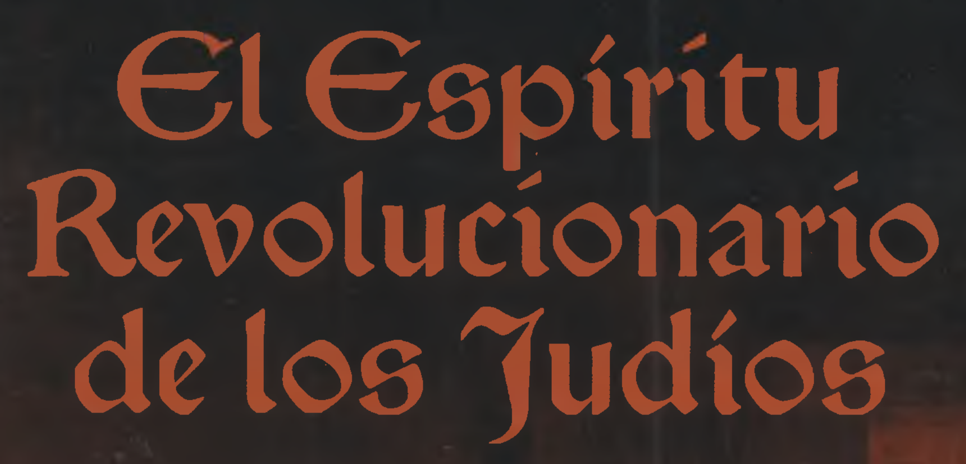


y su Impacto en la Historia Mundial

Tomo I

E. Michael Jones

El Espíritu Revolucionario de los Judíos

y su Impacto en la Historia Mundial

TOMO I

E. Michael Jones

Traducción de
Luis Alvarez Primo



Buenos Aires, Argentina
2021

"Y ¿qué tipo de hombres fueron aquellos que pusieron manos a la obra (para reconstruir el templo)? Eran hombres que resistían con pertinacia al Espíritu Santo, revolucionarios inclinados a la sedición. Después de la destrucción que tuvo lugar bajo Vespaciano y Tito, estos judíos se rebelaron durante el reinado de Adriano con la intención de volver a su antiguo modo de vida. Lo que no supieron ver fue que luchaban contra un decreto de Dios, Quien había ordenado que Jerusalén permaneciera en ruinas".

(San Juan Crisóstomo, *Adversus Judaeos*)

"El cristianismo no traía un mensaje de revolución social como el de Espartaco, cuya lucha llevó al derramamiento de tanta sangre. Jesús no era Espartaco ni Barrabás o bar-Kokhba. Lo que Jesús había traído, habiendo muerto Él mismo en la Cruz, era algo totalmente distinto: el encuentro con el Señor de todos los señores, el encuentro con el Dios vivo y, así, el encuentro con una esperanza más fuerte que los sufrimientos de la esclavitud, que por ello transforma desde dentro la vida misma y el mundo".

(Papa Benedicto XVI, *Spe Salvi*)

Título original: *The Jewish Revolutionary Spirit and Its Impact on World History.*

Traducción al castellano: *El Espíritu Revolucionario de los Judíos y su Impacto en la Historia Mundial. Tomo I.*

Traductor: Luis Alvarez Primo

Ilustración de tapa: *Cristo ante el Sumo Sacerdote*, de Gerrit van Honthorst, ca. 1617. National Gallery, Londres.

Fidelity Press. South Bend, Indiana, 2008

Library of Congress Cataloguing in Publication Data

Jones, E. Michael

The Jewish Revolutionary Spirit: And its Impact on World History / E. Michael Jones

740 p. - 15 x 23 cm.

Includes bibliographical references and index

ISBN 0-929891-07-4

1. Revolution-World History. 2. Jews-World History. 3. Catholic Church-World History.

Contenido

Prefacio 9

Introducción 11

Capítulo Uno
La Sinagoga de Satanás 25

Capítulo Dos
Los judíos contra el Logos. La crisis arriana del siglo IV. 55

Capítulo Tres
Juliano el Apóstata y la Condena del Templo 75

Capítulo Cuatro
Roma descubre el Talmud 111

Capítulo Cinco
Las Conversiones Falsas y la Inquisición 153

Capítulo Seis
La Revolución llega a Europa 171

Capítulo Siete
El Problema de los Conversos 227

Capítulo Ocho
Reuchlin versus Pfefferkorn 249

Capítulo Nueve
Thomas Muentzer y la Rebelión Campesina 281

Capítulo Diez
La Rebelión Anabaptista 319

Capítulo Once
John Dee, la Magia y la Transformación de Inglaterra 353

Capítulo Doce
Menasseh ben Israel y el Apocalipsis frustrado 441

Capítulo Trece
El Surgimiento de la Masonería 509

Capítulo Catorce
La Revolución de 1848 605

Notas Finales 643

Índice Temático 693

Prefacio

El 21 de septiembre del 2019 recibí un correo electrónico de un estadounidense de origen armenio deseoso de promover una mejor comprensión de mis obras en su tierra natal. Mi correspondiente proponía un viaje por Armenia durante el cual me pudiera reunir con representantes de la Iglesia y del estado, en una tierra que tenía la particularidad de ser uno de los estados más jóvenes del mundo integrado por uno de los grupos étnicos más antiguos todavía existentes, compitiendo en ese sentido con los persas, vecinos de Armenia en su frontera sur y con los hebreos, otra raza que no hace mucho también constituyó su estado-nación.

El viaje se programó para el 20 de junio y, ni que decir, nunca se realizó porque la "pandemia" COVID-19 suspendió todos los viajes en el mundo. Sin embargo, antes de que esto sucediera, decidí investigar sobre una nación sobre la cual casi nada sabía. Mis pocas noticias se relacionaban con lo que se conoce como el genocidio armenio, del cual oí hablar de niño. Mi padre nació en 1915, el año en que aquel ocurrió, de modo que su corta edad por entonces y la lejanía de los hechos no le permitieron tener un conocimiento real de los mismos, sin embargo, siendo niño y cuando no terminaba su comida en el plato, se le recordaba que debía pensar en "el hambre de los armenios", y también a mí me transmitió aquella advertencia en mi infancia.

Aquello era, a decir verdad, todo lo que conocía, pero cuando comencé a estudiar el asunto en preparación de mi viaje, descubrí que en realidad conocía más de lo que pensaba, pues poseía la "forma" que me permitía la comprensión de la historia armenia, y esa "forma" resultó ser "el espíritu revolucionario de los judíos". Tal como lo señalo en el capítulo sobre este asunto en la segunda edición de *El Espíritu Revolucionario de los Judíos*, la discusión del genocidio de los armenios ha alcanzado un punto muerto, en el cual los turcos apuntan con el dedo a los armenios y a la inversa, en una andanada permanente de recriminaciones mutuas. Lo que ambas partes no ven son las raíces de aquel conflicto en el espíritu revolucionario de los judíos.

Tanto los Jóvenes Turcos, como los combatientes por la libertad armenios, tenían raíces en el movimiento revolucionario europeo que comenzó realmente en 1848. Más importante aún, ambos grupos tenían contacto con *Narodnaya Volya*, la primera organización terrorista judía del mundo. Aquel contacto fue directo en el caso de los Dashnaks y de los Hunchaks, o indirecto en el caso de los Jóvenes Turcos, quienes habían establecido contacto través de Parvus, el rico revolucionario judío responsable de poner a Lenin, como un virus en "un tren sellado" para sacar a Rusia de la guerra. Pero en ambos casos la relación es innegable.

No tenía la menor idea que fuera a descubrir esa vinculación cuando comencé mi investigación sobre la historia armenia. El hecho de haberla descubierto me convenció que el espíritu revolucionario judío es más que una categoría del pen-

samiento. Es una categoría de la naturaleza. Se trata de una de las categorías más importantes de la naturaleza, porque nos permite entender el sentido de los últimos 2.000 años de la historia humana. En efecto, esos 2.000 años resultan incomprensibles sin esta categoría, razón por la cual he decidido publicar la segunda edición de un libro que escribí hace doce años.

Además de un largo capítulo sobre Armenia, que da inicio al Tomo II, he agregado al Tomo I un capítulo sobre la participación judía en la crisis arriana del siglo IV. Este material cierra la brecha entre el surgimiento del espíritu revolucionario de los judíos en el tiempo de Cristo y la historia de Juliano el Apóstata, nieto del Emperador Constantino, quien convocó el Concilio de Nicea para resolver la crisis arriana con la definición, de una vez y para siempre, de la relación de Dios-Padre como "uno en el ser" con Dios-Hijo. Este capítulo fue escrito después de la publicación de *Logos Rising: A History of Ultimate Reality**, y establece la conexión entre el espíritu revolucionario judío y el *Logos* como su *antitipo*.

Si la tesis expuesta en *El Espíritu Revolucionario de los Judíos* ha superado los desafíos que surgieron durante los doce años que siguieron a su publicación, hay razón suficiente para creer que sobrevivirá otros doce años también, del mismo modo que probó ser la llave para abrir la puerta a la comprensión de hechos en relación a los cuales nunca se lo había mencionado. Si, en efecto, la obra respondió satisfactoriamente a aquellos desafíos, está en el lector de la segunda edición decidirlo, y es con esta idea que propongo el libro a su consideración.

E. Michael Jones
South Bend, Indiana
26 de mayo de 2020

* E. Michael Jones, *Logos Rising: A History of Ultimate Reality*, Fidelity Press, South Bend, Indiana, 2020. [N. del T.]

Introducción

El 12 de septiembre de 2006, Joseph Ratzinger hizo un regreso triunfal a su Baviera natal. Habiendo elegido el nombre de Benedicto XVI al ser electo Papa, Su Santidad regresó no sólo a Alemania sino también a la Universidad de Ratisbona, a fin de expresar su gratitud por sus años de profesor en esa casa de estudios, y así renovar el compromiso de la Iglesia con la universidad.

Pero el Papa deseaba aún más reafirmar la posición de la Iglesia respecto de la relación entre Fe y Razón. Para ello debía referirse a una tradición religiosa en la que dicha relación no ha sido tan complementaria, una tradición de pensamiento extra-europeo, es decir, el islam.

Ahí fue cuando comenzaron los problemas, concretamente en el momento en que Benedicto citó al emperador bizantino Manuel II Paleólogo, quien afirmaba que el mundo islámico y el mundo cristiano tenían dos visiones fundamentalmente diferentes sobre la relación entre Dios y la razón. El tema era la religión como fuente de violencia: "Muéstrame qué trajo de nuevo Mahoma, y ahí sólo hallarás cosas malas e inhumanas, tales como su mandato de difundir con la espada la fe que predicaba"[1].

Después de una respuesta inicialmente favorable, la prensa mundial, incluida la prensa árabe, pareció utilizar la cita de Manuel II Paleólogo con el fin de excitar la opinión del mundo islámico contra la Iglesia. Esta circunstancia era una repetición, hasta cierto punto, de la crisis desatada por las caricaturas del islam hechas en Dinamarca unos meses antes. En dicho incidente, el editor de una revista danesa con vínculos con neoconservadores norteamericanos como Richard Pipes, publicó una serie de caricaturas con el fin de escandalizar al mundo islámico y provocarlos a un ataque a Dinamarca y, por extensión, al resto de Europa. El propósito era empujar a los europeos, por vía de una reacción ante el escándalo islámico, en brazos de los Estados Unidos, que en esos momentos necesitaba desesperadamente el apoyo europeo ante su fracaso en Iraq[2].

En ocasión del discurso en Ratisbona, el escándalo promovido por la prensa dominante en torno a la cita de Manuel II Paleólogo, perseguía dos objetivos: primero, fortalecer el control neoconservador sobre el pensamiento de los católicos, persuadiéndolos de que los musulmanes son fanáticos decididos a librar una *jihad* contra el Papa y contra la Iglesia (la alianza de musulmanes y católicos contra el aborto que tuve ocasión de presenciar personalmente en la *Conferencia Mundial de Población* en el Cairo en 1994, era una prueba en contrario), y en segundo lugar, oscurecer el punto real en discusión, el cual se refería al *logos* y su papel central en la cultura europea y católica.

A diferencia del cristianismo, el islam no es dócil al *logos*, ni, por caso, tampoco lo es el Dios del islam, cuya voluntad es arbitraria e inescrutable. Según la lectura de la cita de Manuel II Paleólogo que Benedicto XVI hizo, "la afirmación decisiva en dicha argumentación contra la conversión por la violencia es esta: no actuar conforme a la razón, es contrario a la naturaleza de Dios". Esta idea no es intrínseca al islam. El "destacado islamista francés R. Arnaldez", continúa el Papa Benedicto, "señala que Ibn Hazm llegó al punto de afirmar que Dios no está limitado por su propia palabra, y que nada Lo obliga a revelarnos la verdad. Si fuera la voluntad de Dios, deberíamos aceptar practicar la idolatría".

El cristianismo difiere del islam en este sentido: el Dios cristiano actúa con *Logos*: al utilizar el término *logos*, el Papa sitúa al cristianismo, y por extensión, a la cultura europea que se desarrolló por su impulso y bajo su influjo, en la tradición de la filosofía griega. La filosofía griega es parte del plan de Dios para la humanidad, algo que se tornó claro cuando San Pablo debió cambiar sus planes y viajar a Macedonia. La filosofía griega, en otras palabras, no es simplemente griega, es universal:

> La convicción de que actuar de un modo no conforme a la razón contradice la naturaleza de Dios, ¿es meramente una idea griega? ¿O es siempre, e intrínsecamente, verdad? Aquí podemos ver la profunda armonía entre lo griego, en el mejor sentido de la palabra, y el entendimiento bíblico de la fe en Dios. Al modificar el primer verso del libro del Génesis, Juan comienza el prólogo de su Evangelio con las palabras: "En el principio era el *Logos*". Esa es la palabra que emplea el Emperador: Dios obra con *logos*.

"En el principio era el *logos*, y el *logos* es Dios", dice el Evangelista.

La unión entre la Escritura hebrea y la Filosofía griega que engendró el cristianismo, y subsiguientemente dio origen a Europa, no es mera coincidencia; tampoco es la filosofía griega la adulteración de un Evangelio puro y sin mezcla. Europa es la fe de la Biblia, más el pensamiento griego: Europa se funda en el *Logos*. "El encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego", continúa el Papa,

> no sucedió por casualidad... la Fe bíblica... se encontró con el pensamiento griego en un nivel profundo, produciendo un enriquecimiento recíproco, evidente en la literatura sapiencial posterior... El encuentro profundo de la fe con la razón tiene lugar allí, en la Biblia de los Setenta; un encuentro de iluminismo auténtico con la religión. Desde lo más profundo de la fe cristiana y, al mismo tiempo, desde lo más hondo del pensamiento griego, ahora unidos en la Fe, Manuel II pudo afirmar: "obrar sin *logos* es contrario a la naturaleza de Dios".
>
> Esto significa que el *logos*, lejos de ser una creación cultural, es parte de la naturaleza de Dios y, por lo tanto, parte de la Creación. Los europeos, y con ese término incluyo a Norteamérica, Sudamérica y Australia, tradicionalmente nacen a un mundo que es esencialmente racional, radicalmente lógico. Porque el mundo refleja la mente de Dios, quien no sólo es su medida, sino que además se conduce

de modos que a veces trascienden lo que la razón humana puede comprender, pero nunca contradiciendo la razón.

Todo claro hasta aquí. Estamos totalmente de acuerdo con lo que el Papa dice sobre el *Logos*, y podemos ver sin esfuerzo que el islam tiene una actitud radicalmente diferente sobre la relación entre fe y razón. Europa ha lidiado con esa amenaza durante siglos, pero desde una perspectiva histórica, la amenaza del islam a Europa es sólo la mitad de la cuestión.

En este punto nos enfrentamos a un ataque al *Logos* que no se menciona en el discurso del Papa, es decir, el ataque judío al *Logos*, el cual se pone de manifiesto no por una amenaza de invasión desde el exterior, como en el caso del islam, que busca la difusión de su fe por medio de la conquista militar, sino por una amenaza de subversión desde el interior, lo cual se llama *revolución*. Si los musulmanes son *alogos*, como consecuencia de la imperfecta comprensión que Mahoma tuvo de las tradiciones monoteístas al absorberlas desde su alejada posición, más allá de las fronteras de la decadente civilización greco-romana, los judíos son, pues, *antilogos*, en el sentido de que rechazan a Cristo absolutamente. El islam no rechazó a Cristo; el islam falló en su entendimiento de Cristo, tal como se ve en su rechazo de la Trinidad y de la Encarnación, y su posterior enmascaramiento de dicha errónea comprensión mediante el tributo de honrarlo como profeta.

La situación con los judíos es completamente diferente. Los judíos eran el pueblo elegido de Dios. Cuando Cristo llega a la tierra como el Mesías largamente esperado, los judíos, al igual que todos los hombres, gozaban del don de la libertad dado por Dios para tomar una decisión fundamental. Debían aceptar o rechazar a Cristo, Quien era, así lo creen los cristianos, la encarnación del *Logos*.

Como veremos, los judíos, llenos de orgullo racial, comenzaron por exigir un Mesías que los salvara según sus propios términos. Cuando los judíos en Juan 8 dicen a Jesús que ellos son "semilla de Abrahán", en griego "*sperma Abraam*", Jesús les cambia el argumento replicándoles que, "si fuerais hijos de Abrahán, haríais las obras de Abrahán", es decir, harían la voluntad de Dios y aceptarían a Jesús como el Hijo de Dios y Mesías. Dado que los judíos, o aquellos a quienes Jesús hablaba, Lo rechazan, también rechazan a su padre Abrahán, y muestran que "vuestro padre es el demonio".

Una vez que Jesús llega a Jerusalén, el término "judío" en el Evangelio de San Juan ya no contiene una referencia puramente racial. El término "judío" ha venido a significar alguien que rechaza a Cristo. La raza ya no es lo central. Desde entonces, los judíos que aceptan a Cristo se llamarán cristianos. Los judíos que rechazan a Jesús son conocidos como "judíos". Tal como lo informa San Juan en el Apocalipsis, quienes se llaman a sí mismos judíos, "en realidad, son mentirosos y miembros de la 'sinagoga de Satanás'" (Ap. 2, 9; 3, 9).

A mitad del Evangelio de San Juan, el término judío ya no tiene el claro significado racial del comienzo, cuando, por ejemplo, se dice a la mujer samaritana que "la salvación viene de los judíos". El otro significado, la redefinición más negativa del término judío, tampoco es esencialmente racial, lo cual se ve en la historia del hom-

bre que nació ciego, en Juan 9. Sus padres, se nos cuenta, rehúsan responder toda pregunta sobre la curación de su hijo por obra de Jesús, por miedo a los "judíos". Ellos "dijeron esto por miedo a los judíos, pues los judíos habían acordado que cualquiera que Lo confesara 'el Cristo', debía ser expulsado de la sinagoga". Claramente, la grieta entre los "judíos" y los seguidores de Cristo había comenzado.

Los judíos rechazaron a Cristo. Por eso lo crucificaron. Los judíos querían un líder poderoso, no un siervo sufriente. Anás y Caifás, burlándose, le decían a Jesús que si bajaba de la Cruz lo aceptarían como el Mesías. Al rechazar a Cristo, los judíos rechazaron el *Logos*, y al rechazar el *Logos*, el cual incluye los principios del orden social, se convirtieron en revolucionarios.

Los judíos pueden haberse convertido en revolucionarios al pie de la cruz, pero todas las implicancias de aquella decisión sólo resultaron evidentes treinta años más tarde, cuando se rebelaron contra Roma, y Roma, en represalia, les destruyó el Templo. En ese instante, los judíos quedan sin templo, sin sacerdocio y sin sacrificio, y, en consecuencia, sin posibilidad de cumplir la Alianza. En vista del curso que tomaba la batalla por Jerusalén, un rabino miembro del Sanedrín llamado Jochanan ben Zakkai huyó envuelto en un sudario, y después de ser reconocido como amigo de Roma por las autoridades romanas, obtuvo el privilegio de poder fundar una escuela rabínica en Yavne.

Fue entonces, unos treinta años después de la fundación de la Iglesia, cuando nace el judaísmo moderno tal como lo conocemos hoy, es decir, esencialmente como una sociedad de debates, porque sin el Templo eso era todo lo que los judíos podían hacer. El resultado de esos debates interminables se convirtió en el Talmud, escrito durante los seis siglos siguientes. Esos debates nada hicieron para erradicar de la mentalidad judía el espíritu revolucionario; por el contrario, lo agudizaron, enseñando a los judíos a estar a la búsqueda permanente de un Mesías militar.

Los judíos encontraron su Mesías militar aproximadamente 60 años después de la destrucción del Templo, cuando Simón bar Kokhba se levantó contra Roma en el año 131. Los rabinos en Jerusalén, con algunas excepciones, reconocieron a bar Kokhba como el Mesías, y así, como si se tratara de probar que el judaísmo racial se había vuelto incoherente, los judíos cristianos fueron expulsados por negarse a reconocer a bar Kokhba como el Mesías.

II. ¿Quién y qué es un judío? Discusión del término.

Los debates sobre quién es judío nunca cesan. Tales disputas se plantean frente a una cuestión filosófica básica, afín al nominalismo de Guillermo de Ockam. El tema gira en torno al uso de la palabra "judío". Simplemente ¿a qué hace referencia? ¿Remite a algo en particular, o es como la palabra "árbol", que según los nominalistas, carece de sentido claro, dado que en el mundo real, lo único que existe -según ellos- son entes individuales llamados abedules, robles, etc.? Según esa regla no escrita del discurso, el término "judío" no se refiere a ninguna categoría de seres en la realidad. El uso del término judío como categoría, resulta así, *ipso facto*, evidencia de antisemitismo.

Este modo de razonar no es un fenómeno nuevo. Hilaire Belloc lo observó en la Inglaterra de los años 1920, cuando escribió que si alguien "denuncia a un estafador financiero que resulta ser judío, se convierte en antisemita. Si alguien denuncia a un grupo de parlamentarios por sacar dinero a los judíos, será antisemita. Y si no hace otra cosa que llamar judío a un judío, será llamado antisemita"[3].

Las cosas han empeorado desde los tiempos de Belloc. Hoy es imposible escribir sobre los judíos sin exponerse a la acusación de antisemitismo, tal como se puede constatar con sólo mirar el lugar que ocupa Belloc en el firmamento literario. Es imposible mencionar a Belloc en ambientes cultos, sin la consabida aclaración de que fue antisemita porque escribió un libro sobre los judíos. Su visión del islam es mucho más crítica que la que dio sobre los judíos, pero el asunto nunca se menciona. Ni se impone referirse a Belloc como antimusulmán.

Si algo hay que recordar, es que lo que Belloc dijo en su época, *a fortiori* es verdad hoy. Llamar judío a un judío, no es *prima facie* evidencia de antisemitismo, pero criticar a un grupo de personas llamándoles judíos, es comúnmente tomado como evidencia de antisemitismo. Esto es así porque ello indica que el grupo de los judíos existe, que tiene creencias definidas (al menos en variados contextos) y que puede, por lo tanto, actuar de determinada manera y también ser criticado por actuar así. Esto no cambia el hecho de que el principal desafío para quien decide escribir sobre los judíos, es cabalmente establecer lo que quiere significar con el término. Es precisamente en la manipulación del término "judío" donde se medra con las ventajas políticas del mismo.

Dado que el término judío se utiliza con relativa frecuencia, su uso está determinado por las ventajas políticas de quien lo usa[4]. Así, en ciertos círculos se admite la designación de un grupo con dicho término cuando se trata de judíos víctimas de algún ataque, pero cuando son judíos los perpetradores del ataque, ello constituirá evidencia, *ipso facto*, de antisemitismo y, también, signo de manía conspirativa. Es cara o seca. Si la primera, gano; si la segunda pierdes. Así, nuevamente, según otra de las variantes de los cánones del discurso contemporáneo, está permitido decir que los judíos jugaron un rol importante en el movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos, pero constituirá antisemitismo decir que desempeñan un rol fundamental en el movimiento a favor del aborto.

Los cristianos, sin embargo, deben creer efectivamente que hay un pueblo judío definido que perdurará hasta el fin de los tiempos. San Pablo, dirigiéndose a los romanos, dice: "si la raíz es santa, también lo son las ramas" (Romanos 11, 16). San Juan Crisóstomo, comentando el discurso de San Pablo, explica que la raíz se refiere a Abrahán y los patriarcas,

> de quienes toda la nación judía procede, como las ramas de la raíz: y... estas *ramas* han de ser consideradas *santas*, no sólo en virtud de la raíz de que proceden, sino también porque adoran al verdadero Dios. Y si *algunas* o muchas de *esas ramas* se han desgajado, podrán ser, según se dice, (v. 23) injertadas de nuevo. Y vosotros, gentiles, deberíais recordar que erais acebuche: y sólo por el llamado gratuito y misericordioso de Dios gozáis de la dicha de haber sido injertados en la misma raíz

que los patriarcas; y así, al imitar la fe de Abraham, se han convertido en sus hijos espirituales y en herederos de las promesas, y así participan de la raíz. Y permitidme deciros como a los judíos, que *si no os mantenéis en la incredulidad*, Dios puede injertaros en el olivo bueno: y parece más fácil que ellos, que son naturalmente ramas del olivo bueno, produzcan buen fruto cuando sean injertados en su propio olivo, siendo de la raza de Abraham, a quien fueron hechas las promesas.[5]

III. Definición del término *judío*

El cristiano sostiene que el pueblo judío tiene un papel perdurable y que, en parte, está definido por su rechazo de la Nueva Alianza y por su relación con Abrahán y su simiente. A fin de ver de quién se trata cuando mentamos la palabra judío, puede ayudar partir de una definición de trabajo. Podríamos decir que hay un componente disyuntivo positivo: persona relacionada desde su nacimiento o por conversión, a aquellos que están relacionados con Abrahán por nacimiento o por conversión[6]; y un componente negativo: persona que no ha renunciado al judaísmo abrazando otra fe religiosa (especialmente el cristianismo).

El reconocido académico judío Jacob Neusner, hace una distinción clara entre judaizantes y judíos, cuando dice: "El grupo étnico no define el sistema religioso... Todos los judaizantes -aquellos que abrazan y practican la religión, el judaísmo- son judíos, pero no todos los judíos son judaizantes. Es decir, todos los que practican la religión, el judaísmo, por definición están comprendidos en el grupo étnico *judíos*, pero no todos los miembros del grupo étnico practican el judaísmo"[7].

Sin embargo, agrega Neusner significativamente, el cristianismo cumple un rol especial a la hora de definir quién es judío, ya sea desde una perspectiva étnica o religiosa: "la comunidad étnica abre sus puertas no en virtud de que los extraños adopten los rasgos de la etnia... sino por adopción de aquello que no es étnico sino religioso. En tanto que no todos los judíos practican el judaísmo, en el férreo consenso de los judíos contemporáneos, aquellos judíos que practican el cristianismo dejan de pertenecer a la comunidad étnica judía, mientras que los judíos que practican el budismo sí continúan perteneciendo a la misma"[8].

Sin saberlo, Neusner simplemente reitera la tesis de este libro: cuando el judaísmo rechazó a Cristo, también rechazó el *Logos*. Al rechazar a Cristo, el judaísmo adquirió una identidad negativa, algo de lo cual muchos judíos han tomado conciencia en distintos momentos de la historia. Roy Schoeman, judío convertido recientemente al catolicismo, escribe: "Recuerdo haber rezado, 'Déjame conocer tu nombre: no me importa si eres Buddha, y deba convertirme en budista; no me importa si te llamas Apolo y yo deba convertirme en un pagano romano; no me importa si te llamas Krishna, y yo deba hacerme hindú; con tal que no seas Cristo y tenga que convertirme en cristiano'"[9]. Schoeman presumiblemente reconoce esa perversa y arraigada enemistad con el *Logos*, como derivada de una perversión del legado de Moisés[10].

Tal enemistad para con el *Logos* representado en la persona de Jesucristo, es patente en el Talmud. Peter Schaefer, académico de la Universidad de Princeton,

destaca que los relatos talmúdicos se burlan de las afirmaciones sobre el nacimiento de Jesús como hijo de la Virgen María; desafían Sus afirmaciones sobre Su condición de Mesías, y sostienen que Jesús estuvo bien condenado y ejecutado por su condición de blasfemo e idólatra[11], y que Él se encuentra en el Infierno, a donde también irán a parar sus seguidores. Schaefer, sorprendentemente, sostiene que más que por mala información o por banalidad, dichas partes del Talmud de Babilonia explicitan un notable conocimiento y familiaridad con los Evangelios -especialmente los de Mateo y de Juan- y constituyen una deliberada y sofisticada controversia anticristiana[12]. Y aunque muchos judíos quizá nunca lleguen a leer tales pasajes, no quedan dudas que los mismos emergen del decisivo rechazo de Cristo por parte de muchos judíos de Su tiempo, rechazo que se reproduce en actitudes contemporáneas respecto de los conversos judíos al cristianismo.

Irónicamente, el mismo Talmud que vilipendia a Cristo, parece aportar evidencias de su condición mesiánica. El Talmud acepta de diversos e indirectos modos el papel central desempeñado por Cristo en la Historia de la Salvación. Roy Schoeman señala que a fin de asegurarse que los sacrificios del Templo habían cumplido satisfactoriamente su finalidad de expiar los pecados de los judíos, los sacerdotes y rabinos observaban si un hilo escarlata se tornaba blanco. Y cita el verso talmúdico de Rosh Hashanah 31b: "Durante cuarenta años, antes de la destrucción del Templo, el hilo escarlata nunca se volvió blanco, sino que permaneció rojo". Según Schoeman, el Talmud mismo, "ingenuamente confirma" que los sacrificios del Templo fracasaron durante 40 años antes de su destrucción en el año 70 d.C. (es decir, en el tiempo que murió Cristo y se rasgó el velo que cubría el *Sanctasanctorum*) y "relata que desde aquel tiempo... el hilo escarlata nunca se tornó blanco". Según el Talmud, el Templo fue destruido porque ahí "predominó un odio sin causa". Podría decirse que el Talmud se está refiriendo de un modo misterioso a las propias palabras de Cristo citadas en Juan 15, 18-25: "Ellos me odiaron sin causa". El Talmud, en otras palabras, "está exhibiendo un don de profecía, y afirma una verdad profunda que, sin advertirlo, confirma la identidad de Jesús como el Mesías sin tomar conciencia del hecho"[13].

En tanto el Talmud habla de la justicia de la ejecución de Cristo, el cristiano cree que Cristo murió por nuestros pecados. Según la Iglesia Católica: "'los pecadores fueron los autores y ministros de todos los sufrimientos soportados por el divino Redentor'. Considerando que nuestros pecados afectan a Cristo mismo, la Iglesia no vacila en imputar a los cristianos la máxima responsabilidad por los tormentos infligidos a Jesús, responsabilidad con la cual demasiado frecuentemente se ha cargado sólo a los judíos". Más aún, el Catecismo de la Iglesia Católica, citando de un catecismo más antiguo, dice: "Nosotros, sin embargo, profesamos conocerlo. Y cuando Lo negamos con nuestras obras, de alguna manera parece que estamos ejerciendo violencia sobre Él con nuestras propias manos"[14].

Resulta demasiado fácil minimizar esta profunda enseñanza, pero al maximizarla, caemos en otro grave error, cual es sostener que los judíos no fueron los responsables primarios, *en aquel tiempo y lugar*, de la producción de los hechos reales de la historia que se conocen como la Crucifixión de Jesús. Semejante posición con-

tradice los relatos de los Evangelios, y torna imposible la comprensión de la naturaleza de la división entre los judíos de entonces. Después de todo, aquel famoso judío converso llamado San Pedro (Hechos 3, 14-15) se refiere directamente a aquellos que mataron a Cristo, cuando habla y hace un llamado a la misma gente a quien él vio hacer eso. Aquel rechazo del *Logos*, inherente a un hecho histórico, continúa gravitando en lo que significa ser judío.

IV. La enseñanza de la Iglesia sobre los judíos

Al abordar asuntos tan complejos y controvertidos, es importante ser claros respecto de lo que no se está diciendo. Claramente, el cristiano debe sostener determinados pareceres relativos al pueblo judío, cuanto menos considerando su existencia y su continuidad como pueblo hasta la Segunda Venida de Cristo. Cualquier judío individualmente, como cualquier otra persona, puede elegir seguir el *Logos*. Puede seguir el "*Logos* menor" de la ley moral natural, es decir, la ley que San Pablo nos dice está inscrita en los corazones de los hombres. Esa ley, plenamente entendida, conduce en definitiva a Cristo y a la Iglesia que Él fundó. A esto último podemos llamar el *Logos* Superior. El rechazo deliberado del *Logos*, es rechazo de la Salvación. Un espíritu fundado en el rechazo del *Logos*, sólo puede llevar al desastre. Es verdad, la gente puede ignorar el *Logos*, en mayor o en menor medida, y por toda suerte de razones. Pero estamos en presencia de una tragedia aún mayor, si un miembro del Pueblo Elegido rechaza aquello para lo cual él o ella fueron elegidos, tal como se ve en los Evangelios.

Cualquiera puede elegir rechazar el *Logos*; todos lo hacemos o nos vemos tentados de rechazar el *Logos* menor todos los días. Pero, que el rechazo del *Logos* Superior constituya el núcleo insoslayable de la propia religión o que ese rechazo sea el factor determinante de quien pueda ser reconocido o no como miembro de la comunidad, significa que un espíritu revolucionario está imbricado en esa comunidad.

Con el término revolución nos referimos a la revolución contra el *Logos*; el más profundo tipo de revolución[15]. Este espíritu revolucionario judío es, como hemos dicho, (según lo definimos antes) un enemigo al interior del cristianismo. Pero también lo son aquellas herejías cristianas que -de una u otra manera- han atacado a Cristo, a la Iglesia o la Ley Moral Natural. Parte de la historia que recorremos en este libro, es la historia de la relación entre la historia de los judíos y los ataques a la Iglesia universal por parte de las herejías cristianas *vinculadas* a los judíos, o muy influidas por ellos.

Un ejemplo de ese tipo de alianza, típica de la historia de la que se ocupa esta obra, es la alianza de arrianos y judíos en el siglo IV d.C. John Henry Newman, en su obra *The Arians of the Fourth Century* (Los arrianos del siglo IV), hace las siguientes observaciones:

> Es lícito preguntarse si la mera realización de los ritos de la Ley, frente a los cuales Cristo se presenta como antitipo e impugnador, no comporta una tendencia a apartar el pensamiento de la contemplación de las imágenes más gloriosas y realistas del

Evangelio; de manera tal que los cristianos de Antioquía disminuyen su reverencia hacia el verdadero Salvador del hombre, en proporción a su confianza puesta en los medios de adoración provistos durante un tiempo por los ritos mosaicos. En la Epístola dirigida a ellos, los judaizantes son descriptos como hombres que trabajan bajo el influjo de una fascinación irracional, caídos de la gracia, y como autoexcluyéndose de los privilegios cristianos; cuando en apariencia no usaban sino lo que, por un lado, podría llamarse simples formas externas, y por otro, habían sido entregados efectivamente a los judíos bajo la autoridad divina... Si nos volcamos a la historia de la Iglesia, nos parece ver el mal en su existencia real, tal como el Apóstol lo anticipó en su profecía; es decir, vemos, que en el obsoleto mobiliario del ceremonial judío se había retenido efectivamente toda la pestilencia de la incredulidad judaica, con su tendencia (ya directamente o no, al menos eventualmente) a introducir un error fundamental en la Persona de Cristo.[16]

Por último, los asuntos doctrinales no son el tema principal en esta obra. Durante el siglo IV, los judíos se pusieron del lado de los arrianos porque estaban habituados a promover la revolución. Concretamente, John Henry Newman señala que "en los levantamientos populares que tuvieron lugar en Antioquía y en Alejandría a favor del arrianismo, los judíos se pusieron del lado del partido hereje, mostrando así, no ya un interés particular en el asunto en disputa, sino una suerte de sentimiento de espontánea afinidad con la herejía, como si ese fuere el lugar natural que debían ocupar; más aún, que ese espíritu y el carácter que imprimía les resultaba connatural"[17].

Este libro registra cómo "ese sentimiento de espontánea afinidad" con la revolución ha jugado un papel en la historia en el conflicto entre el judaísmo, los movimientos judíos, y las herejías, por un lado, y por otro, la Iglesia Católica.

El rabino Louis Israel Newman[18] señala cómo los judíos han apoyado persistentemente los movimientos revolucionarios a lo largo de la historia. Los judíos se unieron a los herejes durante la crisis albigense, durante la revolución de los husitas, en la reforma protestante, y en el nacimiento de la Inglaterra moderna. Se unieron a los revolucionarios durante el iluminismo, a la revolución bolchevique y al movimiento por los derechos civiles[*]. También vemos en pleno desarrollo el conflicto entre la Iglesia y el judaísmo en el nacimiento de la Inquisición española, durante la expansión del Imperio polaco y la rebelión de Chmielnicki, que inició la disgregación de ese Imperio. Finalmente, constatamos también la presencia judía en el surgimiento del imperio estadounidense.

Como siempre sucede, los movimientos son conducidos por pocos; unos pocos que frecuentemente no representan a la mayoría. El psicólogo evolutivo Dr. Kevin MacDonald, en su estudio de los movimientos judíos, sugiere el siguiente enfoque: que un movimiento judío es aquel que se halla dominado por judíos, "sin implicar que todos o la mayoría de los judíos se hallen involucrados en dichos movimien-

---

[*] En los EE. UU. Las notas de traductor han utilizado el portal Wikipedia como fuente principal. [N. del T.]

tos o en las restricciones que los mismos comportan", y que el investigador debe "determinar si los judíos participantes en esos movimientos se identifican como judíos, y si piensan que su participación comporta la promoción de intereses judíos específicos". Agrega el Dr. MacDonald, que dicho involucramiento judío puede ser inconsciente o comportar un autoengaño, pero en muchos de los casos examinados, es muy directo[19]. Un movimiento revolucionario podrá estar conducido por judíos religiosos o judíos no religiosos, y en cualquier caso el movimiento revolucionario tendrá la impronta judía[20].

La respuesta católica frente al rechazo judío del *Logos* se conoce como "*Sicut Judaeis non...*", doctrina codificada por el Papa Gregorio el Grande por primera vez, y reiterada por todos los Papas que le siguieron. De acuerdo con *Sicut Judaeis non...* nadie tiene el derecho de hacer daño a los judíos o a interrumpir sus servicios religiosos, pero, del mismo modo, los judíos no tienen derecho a corromper la Fe y la moral de los cristianos, o a subvertir las sociedades cristianas.

Desde los tiempos de San Gregorio el Grande, la Iglesia ha aplicado la doctrina "*Sicut Judaeis non...*" aun a riesgo de parecer "antisemita", acusación que se ha vuelto frecuente en los tiempos modernos. Una instancia típica de antisemitismo "moderno" que se nos presenta, es la carta pastoral del Cardenal Agustine Hlond, Primado de Polonia, fechada el 29 de febrero de 1936. El párrafo que comienza: "Es verdad que los judíos... ejercen una influencia corruptora de la moral, y que sus empresas editoriales difunden pornografía...", es citado invariablemente como prueba del antisemitismo de Hlond, pero no se menciona lo que sigue. La carta pastoral del Cardenal Hlond es un clásico ejemplo de las dos partes que constituyen el magisterio católico sobre los judíos, conocido por su frase inicial "*Sicut Judaeis non...*". A continuación, citaré el texto completo:

> En la medida que los judíos permanezcan judíos, existe y continuará existiendo un problema judío. Esta cuestión varía en grado e intensidad de país a país. Es especialmente difícil en el nuestro, y debiera ser objeto de una seria consideración. Me referiré brevemente aquí al aspecto moral del asunto en relación con la situación que hoy nos afecta.
>
> Es un hecho que los judíos libran una guerra contra la Iglesia Católica, que se inclinan al librepensamiento y constituyen la vanguardia del ateísmo, del movimiento bolchevique y de la actividad revolucionaria. Es un hecho que los judíos ejercen una influencia corruptora de la moral, y que sus empresas editoriales difunden pornografía. Es verdad que los judíos estafan, practican la usura y están involucrados en el negocio de la prostitución. Es verdad que, desde un punto de vista religioso y ético, la juventud judía ejerce una influencia negativa sobre los jóvenes católicos de nuestros colegios. Pero seamos justos. No todos los judíos se comportan así. Hay un saludable y edificante sentido de familia en muchos hogares judíos. Conocemos judíos que son moralmente sobresalientes, íntegros y rectos.

Advierto sobre aquella posición moral, importada del extranjero [claramente piensa en Alemania] que es básica y groseramente antijudía. Es contraria a la moral católica. Uno puede amar más la propia nación, pero no puede odiar a nadie. Ni siquiera a los judíos. Está bien preferir a los propios cuando se va de compras, evitar los comercios y puestos judíos en el mercado, pero está prohibido destruir un comercio judío, dañar sus mercancías, romper sus vidrieras o atacar sus hogares. Debemos apartarnos de la dañina influencia moral de los judíos, tomar distancia de su cultura anticristiana y, en especial, debemos hacer un boycot a la prensa judía y a las publicaciones judías inmorales. Pero está prohibido hostigar, golpear, herir o calumniar a los judíos. Se debe respetar a los judíos en cuanto seres humanos y vecinos, aun cuando no honramos la indescriptible tragedia de esa nación, que fue custodia de la idea del Mesías, y en la cual nació el Salvador. Cuando la divina misericordia ilumina a un judío para que acepte al Mesías -suyo y nuestro-, acojámoslo con alegría en nuestras filas cristianas.

Cuidado con aquellos que incitan a la violencia antijudía. Sirven una causa mala. ¿Se conoce quién da las órdenes? ¿Y la intención con que promueven tales disturbios? Nada bueno resulta de esas acciones intempestivas. Y es sangre polaca la que a veces termina derramándose.[21]

El Cardenal Hlond no expresaba odio racial aquí; él advertía a sus feligreses polacos sobre los peligros del bolchevismo, que tal como toda Europa había aprendido durante los años 1920, era esencialmente un movimiento judío. El Cardenal Hlond se estaba oponiendo, por un lado, a la actividad revolucionaria de los judíos, pero por otro, también, a una reacción viciosa ante dicha actividad revolucionaria, conocida como el nazismo, el cual había tomado el control en Alemania. La Iglesia era coherente en su oposición a la revolución, al tiempo que defendía a los judíos de una real persecución. Ambos aspectos de su magisterio son necesarios. Si se ignora una de las partes, enseguida sobrevienen los problemas.

Eso es, por cierto, lo que sucedió como consecuencia del Concilio Vaticano II. *Nostra Aetate*, la declaración del Concilio sobre la relación de la Iglesia con otras religiones, se supuso debía inaugurar una nueva era de diálogo interreligioso, en particular con los judíos. Lo que siguió se puede percibir mejor leyendo una serie de declaraciones emitidas con motivo de la celebración del 40 aniversario de dicho documento. Daniel Jonah Goldhagen, en su libro *A Moral Reckoning: the Role of the Catholic Church in the Holocaust and its Unfulfilled Duty of Repair* (Un juicio moral: el rol de la Iglesia católica en el holocausto y su deuda de reparación) escribió: "Durante siglos la Iglesia Católica albergó en su interior un corpus de antisemitismo como parte de su doctrina, de su teología y de su liturgia"[22]. A modo de contribución con las celebraciones por los 40 años de *Nostra Aetate*, Yona Metzger, Gran Rabino de Israel, escribió en *América*, la revista de los Jesuitas en los Estados Unidos: "la Iglesia ha rechazado el criterio normativo observado en la Cristiandad durante siglos en relación a los judíos", es decir, que "los judíos rechazaron a Cristo y fueron culpables de deicidio, por lo que fueron rechazados por el Creador a favor

de los cristianos" quienes son "el Nuevo Israel". El Rabino Metzger agregó que esa actitud de "supercesionismo"* y "la enseñanza del desprecio", sentaron las bases para la discriminación, la persecución y la violencia contra los judíos durante siglos, culminando en la Shoah, durante la cual un tercio de los judíos fueron asesinados"[23].

Este libro, entonces, es la historia de aquellos movimientos que encarnan un espíritu de rebelión (consciente o inconsciente) contra el *Logos*, que, por lo general, comportaron el ataque a Cristo y a su Iglesia a lo largo de la historia. Ese espíritu se encarna no sólo en el judaísmo, sino también en numerosas herejías cristianas y movimientos seculares.

Las oraciones del Viernes Santo de la Iglesia Católica se rezan en favor de aquellos afectados de ese espíritu. En 1962, la oración del Viernes Santo por los judíos decía así:

> Oremos también por los judíos, para que Dios nuestro Señor quite el velo de sus corazones, a fin de que ellos también reconozcan a Jesucristo Nuestro Señor. Oremos: Oh Dios todopoderoso y eterno, que no rechazas de tu misericordia a los judíos: oye las plegarias que te dirigimos por la ceguedad de aquel pueblo, para que, reconociendo la luz de la verdad, que es Jesucristo, salgan de sus tinieblas.

La Iglesia ha enmendado la oración respecto a otra versión anterior, en la cual se refería a los "pérfidos" o "impíos" judíos. Desde entonces, ha sido alterada aún más, al punto de resultar ambigua. Sin embargo, con el motu propio *Summorum Pontificum* del Papa Benedicto XVI, la oración de 1962 será escuchada con más frecuencia. La oración ahora dice así: "Oremos también por los judíos. Para que nuestro Dios y Señor ilumine sus corazones, para que reconozcan a Jesucristo, el Salvador de todos los hombres. Oremos. Nos ponemos de rodillas. De pie. Dios omnipotente y eterno, que quieres que todos los hombres se salven y alcancen el conocimiento de la verdad que procede de Ti, concede por tu bondad que la plenitud de los pueblos entre en tu Iglesia y todo Israel sea salvo. Por Cristo Nuestro Señor, Amén". Lejos de ser "antisemita" es, como señaló el ateo judío, Israel Shahak: "una oración que pide al Señor misericordia con los judíos..."[24].

La modificación de la oración de 1962 en un sentido que retiene el llamado original explícito a la conversión de los judíos, es una señal de que la era posterior al Concilio Vaticano II está llegando a su fin. En ningún campo doctrinal hay mayor urgencia de una clausura y de una reevaluación, que en el magisterio de la Iglesia sobre los judíos. *Nostra Aetate*, el documento del Concilio sobre las religiones no cristianas, debía inaugurar una nueva era de diálogo interreligioso. Por el contrario, con el calificativo de "supercesionismo" condujo a una condena de un aspecto central del Evangelio, cual es el llamado a la conversión, y a la confusión respecto de una política exterior crecientemente imperativa de parte de los Estados Unidos, bajo el liderazgo de lo que hoy se llama el "lobby de Israel".

* Doctrina del reemplazo. [N. del T.]

Introducción

En el momento en que se hizo público el ataque de Daniel Jonah Goldhagen contra Pío XII, ya estaba claro que el resultado de 40 años de diálogo interreligioso inaugurado por *Nostra Aetate* es una clara herejía aceptada por parte de las más importantes autoridades de la Iglesia, una campaña permanente de diatribas anticatólicas por parte de los judíos, y un desastre político para el mundo entero. Cuando la Iglesia adoptó la interpretación judía de *Nostra Aetate*, facilitó la irrupción neoconservadora en la política exterior de los Estados Unidos, lo cual condujo a la desastrosa guerra de Iraq. El diálogo, en este contexto, ha alcanzado un punto muerto, tanto en el nivel político como en el teológico. Mi deseo es que este libro contribuya a promover un replanteo de estos temas, y un retorno a la sabiduría de la tradición.

Ningún libro de esta envergadura puede llegar a existir sin ayuda. Aquí debo expresar mi gratitud y reconocimiento a James G. Bruen, Anthony S. McCarthy, Jeffrey J. Langan y John Beaumont, por la colaboración que me brindaron para realizar esta obra.

E. Michael Jones
South Bend, Indiana
Diciembre 2007

Capítulo Uno

La Sinagoga de Satanás

Al percibir que la hegemonía helenística sobre Palestina había llegado a su fin, Pompeyo decidió promover el enfrentamiento entre los descendientes de los generales de Alejandro Magno, como preludio de su toma del poder y cierre del anillo de dominio romano sobre el Mediterráneo, mar al que llamaban "nuestro". En el año 64 antes de Cristo, Pompeyo depuso a Felipe II, el último seléucida, y convirtió a Siria en una provincia romana. Pompeyo pronto concluyó que los judíos no serían incorporados al Imperio sin lucha, y al igual que sus sucesores, comprobaría que no podría mantener a los judíos dentro del Imperio sin crueles enfrentamientos.

Un año después de tomar Siria sin desenvainar una espada, Pompeyo quedó empantanado en su sitio a Jerusalén. Requirió de la ciudad de Tiro el envío de formidables arietes, y el tendido de troncos a través de las empalizadas que protegían los muros de la ciudad, pero el éxito era incierto. Los judíos tenían agua y alimentos; tenían el Templo para su dios, sobre el cual Pompeyo había escuchado informes sobrecogedores y contradictorios. Mientras Pompeyo permanecía fuera de los muros de la ciudad, los sacerdotes judíos hacían sacrificios a su dios, el cual parecía dispuesto a mantener a raya a los romanos.

Entonces Pompeyo decidió estudiar la religión de los judíos. La prohibición de la religión judía de trabajar el sábado sólo permitía portar armas para defenderse de un ataque. De modo que los soldados romanos dejaron sus armas en el sábado judío, y se dedicaron a socavar los muros de la ciudad, contra lo cual los escrúpulos de la religión no permitían ninguna acción.

En junio del año 63 antes de Cristo, cayó una torre del Templo. Los soldados romanos penetraron por la brecha hacia el recinto sagrado, y masacraron a los sacerdotes. Muchos judíos se suicidaron arrojándose desde las almenas. Otros se inmolaron en las piras dedicadas al sacrificio de animales. En total, murieron 12.000 judíos. Siendo inminente la victoria, la curiosidad de Pompeyo por el *Sanctasanctorum* del Templo, lo distrajo de los asuntos más inmediatos de la guerra. Abriéndose paso entre los cuerpos ensangrentados de los sacerdotes, Pompeyo se introdujo en la parte más santa del Templo, para descubrir que el objeto de adoración de los judíos no era la cabeza de un asno, como sostenían los propagandistas de Alejandro. Descubrió que, en términos romanos, no había objeto alguno de adoración. Quizá el santuario vacío conmovió a Pompeyo; quizá quedó desconcertado ante una presencia perceptible, aunque no hubiera objeto que la representara. En cualquier caso, Pompeyo se detuvo ante el tesoro del Templo, y se retiró con las manos vacías.

El Templo quedó en pie, pero las murallas de Jerusalén fueron arrasadas. Se impuso un tributo a los judíos en una suma correspondiente a una provincia con-

quistada. El Templo había sido violado, pero permanecía intacto. Los sacrificios continuaron, pero Israel había dejado de existir como nación con un Estado.

Pompeyo ejecutó a los revolucionarios judíos más fanáticos, los zelotes. Nombró sumo sacerdote y etnarca al maleable y torpe Hircano, asegurándole sólo una representación nominal bajo la autoridad de Antípatro, a quien hizo Gobernador de Judea. El formidable Aristóbulo, y su hijo Antígono, fueron enviados a Roma con una horda de judíos, cuyos descendientes, conocidos como *libertini* o emancipados, se establecieron en la margen derecha del río Tíber, en las laderas de la colina vaticana. El puente sobre el Tíber se llamaba *Pons Judaeorum*, como indicación de la raza de los que ahí se asentaban, y del largo tiempo que ahí llevaban.

La derrota de los judíos llevó a su dispersión. Desde esa situación aparentemente desesperada, los descendientes de los judíos comenzaron a librar, en palabras de Graetz, "un nuevo tipo de guerra contra las antiguas instituciones de Roma", que finalmente "modificarían o destruirían parcialmente"[1]. Graetz se refiere al cristianismo como la secta judía más exitosa, desde su punto de vista. Sin embargo, para conquistar Roma desde dentro, el judaísmo debía cambiar, y "apartándose de sus orígenes, se ubicó en una posición de radical antagonismo con ellos"[2]. Pero Graetz se pudo haber referido a otras sectas judías que no se habían separado de su tronco, porque mientras eran toleradas por el imperio, se rehusaban a ser asimiladas.

A medida que la opresión romana aumentó, los asentamientos judíos a lo largo y ancho del imperio se convirtieron en fuente de insurrección y de actividad revolucionaria, que amenazaría la existencia misma del imperio de modo distinto al de los cristianos, el cual finalmente resultaría exitoso.

Generalmente, los romanos eran diestros en el gobierno de las naciones conquistadas. Pero en Palestina, la administración romana fue una historia de errores y de opresión. Dado que los Macabeos habían terminado con la hegemonía griega cien años antes del triunfo de Pompeyo, una victoria similar frente a los romanos no parecía imposible. La derrota de los judíos a manos de una nueva potencia extranjera, unida a los errores y a la arrogancia de los romanos, alimentó el fervor apocalíptico de los judíos.

La literatura apocalíptica comenzó bajo la hegemonía helenística, durante las conquistas de Alejandro Magno en el año 333 antes de Cristo. Antíoco IV Epífanes, impulsó la asimilación de los judíos en el 167 a.C., mediante una serie de leyes que abolían las prácticas de la observancia judía, y establecían el culto a Zeus en el Templo. Ordenó sacrificios paganos en el nuevo altar del Templo. El sacerdote Matatías y sus cinco hijos, llamaron a los judíos a la rebelión. Siguió un período de tres años de guerra, durante el cual se escribió el Libro de Daniel. Daniel es el primero de una serie de *apocalipsis* o revelaciones ocultas, que culminan en el libro de la Revelación (Apocalipsis), el cual completa el canon de la escritura cristiana. Los escritos apocalípticos gozaron de su mayor popularidad desde el año 200 a.C. hasta el año 100 d.C., tiempo de angustia y de persecución para los judíos, y luego para los cristianos. El Libro de Daniel, según los editores de la *New American Bible*, "fue compuesto durante las duras persecuciones de Antíoco IV Epífanes (167-164 a.C.), con el fin de fortalecer y consolar al pueblo judío en la ordalía que atravesaban,

mostrándoles que "los hombres de Fe pueden resistir las tentaciones y sobreponerse a la adversidad"[3].

En el segundo capítulo de Daniel, el Rey Nabucodonosor sueña con una estatua de pies de barro, que ninguno de sus sabios puede descifrar. Daniel explica que las cuatro partes de la estatua, corresponden a los cuatro reinos que gobiernan la tierra. El cuarto reino "aplastará y destruirá todos los reinos anteriores", en una sucesión de hechos con los cuales los habitantes de Palestina estaban familiarizados. Pero el cuarto reino, bajo el dominio de la cuarta bestia, "devorará" también "toda la tierra, derrotándola y aplastándola". El Libro de Daniel describe la trayectoria de la historia humana en un mundo caído. Un imperio sucede a otro; la única constante es la opresión, y en esa sucesión de reinos, el último es invariablemente más tiránico que el anterior.

El Libro de Daniel también propone un "fin de la historia". "Cuando de pronto una piedra se desprendió, sin intervención de mano alguna, vino a dar a la estatua en sus pies de hierro y arcilla, y los pulverizó". Según la interpretación de Daniel: "En el tiempo de estos reyes, el Dios del cielo hará surgir un reino que jamás será destruido, y este reino no pasará a otro pueblo. Pulverizará y aniquilará todos estos reinos, y él subsistirá eternamente: tal como has visto desprenderse del monte, sin intervención de mano humana, la piedra que redujo a polvo el bronce, la arcilla y el oro. El Dios grande ha dado a conocer al rey lo que ha de suceder. Tal es el verdadero sueño, y su interpretación digna de confianza".

Después del triunfo del cuarto y más opresivo de los reinos, Daniel tiene otra visión, según la cual "en las nubes del cielo venía como un Hijo del Hombre". El "Hijo del Hombre" es la designación mesiánica; el Mesías establecerá un dominio como ningún otro. "Su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino, uno que no será destruido". La parte inferior separada de la estatua -mitad de arcilla y mitad de hierro-, se refiere probablemente a la fallida fusión de los Seléucidas con los Tolomeos, los sucesores de Alejandro Magno, quienes fracasaron en mantener unido el legado de su conquista. El cuarto reino, habitualmente se entiende que es Roma, pero eso sólo puede atribuirse a profecía, o retrospectivamente.

Pompeyo hizo lo que Daniel dijo que la cuarta bestia iba a hacer: conquistó Jerusalén en el año 63 a.C. Aplastó el reino de arcilla y hierro, pero su victoria sólo aumentó las expectativas mesiánicas. El triunfo del cuarto reino indicó que la venida del Mesías era inminente. El Hijo del Hombre debía liberar a los judíos de la opresión extranjera, e inaugurar un reino sin fin que desintegraría todos los imperios. La opresión alimentaba el fervor mesiánico. El mesías "adquiría rasgos cada vez más sobrehumanos, a medida que la situación se tornaba desesperada"[4]. El mesías se convirtió para los judíos oprimidos, en "un guerrero todopoderoso" que destruiría los enemigos de Israel, y "tomaría prisionero al líder de los romanos para llevarlo encadenado al Monte Sión, donde se le daría muerte" y "se establecería un reino que duraría hasta el fin del mundo". La liberación de la opresión política tendría lugar de la única manera que los judíos consideraban posible: por medio de un caudillo poderoso, quien "se mostraría invencible en la guerra". A medida que el conflicto

con Roma se tornaba más amargo, "las fantasías mesiánicas se convirtieron entre muchos judíos, en una preocupación obsesiva"[5].

Desde una perspectiva cristiana, la era apocalíptica culminó con Cristo. En repetidas ocasiones, Jesús se refirió a sí mismo como "el Hijo del Hombre", con lo cual invocaba la profecía de Daniel, y se señalaba a Sí mismo como inaugurando un Reino mesiánico. A medida que su vida terrena se hizo pública, resultó claro que Jesús no era el guerrero poderoso que los judíos admiraban en David. Afirmaba descender de la Casa de David, pero no quedaba claro cómo un hombre que no era un guerrero traería la liberación a los cautivos, sometidos a servidumbre por las armas de los romanos.

El deseo judío de un salvador "sobrehumano" halló su cumplimiento y decepción en Jesucristo. Cristo convenció a sus seguidores de su carácter sobrehumano, pero los desengañó de la idea de que él sólo era una versión más poderosa de David o de Alejandro Magno o de "César". "*Superman*" es el protagonista de una revista de entretenimiento creada en los Estados Unidos durante la Gran Depresión por Jerry Siegel y Joe Schuster, judíos de Europa del Este, quienes no podían borrar de su conciencia la idea del Mesías[6]. Lo cual muestra también la perenne incapacidad de los judíos para ver lo sobrenatural, como algo más que la versión exagerada de ficción de los héroes militares que los conquistaron.

La fantasía de un superhombre ha asolado como una plaga a los judíos desde los tiempos de Cristo. ¿Era el Hijo del Hombre lo mismo que *Superman*? ¿Era el Reino de Dios una versión más poderosa que Roma? El Mesías, ¿cómo derrocaría a Roma? "La piedra no tocada por manos humanas", ¿cómo "reduciría a polvo el cuarto reino"? Nadie tenía la respuesta porque, en definitiva, la ambigüedad sólo podía ser despejada por el Mesías, el Hijo del Hombre. La llegada del Reino es un tema central en los Evangelios sinópticos, y Jesús, al llamarse a Sí mismo "el Hijo del Hombre", nos recuerda que Él cumple el destino de esa misteriosa figura. Jesús se identificó con "el Hijo del Hombre", pero los encuentros con sus compatriotas judíos ponen de manifiesto la dificultad de estos últimos para distinguir entre "el Hijo del Hombre", y un *Superman* de fantasía.

Graetz sostiene que "la rapacidad de los gobernantes romanos" intensificó "el anhelo del libertador anunciado en los escritos proféticos", al punto que "cualquier individuo bien dotado... fácilmente hallaba discípulos y seguidores para su misión mesiánica"[7]. Eso habría sorprendido a Jesús. El Evangelio de Juan describe a Jesús en un debate crecientemente áspero con "las ovejas de la Casa de Israel", el pueblo que Él había llegado para salvar, el cual, según Graetz, estaba deseoso de aceptar fácilmente a cualquier "individuo bien dotado", como el Mesías. El anhelo de liberación de la opresión romana crecía año tras año, pero permanecía fija la figura de un caudillo militar. El nazareno proponía otra cosa, y el conflicto con las expectativas judías llevó a discusiones y a recriminaciones cada vez más amargas y enconadas, hasta que los judíos rechazaron a Cristo, y finalmente le procuraron la muerte.

La primera venida de Cristo generó una crisis entre los judíos. En los Evangelios, los judíos se definen a sí mismos por su relación con el hombre que afirma ser el "Hijo del Hombre" o el Mesías. Como resultado, la discusión sobre las expectativas

mesiánicas pronto derivará en una discusión sobre lo que significa ser judío. Klaus Wengst dice que "el Evangelio de Juan fue escrito a partir de una situación en la que una minoría de cristianos de origen judío, con posterioridad al año 70 d.C., se veía enfrentada con la ortodoxia rabínica"[8].

Sea que el Evangelio de Juan haya sido escrito después de la destrucción del Templo, como sostiene Wengst, o antes, como mantiene Markus Barth, la hegemonía romana dio el contexto político a ambos grupos de judíos, tanto a "aquellos que rechazaron a Cristo, como a los que creyeron en Él como el Mesías"[9].

El conflicto entre estos dos grupos de judíos está presente en todo el Evangelio de Juan. Este Evangelio, en el cual el término "judío" aparece 71 veces, es una dilatada discusión de lo que significa ser judío. ¿Quiénes son "los judíos"? Bien, depende; la palabra *judío* tiene distintos significados en diferentes contextos, pero el contexto se vuelve crecientemente específico y hostil, a medida que el relato evangélico progresa, culminando en la ruptura entre "los judíos" y Jesús, que Lo llevará a Su muerte.

Una de las consecuencias más interesantes del ataque de la Liga Antidifamación (ADL) contra la película *La Pasión de Cristo*, de Mel Gibson, fue el foco que se hizo en la cuestión de si los Evangelios son antisemitas o no. Abraham Foxman y el rabino James Rudin, condenaron el film porque contenía pasajes de Mateo 27, 25 conforme los cuales el pueblo judío reunido en el pretorio le grita a Pilatos: "¡Qué su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos!". Pero si esa declaración es antisemita, entonces la imputación no debiera caer sobre Mel Gibson, sino sobre San Mateo. Al plantear así el asunto, Foxman y Rudin revelan su verdadera posición, es decir que, según ellos, los Evangelios, y por extensión el cristianismo, son intrínsecamente antisemitas; Mel Gibson es censurado porque hace la declaración públicamente, en una película de alto costo. El rabino Daniel Lapin se manifestó perplejo ante la actitud de Foxman y Rudin, de "autoerigirse en voceros de los judíos" con espectacularidad, perjudicando así la posición de todos los judíos en los Estados Unidos, pero Foxman y Rudin plantearon honestamente el tema, desde una perspectiva judía, al implicar que los Evangelios son antisemitas.

Philip S. Kaufman, cristiano de origen judío y sacerdote benedictino, tratando de introducir moderación en el asunto, insiste que el Evangelio de San Juan es el menos antisemita (queriendo significar el menos antijudío) de los Evangelios. Kaufman funda su argumento en una comparación de los relatos de la Pasión, pero pasa por alto el capítulo 8 de San Juan, especialmente 8, 44, en el cual Jesús dice a los "judíos" que "el diablo es vuestro padre", pasaje[10] que Caron llama el más antisemita de todo el Nuevo Testamento. Con voluntad pacifista, Kaufman propone traducir la frase joánica "*hoi Ioudaioi*" como "los funcionarios de Israel, dirigentes y autoridades"[11].

Kaufman probablemente hallaría un oído atento en el rabino Lapin. No obstante, el rabino Lapin es la excepción que prueba la regla. Los líderes judíos no serían los dirigentes y la autoridad de los judíos si no tuvieran seguidores, y si éstos, a su vez, no se mantuvieran escépticos respecto de las iniciativas del ecumenismo católico. La controversia inevitable, gira en torno a la presunta naturaleza intrínseca-

mente antijudía de la Escrituras cristianas. Por cierto, la desilusión es tan universal, desde los tiempos de *Nostra Aetate* (la declaración del Concilio Vaticano II sobre las religiones no cristianas), que una reevaluación y una corrección del rumbo parecen inevitables.

En un encuentro de diálogo entre evangélicos y judíos en la Academia Evangélica de Arnoldshain en Alemania, en marzo de 1989, Micha Brumlik, un participante judío, fue directo al punto: ¿Cómo va a ser posible el diálogo cuando el "corazón irreductible" del Evangelio de San Juan es "intrínsecamente antijudío"?[12]. Si ese Evangelio es, como sostiene Brumlik, "una embajada del odio", entonces el tema en discusión no es el diálogo interreligioso, sino la identidad del cristianismo mismo. Si ese Evangelio de San Juan debe ser seguido por los cristianos, entonces, el cristianismo es una religión de odio, y no tiene sentido embarcarse en el diálogo sino para denunciar los escritos fundacionales del cristianismo como discursos de incitación al odio. En el Evangelio de San Juan, escribe Brumlik,

> El mensaje que se supone ha de conducir a la gente por el camino de la fe y del Hijo al Padre, es en realidad un mensaje de marginalización, de miedo, de angustia y de odio. No hay ninguna otra escritura en el Nuevo Testamento en la cual el cristianismo alcance más acabadamente su identidad no-judía, y no hay ninguna otra escritura en la cual se logre la marginalización de los judíos, y con ello me refiero al judaísmo, de un modo más tajante, irreconciliable e insalvable que en el Evangelio según San Juan.[13]

San Juan logra esto retratando a los judíos, "tanto en la manifestación espontánea de la plebe, como en la forma de la dirigencia política", como "homicidas, asesinos y verdugos". Aun los judíos que creían en Jesús, "en la medida que deseaban permanecer judíos, tienen que oír que se los denuncie como "hijos de Diablo"[14].

El nudo del asunto está, para Brumlik, en el capítulo 8, que él considera "proto racista" en su manifestación "de ideas delirantes, política y socio-psicológicamente explicables", relacionadas todas en una "satanología consistente", para demonizar a los judíos y dejarlos "sin salida"[15]. Según Brumlik, San Juan describe a los judíos como "un grupo de gentes que no reconocen a Jesús como el Hijo de Dios porque son, ontológica y constitutivamente, incapaces de reconocerlo como tal. Esto guarda estrecha relación, según esa perspectiva, con la naturaleza satánica de los judíos. No lo pueden reconocer, entonces deben perseguirlo: "¿Por qué, pues, no entendéis mi lenguaje? Porque no podéis sufrir mi palabra. Vosotros sois hijos del diablo, y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Él fue homicida desde el principio, y no permaneció en la verdad, porque no hay nada de verdad en él"[16].

Los Evangelios no están ni pueden ser interpretados en clave antisemita, porque, como señala Caron en "*Qui son les 'Juifs' de l'evangile de Jean?*", "está claro que la expresión no abarca la totalidad del pueblo judío. Jesús y sus discípulos, junto con Juan el Bautista, son judíos"[17]. El término "judío", según Caron, "no está utilizado en un sentido étnico o racial"[18]. Los Evangelios no pueden ser antisemitas, porque los antagonistas son todos semitas. Los Evangelios no propugnan odio a individuos

por razón de raza; sería imposible, porque los cristianos en los Evangelios son todos judíos. Esto no excluye, sin embargo, la naturaleza "antijudía" de los Evangelios, según como se defina el término.

¿Cómo se usa el término "judío"? Brumlik no nos ayuda aquí. No puede clarificar el tema, porque la claridad gira en torno a la verdadera identidad de Cristo. El Evangelio de San Juan, según Brumlik, describe a "los judíos, y en efecto, a todos los judíos en tanto son judíos -lo que significa decir, en la medida que se aferran a su posición de hijos de Abraham- como enemigos esencialmente condenados de Jesús"[19]. Jesús probablemente objetaría, no porque la condenación no fuera una posibilidad para sus oponentes (ver Mateo 23, 15 y 23, 33), sino porque Brumlik los retrata como hijos fieles de Abraham, lo cual Jesús rechaza en Juan 8, 37: "Si fuerais hijos de Abraham, haríais las obras de Abrahán".

El Evangelio de Juan no es, ni puede ser, interpretado como antisemita, pero ¿es, como sostiene Brumlik, "*judenfeindlich*"?[20]. ¿Es antijudío? Siguiendo la línea del escriturista Raymond Brown, Kaufman evita el tema, sosteniendo que con la expresión "*hoi Ioudaioi*" San Juan se refiere a "líderes judíos". "A fin de captar el significado correcto", Kaufman escribe que "*tous Ioudaious* y *hoi Ioudaioi* podrían traducirse, en el mismo versículo, como 'los funcionarios, dirigentes y autoridades de Jerusalén'"[21]. Kaufman dice que "la tendencia del pasado a alimentar el antisemitismo mediante el recurso, frecuente en el Evangelio, a la frase 'los judíos', podría "eliminarse mediante la traducción *hoi Ioudaioi* como 'líderes hostiles de Jerusalén', en donde dicha traducción esté justificada por el contexto"[21]. Kaufman se queja que varias nuevas traducciones de la Biblia eliminaron lenguaje sexista, pero "no corrigieron al mismo tiempo el lenguaje 'antijudío'". A menos que se produzcan mejores traducciones, "tales correcciones deberían hacerse en los leccionarios y en todos los materiales utilizados para ser estudiados y leídos en voz alta"[23].

La traducción de "*hoi Ioudaioi*" como "líderes judíos" crea sus propios problemas. Nicodemo y José de Arimatea eran líderes judíos, pero también seguían a Cristo, lo cual es prueba de que había poca unidad de criterio, tanto entre los dirigentes como entre los seguidores. Brumlik rechaza, correctamente, la traducción de *hoi Ioudaioi* como "líderes" porque ello ocultaría lo que Juan deja claro, es decir, "que él habla no sólo de los fariseos, sino de todos los judíos..."[24]. Al comienzo del Evangelio de San Juan, *hoi Ioudaioi* significa la totalidad de los judíos; al final del mismo, el término significa todos los judíos que han rechazado a Cristo.

Los judíos no son judeanos o fariseos u otros grupos opositores a los seguidores de Jesús; son, según Brumlik, el pueblo judío[25]. El hecho de que el Divino Verbo de los cristianos era judío, no cambia, básicamente, la naturaleza antijudía de este Evangelio[26]. Brumlik concluye que el diálogo entre cristianos y judíos es imposible, si se toma el Evangelio de San Juan como punto de partida[27]. No hay punto de encuentro posible, porque la persona de Jesús es la esencia del cristianismo, según este Evangelio, y esa esencia es "precisamente lo que los judíos, *en la medida que quieran seguir siendo judíos*, deben rechazar"[28].

Brumlik, sin advertirlo, afirma lo mismo que San Juan. Para aferrarse a su "identidad", los "judíos" tenían que rechazar a Cristo. Los "judíos" (frente a todo el

grupo étnico, algunos de los cuales aceptaron a Cristo como el Mesías) se crearon una identidad para sí, la cual es esencialmente negativa.

San Juan en su Evangelio lleva a sus lectores gradualmente a esta comprensión del asunto, a medida que los judíos se van definiendo en sus encuentros con Cristo. Judío, en el contexto del Evangelio de San Juan, no puede significar todos los judíos en un sentido étnico o racial, dado que Jesús mismo es judío, como lo eran sus discípulos. Caron dice: "este uso particular de '*hoi Ioudaioi*' en el contexto del relato del Evangelio, nos niega la posibilidad de utilizar la expresión en un sentido nacionalista o étnico"[29]. Del mismo modo, Caron niega que "*hoi Ioudaioi*" pueda traducirse como "líderes judíos".

¿Qué quiere significar San Juan cuando se refiere a "los judíos"? Cuando Juan usa las palabras "*hoi Ioudaioi*", se refiere al grupo que rechazó a Cristo. La llegada de Cristo cambió la identidad de los judíos para siempre, lo cual los judíos de Su tiempo sólo comprendieron con dificultad. Desde entonces, los términos "israelita" y "judío" ya no serán sinónimos porque, como señala Ferdinand Hahn en el libro de Caron, "los verdaderos israelitas", desde la perspectiva cristiana, "son precisamente aquellos, que, como Natanael, reconocen en Jesús al Mesías"[30].

El conflicto que define al "judío" en el cuarto Evangelio, es esencialmente religioso[31]. Caron sugiere que cuando San Juan emplea el término "*hoi Ioudaioi*", se refiere al "judaísmo". Pero ¿qué significa "judaísmo"? Ambos términos quedan definidos en los relatos de Juan. Los judíos se definen a sí mismos y a su religión, a la luz de la proclamación que Jesús hace de Sí como el Mesías. Caron observa que el diálogo con los judíos invariablemente transcurre durante alguna fiesta religiosa, cuando Jesús se halla en Jerusalén, o en camino hacia esa ciudad. "No es mera coincidencia", escribe Caron, "que el enfrentamiento con Jesús tiene lugar precisamente en ocasión de aquellas celebraciones". El judaísmo celebra la identidad de los judíos, sus orígenes, su historia y su pasado, y quienquiera cuestione algunos de esos elementos, como lo hace Jesús, constituye una amenaza para esa identidad[32]. Las fiestas celebran y confirman la identidad judía; los encuentros entre Jesús y los "judíos" ocurren durante las fiestas, porque para Juan la identidad judía gira en torno a la persona de Jesús.

El cristianismo está íntimamente vinculado a la persona de Cristo. El judaísmo está igualmente ligado a Jerusalén. El "judaísmo en cuestión asume un carácter oficial. Tiene su asiento en Jerusalén, y es hostil a Jesús"[33]. Es "*le principal accusateur*" de Jesús[34]. Su sede está en Jerusalén, donde ocurren todos los enfrentamientos entre Cristo y "los judíos"; Jerusalén es el centro de "la hostilidad sistemática" del judaísmo contra Jesús.

San Juan menciona esta hostilidad sistemática al referirse al ciego de nacimiento curado por Jesús. El hecho de este milagro se difundió, pero "*los judíos* [énfasis mío] no creían que el hombre hubiera nacido ciego y hubiera recuperado la vista". A fin de confirmar (o desacreditar) la historia, "los judíos" mandaron buscar a los padres del ciego de nacimiento (judíos, como aquel), quienes, intimidados, se rehusaron a hablar "por miedo a los judíos, quienes ya habían acordado expulsar de la sinagoga a todo aquel que reconociera a Jesús como el Cristo".

Brumlik sostiene que no hay ninguna evidencia de disensiones judías intestinas fuera de los relatos evangélicos, pero sí abundan dentro de ellos. Algunos comentaristas sostienen que esto remite a una proyección retrospectiva, desde el tiempo de la escritura del Evangelio, que algunos ubican en el año 170 d.C. El testimonio de Juan, quien dice que fue un testigo ocular cuyo "testimonio es verdadero", es que la división fue virtualmente contemporánea con el ministerio público de Jesús. Es difícil ver cómo podría haber sido de otra manera. La afirmación de que Jesús era el "Hijo del Hombre", exigía una decisión de parte de los judíos. En Juan 7, 11 podemos leer que "durante la fiesta, los judíos lo buscaban: '¿Dónde está?', preguntaban. La gente se reunía en corrillos y murmuraba sobre Él. Algunos dijeron 'Es un buen hombre'; otros, 'No, está confundiendo a la gente'. Sin embargo, nadie hablaba abiertamente sobre Él, por miedo a los judíos".

El significado de "judío" en este contexto es claro: *judío* es alguien abiertamente hostil a Cristo, y con voluntad de perseguir a aquellos judíos que Lo aceptan como el Mesías. La mención que Juan hace del "temor a los judíos", indica que los judíos temían a los "judíos". La seguridad de los judíos que aceptaban a Cristo, se veía amenazada por los "judíos" que lo rechazaban. Los padres del ciego de nacimiento manifiestan "temor a los judíos", porque los judíos amenazaban con expulsar de la sinagoga a los seguidores de Jesús, también ellos judíos. La identidad de los dos grupos es esencialmente religiosa, no étnica; ambas identidades eran una función de Cristo. Los judíos que reconocían a Cristo, eran expulsados de la sinagoga. Los judíos que Lo rechazaban, la gente a quien Juan llama "los judíos", se definían por ese rechazo.

Insatisfechos con las evasivas de los padres, "los judíos enviaron a buscar al ciego" a fin de interrogarlo. Le hacen preguntas capciosas, y le piden que dé "Gloria a Dios" prestando testimonio contra Jesús, porque "por nuestra parte, sabemos que este hombre es un pecador". El hombre se rehúsa a ser intimidado por los "judíos": "Sólo sé", responde, "que era ciego, y ahora puedo ver". Cuando "los judíos" procuran que repita su historia, presumiblemente para pescarlo en alguna contradicción, el hombre se niega: "Ya les he contado una vez y no me escuchan. ¿Por qué quieren oírlo todo de nuevo? ¿Quieren convertirse también en sus discípulos?". Esto escandaliza a "los judíos", quienes responden indignadamente: "nosotros somos discípulos de Moisés".

En otro episodio, Jesús rechaza la pretensión de los judíos de ser discípulos de Moisés. En Juan 5, 45, Jesús dice a los judíos:

> No penséis que soy Yo quien os va acusar delante del Padre.
> Vuestro acusador es Moisés, en quien habéis puesto vuestra esperanza.
> Si creyéseis a Moisés, me creeríais a Mí, pues de Mí escribió él.
> Pero si no creéis sus escritos, ¿cómo creeréis mis palabras?

La llegada de Jesús, según el Evangelio de San Juan, es el momento definitorio para todos los judíos. Él también introduce una radical discontinuidad en la historia, pues aquellos que dicen ser seguidores de Moisés, no son lo que dicen. Son, efectivamente, lo opuesto: al rechazar a Cristo, rechazan a Moisés y todo lo

que representaba. El término "ley", usualmente utilizado en el mismo contexto que Moisés, el legislador, también es engañoso. Jesús se rehúsa a admitir que "los judíos" sean fieles a la ley de Moisés. Como dice Caron, "el término ley, en este contexto, no se refiere a la ley de Moisés o a los escritos de Moisés, sino a la ley de los "judíos" o a la de los fariseos... Los judíos no son fieles a Moisés sino más bien a su propia ley, o para expresarlo de otra manera, a una falsa interpretación de la ley de Moisés"[35]. Así, el judaísmo oficial de Jerusalén, no es lo que pretende ser. El judaísmo ya no es en absoluto el judaísmo sino, en todo caso, lo que Caron llama "*un pseudo-Judaisme*"[36]. Los "judíos" son fieles a "su ley", no a la Ley de Moisés.

Lo que es verdad sobre Moisés *vis à vis* los "judíos", quienes lo reclaman como padre, también es *a fortiori* verdad sobre Abrahán. A medida que la discusión sobre la paternidad progresa, del capítulo 5 al capítulo 8, los términos se vuelven más íntimos. En lugar de hablar de la ley, los "judíos" hablan de "*sperma*" o de la herencia biológica, de su estatus como el pueblo elegido. En ambos casos, hay una discontinuidad radical en la historia. O, para expresarlo de otro modo, la continuidad no es lo que parece. Aquellos que aceptan a Cristo, son los hijos de Abrahán y de Moisés. Aquellos que se llaman "judíos", son mentirosos.

San Juan era judío. Más precisamente, San Juan era judío, pero no "un judío". Según Overbeck: "el autor del cuarto Evangelio" no es "un cristiano pagano... es, en cambio, un judío helenístico"[37]. ¿Por qué, entonces, San Juan se refiere a los "judíos" como extraños que "se decidieron a matar a Cristo"? La respuesta de nuevo gira en torno a cómo el significado de la palabra judío va desarrollándose a lo largo del Evangelio. Juan comienza con una descripción del encuentro de Jesús con la mujer samaritana. Jesús dice a la mujer:

> Vosotros adoráis lo que no conocéis;
> nosotros adoramos a Quien sí conocemos.

Esta dicotomía es simple. Jesús es judío; la samaritana no. La distinción es importante porque, como dice Jesús, "la salvación viene de los judíos". Su declaración parece muy directa; los judíos son el grupo étnico al que Dios ha elegido como su pueblo. De este grupo provendrá la salvación. Entonces, como para complicar las cosas, Jesús agrega:

> Pero la Hora viene, y ya ha llegado,
> en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad.

Ahora que Jesús ha llegado, las categorías "judío" y "verdaderos adoradores" ya no son sinónimos. La Salvación proviene de los judíos, es decir, de un grupo étnico que se llama el pueblo elegido. Sin embargo, con la llegada de Jesús, la situación cambia, pues los judíos tienen que aceptar a Cristo para seguir siendo Israel. Los judíos tienen que aceptar a Cristo para convertirse en "verdaderos adoradores", quienes "adorarán al Padre en espíritu y en verdad".

Sin embargo, el sentido completo del velado mensaje de Jesús a la mujer samaritana, sólo se aclara cuando Jesús se enfrenta a los judíos; en esa confrontación, el

significado de la palabra "judío" se hace patente. Juan usa el término "judío" de dos maneras. Comienza por decir que "la salvación proviene de los judíos", y finaliza diciendo que aquellos que se llaman "judíos" no son hijos de Abrahán o de Moisés, y que, en efecto, tienen a Satanás por su padre.

Juan deja esto en claro en el capítulo 8. La discusión se va tornando cada vez más acalorada, y lleva a una ruptura irreparable entre Jesús y "los judíos". Cuando Jesús dice a "los judíos":

> Yo Me voy y vosotros Me buscaréis, mas moriréis en vuestro pecado;
> donde Yo voy, vosotros no podéis venir.

Los judíos quedan confundidos, preguntándose, "¿se matará?". Pero Jesús señala que ya existe una gran división. Ya no se puede hablar de "nosotros" incluyendo a Jesús, al hacer referencia a "los judíos", sino de "vosotros", es decir, el grupo que ya no incluye a Cristo porque lo ha rechazado. "Vosotros", continúa Cristo refiriéndose a "los judíos",

> sois de abajo, Yo soy de arriba.
> Vosotros sois de este mundo.
> Yo no soy de este mundo.

Así, la cuestión de lo que significa ser "judío", sólo puede ser resuelta aclarando el tema de la identidad de Cristo. Cristo es la antítesis del pecado. Aquellos que rechazan a Cristo, morirán en sus pecados. "Ya les He dicho", dice Jesús a "los judíos", "vosotros moriréis en vuestros pecados". Los "judíos" redefinieron su identidad, mediante su rechazo de Cristo como el Mesías. Ellos propusieron dicotomías falsas: Moisés frente a Jesús; Abrahán frente a Jesús, que, con todo, se convirtieron en la característica definitoria de lo que significa ser "judío". Entonces, el término "judío" es lentamente redefinido a lo largo del Evangelio de San Juan, hasta que al final del mismo significa algo diferente. Este nuevo significado requiere de nuestra parte el incómodo recurso al entrecomillado cuando se usa la palabra "judío". Con la llegada de Cristo, y el anuncio de su ministerio como "el Hijo del Hombre", el término "judío" tiene o un sentido completa y exclusivamente étnico, es decir, despojado de toda noción de elegibilidad, o bien, un sentido completa y exclusivamente teológico: "judío" es alguien que rechaza a Cristo y que, en consecuencia, morirá en sus pecados. Después que los judíos rechazaron a Cristo, el judaísmo dejó de ser una religión, y se convirtió en una ideología. O, para expresarlo de otra manera, el judaísmo pasó de ser una religión (en realidad, la única religión verdadera) a ser una religión falsa, como el islam, el mormonismo, la cientología, etc., a pesar de que aún reclamaba para sus textos fundacionales la palabra inspirada de Dios. Simultáneamente, Israel perdió sus bases biológicas. El Nuevo Israel, los verdaderos hijos de Moisés y de Abrahán, será desde entonces, la Iglesia.

Los judíos, conscientes de la redefinición de su identidad, no están felices y tratan de volver por sus fueros con la discusión de su rol como pueblo elegido o grupo étnico favorecido por Dios. Los judíos responden a la denuncia de Jesús diciendo:

"Nosotros descendemos de Abrahán". El uso del griego es revelador, pues los judíos dicen a Jesús "*Sperma Abraam esmen*", es decir, "somos de la simiente de Abrahán", o compartimos el ADN de Abrahán, y de un modo exclusivo, por tanto, estamos en posesión de lo necesario, si no ya suficiente, para la salvación. Pero Jesús cambia el término "*Sperma*" por "*Tekna*", es decir, ADN o "semilla", por "hijos".

Cuando los judíos repiten "nuestro padre es Abrahán", Jesús replica: "*Ei tekna tou Abraam este, ta erga tou Abraam epoieite*". "Si fuereis los hijos de Abrahán [*Tekna*, no *Sperma*], haríais las obras de Abrahán".

Una vez que Jesús niega a los judíos la salvación por su ADN, o su versión de lo que significa guardar la ley, las diferencias se tornan irreconciliables, y la violencia inevitable. Los "judíos" estiman que Jesús difama a sus padres.

"Nosotros no hemos nacido del adulterio", exclaman a medida que aumenta el enojo. Entonces Jesús echa leña al fuego. "Si fuereis hijos de Abrahán", les dice Jesús, cuestionando su linaje,

> haríais las obras de Abrahán.
> Sin embargo, ahora tratáis de matarme a Mí,
> hombre que os he dicho la verdad
> que aprendí de Dios.
> ¡No es esto lo que hizo Abrahán!

El encono de los judíos y la verdad de Cristo colisionan, y a partir de ese choque, surge la nueva definición de lo que significa ser "judío".

"Lo que vosotros hacéis", dice Cristo a los "judíos", "es lo que hace vuestro padre".

"Los judíos", intuyendo nuevos agravios, dicen: "Nosotros no hemos nacido del adulterio". Pero su biologismo no viene al caso. Un hijo de Dios se conoce no por su ADN o *Sperma* sino por lo que hace, tal como los mismos "judíos" tienen que admitir. Ellos sostienen que Dios es su padre, pero sus obras indican lo contrario. Jesús les recuerda: "Si Dios fuera vuestro padre, me amaríais a Mí". Dado que los "judíos" no aman a Jesús, Dios no es su padre. O sus interlocutores son judíos, o Cristo es judío, pero según San Juan, ambos no pueden ser miembros del mismo grupo. Por cierto, ni siquiera hablan el mismo lenguaje: "¿Por qué, pues, no comprendéis mis palabras?", pregunta Cristo a los "judíos". "Es porque no podéis sufrir mi palabra". Entonces el Capítulo 8 alcanza su clímax. Los "judíos" no son hijos de Dios. Su padre es Satanás. "Vosotros sois hijos del diablo, y queréis cumplir los deseos de vuestro padre".

Los judíos quedan transformados por su encuentro con Cristo. Aquellos que Lo aceptan se convierten en el Nuevo Israel, conocido como la Iglesia. Son los verdaderos "hijos" de Abrahán y de Moisés. Aquellos que rechazan a Cristo, se convierten en "judíos" y seguidores de Satanás. El "judío", cuyo padre es Satanás, "homicida y mentiroso desde el comienzo", se define a sí mismo rechazando a Cristo y la verdad. En ese momento, Israel deja de ser una designación étnica. El viejo Israel se determinaba por el ADN; era la "simiente" de Abrahán. El Nuevo Israel, que "adora en espíritu y en verdad", queda determinado absolutamente por su comportamien-

to; muy especialmente, por la aceptación de Cristo y de su mensaje. La Iglesia es el Nuevo Israel.

Las epístolas de San Pablo son consistentes con el Evangelio de San Juan. "No todos los que descienden de Israel, son Israel", escribe en Romanos 9, 7; "ni por el hecho de ser del linaje de Abrahán, son todos hijos. Recordad: no son los hijos de la carne los hijos de Dios, sino los hijos de la promesa los considerados como descendencia".

El ADN es un compuesto químico; los hijos son individuos que toman decisiones. Los términos de la elección han cambiado. Sólo aquellos "que vivan según esta norma", escribe San Pablo en Gálatas 6, 16, "forman el Israel de Dios". Así como una elección consciente y un comportamiento coherente forman ahora la única base de pertenencia al Nuevo Israel, el abrazo de los "judíos" a su ADN es la plataforma de todas las ideologías venideras que exaltan la raza, desde el nazismo al sionismo. Los partidarios de la raza siempre han elegido fórmulas comunitarias primitivas, que han llevado a la servidumbre intelectual, y no a la libertad de elección que proponen los Evangelios.

El enfrentamiento entre Jesús y los "judíos", conduce primero a una redefinición de la palabra "judío". Lo que antes hacía referencia al pueblo elegido, ahora remite a aquellos que rechazan a Cristo. Lo que era sinónimo de Israel, ahora significa su opuesto. El uso que San Juan hace de "*hoi Ioudaioi*", indica una de las más profundas discontinuidades en la historia. Aquellos que, según los "judíos", parecen rechazar la religión de Moisés y de Abrahán, son en realidad los verdaderos hijos de Moisés y de Abrahán. Son la Iglesia, el Nuevo Israel.

¿Qué son, entonces, los "judíos"? En el libro del Apocalipsis 2, 9, Juan defiende la naciente comunidad cristiana frente a los "judíos", al informar que las "injurias" contra los cristianos "han sido hechas por gentes que profesan ser judíos, pero en realidad son miembros de la sinagoga de Satanás". Vuelve al tema en Apocalipsis 3, 9, refiriéndose a la "sinagoga de Satanás", como "aquellos que dicen ser judíos y no lo son, sino que mienten". El ángel que visita la atribulada comunidad cristiana en Filadelfia "hará venir a los 'judíos', los obligará a postrarse a vuestros pies, y reconocerán que vosotros sois a quienes amo". Así como los "judíos" que rechazaron a Jesús tienen un nuevo nombre, "la Sinagoga de Satanás", también el grupo de judíos que lo aceptaron, ampliado con la incorporación de los conversos gentiles, será conocido, de ahí en más, como "la Nueva Jerusalén que desciende del cielo viniendo de mi Dios". Más tarde, los autores cristianos trataron de evitar la confusión derivada de estos contradictorios sentidos de la palabra "judío", refiriéndose a la Iglesia como el "Nuevo Israel". A diferencia de la palabra judío, cuyo significado cambió dramáticamente, "Israel" sólo tiene connotaciones positivas.

La venida de Cristo produjo lo que Wengst llama "un punto de inflexión en la economía de ambas religiones"[38]. La Iglesia es desde entonces el verdadero Israel, y aquellos que dicen ser "judíos" son, en realidad, mentirosos y miembros de la Sinagoga de Satanás. Una vez que el término "judío" es redefinido, ya no hay posibilidad alguna de diálogo o compromiso. Jesús dice a los "judíos", "vuestro padre es Sata-

nás", y le responden con su decisión de matarlo; determinación que, según Caron, "confirma de modo dramático la identidad diabólica de los 'judíos'"[39].

El pseudo-judaísmo -término que Caron propone como sinónimo de "*hoi Ioudaioi*"- es el responsable de la muerte de Cristo. Para permanecer judíos, éstos deben aceptar a Cristo. Aquellos que lo rechazan se convierten en "los judíos", es decir, representantes ya no de la religión de Abrahán y de Moisés, sino más precisamente de los partidarios de una nueva ideología, que en el período de la generación siguiente a la muerte de Cristo se convertirá en fermento revolucionario dentro del Imperio Romano. A pesar del escepticismo de quienes como Gamaliel (Hechos 5, 33-40) pedían cautela tanto en relación a los cristianos como a otras invocaciones mesiánicas, la ideología revolucionaria se impuso inexorablemente entre los "judíos". Después que esta ideología revolucionaria fracasara en su pretensión de conquistar Roma, entró en un letargo de mil años, y reemergió dentro de los Imperios cristianos al comienzo de la era moderna.

Con la intención de dar nuevas bases a la relación de la Iglesia con los judíos después del Holocausto, los Padres del Concilio Vaticano II emitieron la declaración *Nostra Aetate*, la cual afirma:

> Aunque las autoridades de los judíos con sus seguidores reclamaron la muerte de Cristo (cf. Juan 19, 6), lo que en Su Pasión se hizo, no puede ser imputado ni indistintamente a todos los judíos que entonces vivían, ni a los judíos de hoy. Y, si bien la Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios, no se ha de señalar a los judíos como réprobos de Dios ni malditos, como si esto se dedujera de las Sagradas Escrituras.[40]

Una extrapolación de ese pasaje, es que el asesinato de Jesús fue un delito cometido por algunos judíos del tiempo de Cristo. Al describir a aquella gente, *Nostra Aetate* identifica a "las autoridades de los judíos con sus seguidores". San Juan identifica a "los jefes principales y a los guardias", quienes gritaban "¡crucifícalo!, ¡crucifícalo!", cuando Pilato presentó a Jesús con su corona de espinas y el manto púrpura. En el relato que lleva a la Pasión, San Juan los identifica como "los judíos". Jesús mismo identifica al grupo que quiere matarlo en Juan 8, 39:

> Ellos, [es decir, los "judíos"] repitieron "Nuestro padre es Abrahán". Jesús les dijo: "Si fuerais hijos de Abrahán, haríais las obras de Abrahán. Sin embargo, ahora tratáis de matarme a Mí, hombre que os ha dicho la verdad que aprendí de Dios".

El grupo de "aquellos que quieren matarme" también dice "nosotros descendemos de Abrahán"; es decir, que ellos son "judíos". Y así, esos "judíos", con la colaboración de Pilato, mataron a Cristo. Cristo no fue matado por "todos los judíos indiscriminadamente", sino por los judíos que rechazaron a Cristo. De acuerdo con la lectura de Caron, "el juicio y la condenación de Jesús es sin duda obra de los judíos... no es el mundo el que mató a Jesús, sino los judíos joánicos"[41]. Es significativo que todas las referencias a la muerte de Jesús implican a los "judíos"[42]. La conclusión, especialmente a la luz de *Nostra Aetate*, es inevitable: los "judíos" (lo que Caron llama "*les juifs johanniques*"), mataron a Cristo.

"¡Cuán grande fue la desdicha que provocó aquella ejecución única!", escribe Graetz en su *Historia de los Judíos*:

> ¡Cuántas muertes y sufrimientos indecibles se han producido desde entonces, sin solución de continuidad entre los hijos de Israel! Millones de corazones destrozados y trágicos destinos, no han servido aún para expiar aquella muerte. Él es el único mortal de quien se puede decir sin exagerar, que su muerte fue más eficaz que su vida[43].

Graetz, con estilo típicamente judío, se refiere a las Cruzadas, a la Inquisición, a los pogromos y a las innumerables tragedias en las que murieron judíos a manos de cristianos, al menos nominales, y como fruto del cristianismo. También Graetz se manifiesta típicamente judío, en el sentido en que San Juan usa el término, al identificar al cristianismo como fuente de las aflicciones judías, pero esa calamidad fue autoinfligida, así como algunas de sus consecuencias. Independientemente de cuán infamante pudo haber sido el comportamiento de sus perseguidores "cristianos". La fuente originaria de las aflicciones judías, hay que buscarla en otro lugar. La hallamos en el espíritu revolucionario de los judíos, que inexorablemente procede de su rechazo de Cristo. Fue también el espíritu de la revolución el que, en primer lugar, movió a los judíos a rechazar a Cristo; ya sea el espíritu de quienes impulsaban la revolución, o el de quienes como Caifás procuraban impedirla, con todo lo que ella implicaba. Los judíos querían un caudillo militar que pudiera derrotar las legiones romanas. No querían un hombre a quien los romanos pudieran dar muerte de cruz. De la Pasión, escribe Mateo:

> Y los transeúntes lo insultaban meneando la cabeza y diciendo: "Tú que derribas el Templo y en tres días lo reconstruyes, ¡sálvate a Ti mismo! ¡Si eres el Hijo de Dios, bájate de la cruz!". De igual modo los sacerdotes se burlaban de Él junto con los escribas y los ancianos, diciendo: "A otros salvó, a Sí mismo no puede salvarse". Rey de Israel es, ¡que baje ahora de la cruz y creeremos en Él!

En un escrito mil años después de la muerte de Cristo, Maimónides estableció los criterios conforme los cuales su pueblo podía identificar al Mesías. Escribió:

> Si surge un rey de la Casa de David, versado en la Torah, (quien cumpla los mandamientos como David, su ancestro... y libre una guerra de Dios, se puede asumir que es el Mesías. Si hace esto con éxito, y reconstruye el Templo en su lugar, y reúne la diáspora de Israel, ¡contemplad, ciertamente es el Mesías![44]

Escribiendo ochocientos años después que Maimónides, Graetz dice lo mismo: "El único obstáculo a su creencia ["la de los judíos"], yacía en el hecho de que el Mesías llegado a liberar Israel y a traer a la luz la gloria del reino de los cielos, sufrió una muerte infamante. ¿Cómo podía el Mesías estar sometido al dolor? Un Mesías sufriente los dejaba perplejos"[45].

Una vez más, los "judíos" se definen por su rechazo a Cristo, una decisión de incalculables consecuencias. Una vez que los "judíos" definieron al Cristo sufriente como una contradicción en los términos, se hizo inevitable su rechazo del *Logos*. Y una vez que rechazaron al *Logos*, allanaron el camino para el rechazo de todo *logos*. Y habiendo consumado esto, se embarcaron en un camino de activismo revolucionario, que les provocó aflicciones sin número casi inmediatamente. Todos sus actos de autodefinición giraron en torno a Cristo; dado que el Mesías judío no podía ser un siervo sufriente, debía ser un rey guerrero. Dado que los judíos no gobernaban su propia nación, ese rey guerrero debía ser un revolucionario que subvirtiera la cultura política dominante. Para el tiempo de Maimónides, esa definición ya era un axioma. Si quien reclamaba la condición de Mesías no cumplía los criterios políticos y revolucionarios, era *ipso facto* descartado. El Mesías debía ser un judío revolucionario. Esto, y no la persecución de los cristianos, fue el origen profundo de las aflicciones judías, porque la postura revolucionaria del judío, redefinida a lo largo de la historia -desde la insurrección política hasta la subversión cultural-, provocó las persecuciones como reacción: persecuciones que afectaban a culpables e inocentes por igual.

Al rechazar el *Logos*, el cual es simultáneamente la persona de Cristo y el orden del universo, incluido el orden moral que surge de la mente divina del Creador, el "judío" se halló inexorablemente arrastrado a la revolución. Los padres del ciego de nacimiento conocían que "los judíos... ya habían acordado expulsar de la sinagoga a cualquiera que reconociese a Jesús como el Cristo". Una vez que Cristo fue crucificado, los "judíos" llevaron a cabo su amenaza. Brumlik afirma que "la reconstitución del judaísmo como judaísmo rabínico o farisaico", comenzó "con la introducción de la maldición de los herejes en la oración de las 18 peticiones"[46].

Brumlik niega que la exclusión de la sinagoga haya ocurrido cuando lo dice San Juan, es decir, en tiempos de Cristo. Admite que afectaba a los cristianos; sin embargo, Brumlik no alcanza a ver el efecto aún más devastador para los "judíos", cuando esa decisión convirtió a la sinagoga en una célula de actividad revolucionaria.

Después de Cristo, la influencia de los zelotes sobre los "judíos" creció en proporción directa al número de judíos expulsados de la sinagoga. Ese proceso culminó abiertamente en una revolución, cuando los judíos se rebelaron contra la hegemonía romana en el año 66 d.C.

El proceso no es difícil de entender. "Los fanáticos traspasan los límites", dice Kevin MacDonald, "obligando a otros judíos a acompañarlos con su programa, o simplemente a dejar de pertenecer a la comunidad judía"[47]. Mac Donald está discutiendo el desarrollo del sionismo, pero su descripción vale igualmente en relación a aquellos que amenazaban con la expulsión a los padres del ciego de nacimiento. Esta dinámica ha funcionado a lo largo de la historia "judía", desde los tiempos de Cristo. (MacDonald la rastrea a tiempos aún más lejanos). Los judíos que objetaban la histeria reinante cuando otros judíos proclamaban mesías a Shabbetai Zevi, también fueron expulsados de la sinagoga. Algunos abandonaron la ciudad para salir ilesos. En ambos casos, "los elementos más radicalizados" en la comunidad judía "terminaron por arrastrar a toda la comunidad detrás de sus objetivos"[48].

"Los radicalizados que marcaban el rumbo a la comunidad judía", después de la muerte de Cristo, eran conocidos como zelotes. Los judíos que seguían a Cristo fueron echados de la sinagoga; al igual que hoy día, "los judíos en la diáspora que no apoyan los objetivos del Partido Likud en Israel" son "desterrados de la comunidad judía"[49]. Después de la muerte de Cristo, los "judíos" se fueron comprometiendo progresivamente en actividades revolucionarias, es decir, en operaciones militares, para acabar con el yugo de la hegemonía romana. El movimiento inexorable de los judíos hacia la revolución, comenzó cuando, tal como lo expresa Mateo, "los sumos sacerdotes y ancianos... persuadieron a la multitud que exigiera la liberación de Barrabás y la ejecución de Jesús". Lo cual quedó ratificado cuando Ananías y Caifás dijeron a Jesús que lo aceptarían como el Mesías, si bajaba de la Cruz. El rechazo de Cristo está íntimamente ligado a la aceptación de Barrabás, el zelote, es decir, a la elección del judío revolucionario, en lugar del Cristo sufriente. Al elegir a Barrabás, los "judíos" se decidieron por la revolución. Al rechazar a Cristo, los "judíos" eligieron la revolución, poniendo en movimiento una sucesión de hechos que llevarán a Masada y más allá, a otras tragedias mayores. Graetz cita a Flavio Josefo, el judío asimilado que escribió *Las Guerras Judías*, para definir el rol de la política revolucionaria mesiánica en la rebelión contra Roma: "Según Josefo, fue principalmente la creencia en el advenimiento de un rey mesiánico, lo que lanzó a los judíos a una guerra suicida que terminó con la captura de Jerusalén y la destrucción del templo en el año 70 d.C. Aún Simón bar Kokhba, quien liderará la última gran batalla por la independencia nacional en el año 131 d.C., era saludado como Mesías"[50].

La insurrección del año 66 d.C. comenzó cuando Gesio Floro, gobernante romano codicioso e incompetente, utilizó un pequeño incidente en Jerusalén como pretexto para saquear el Templo. Los judíos corrieron a defender el Templo, arrojando piedras a los soldados romanos, impidiéndoles el paso a través de la angosta puerta de acceso, y demoliendo la galería que conducía a la Fortaleza Antonia. La revolución comenzó inadvertidamente, pero el terreno ya estaba preparado desde antes. La combinación de la arrogancia romana, y la expectación judía de un caudillo militar mesiánico, hizo inevitable el conflicto.

La población judía se hallaba dividida entre los zelotes y el partido de la paz, reunido en torno a la escuela rabínica de Hillel, entre los que figuraban el Rey Agripa y la Princesa Berenice. ("El partido que favorecía la revolución", estaba agrupado en torno a la escuela más rigurosa de Shammai)[51]. Cuando el saqueo del Templo por Floro fue impedido por la resistencia popular, y el futuro de Jerusalén pendía de un hilo, Agripa subió a la galería frente al Templo con la popular Princesa Berenice a su lado, y trató de persuadir al pueblo de que era inútil continuar la resistencia, pues ésta llevaría al desastre. Muchos fueron persuadidos por sus argumentos, y estimaron que la hegemonía romana sin Floro podía funcionar, de modo que Agripa concentró ahí su retórica. Pero cuando Agripa trató de convencerlos de obedecer a Floro hasta que Roma lo reemplazara, "el partido revolucionario de nuevo se impuso, y Agripa debió huir de Jerusalén"[52].

Entonces, los revolucionarios controlaron al pueblo judío, que se rehusaba a pagar impuestos a Roma. Menahem, descendiente de Judas, el fundador de los Zelotes,

capturó la fortaleza de Masada, pasando a degüello la guarnición romana ahí apostada. Después de hacerse con el arsenal romano, Menahem y sus seguidores se presentaron en el campo de batalla para expulsar de Palestina a las legiones romanas.

Eleazar, líder de los zelotes, condujo también a sus seguidores al campo de batalla. "Agitó el espíritu revolucionario del pueblo, llevándolo a una ruptura completa con Roma"[53]. Persuadió a los sacerdotes para que dejaran de ofrecer los sacrificios diarios por el Emperador Nerón, comprometiéndolos con la revolución. Los seguidores de la escuela de Hillel sostenían que era contrario a la ley rechazar las ofrendas de los paganos del Templo, pero sus súplicas cayeron en oídos sordos. "Los sacerdotes oficiantes... se volcaron sin reparos a la vorágine de la revolución. Desde ese momento, el Templo obedeció a su líder Eleazar, y se convirtió en el foco de la insurrección"[53]. Con el objeto de evitar medidas draconianas de los romanos, Agripa envió su caballería a combatir junto con la guarnición romana en Judea, pero no pudieron desalojar del Templo a Eleazar y a los zelotes. El contraataque de los zelotes obligó a los romanos a retirarse de la ciudad. La facción terrorista liderada por Menahem, llamada "los Sicarios"* por el nombre de las dagas que usaban, penetró las defensas del fuerte donde los romanos ofrecieron su última resistencia antes de ser degollados. La revolución liberó a Jerusalén durante un tiempo.

Subestimando la amenaza de los revolucionarios judíos, Nerón despachó al general Cestius, quien dejó Antioquía y bajó a Jerusalén con 30.000 soldados experimentados. Al igual que Nerón, Cestius subestimó el fervor revolucionario de los judíos, y cometió el error de enfrentarlos delante de las murallas de Jerusalén, donde las legiones romanas recibieron una asombrosa derrota.

El emperador Nerón, hallándose entonces en Grecia, cantando para las multitudes e impresionándolas con sus destrezas de auriga, tembló al enterarse de la derrota de Cestius, "pues la revolución en Judea podía ser el augurio de hechos más graves"[55]. La idea de revolución era esencialmente judía, practicada por judíos que habían liberado de Roma a su país, pero podía extrapolarse y perfeccionarse en su aplicación a otras naciones. Los revolucionarios judíos constituían una amenaza mucho mayor a la hegemonía romana que los rebeldes de otras tribus, donde los conflictos nunca trascendían el ámbito local.

Los revolucionarios judíos comportaban además otra amenaza, porque, al igual que en el Monte Vaticano donde se asentaban los judíos de Roma, en todo el imperio había colonias de judíos. Cada una era una célula potencialmente revolucionaria, envalentonando a la rebelión no sólo a los judíos, sino también a otros grupos étnicos. La impronta revolucionaria de los judíos era de carácter etnocéntrica y altruista. Como pueblo elegido de Dios, eran portadores de la liberación a otras naciones. Los judíos revolucionarios se veían a sí mismos como la pequeña piedra que desintegraría el coloso romano, no sólo en beneficio propio, sino en el de los ignorantes gentiles, quienes buscarían su liberación con el patrocinio judío.

---

* *Sicarii* es plural latino de *sicarius*. El *sicario* o *asesino a sueldo* portaba una daga o espada corta, llamada *sica* en latín, oculta bajo los pliegues de la túnica. [N. del T.]

De manera que Nerón tenía razones para temblar. Eligió como sucesor del arrogante y desafortunado Cestius a Flavio Vespaciano, quien había sometido a los bárbaros britones, y era uno de los generales más capaces de la época. Vespaciano llegó a Judea con casi el doble de los soldados empleados por Cestius, pero arribó cautelosamente. En lugar de presentar batalla abiertamente, donde el entusiasmo de los judíos podía compensar su falta de experiencia militar, Vespaciano fue reduciéndolos, tomando una fortaleza tras otra, sabiendo que, en una nación pequeña, cada mano que empuña una espada, deja de guiar un arado. Un sitio largo implicaba que no habría tiempo de siembra ni de cosecha. Los romanos controlaban el frente marítimo; el hambre se convirtió en su arma más poderosa, y una ciudad cayó detrás de otra.

Aunque los judíos iban perdiendo la guerra, quienes eran puestos en retirada huían a Jerusalén, creyéndola inexpugnable. La idea de la revolución mesiánica, no el tamaño de su ejército, sostenía a los judíos. Los judíos estaban "estimulados por su ardorosa creencia de que el período mesiánico tan largamente anticipado por los profetas, comenzaba efectivamente a despuntar, momento en que todas las naciones de la tierra serían puestas bajo el dominio de Israel"[56].

No todos sentían el mismo entusiasmo. Según Graetz, "sólo los muy jóvenes, y hombres sin experiencia en el mundo, se dedicaban a la causa de los revolucionarios"[57]. Los más sensatos y los más prósperos, estaban prontos a capitular y a entregarse a los romanos. A medida que el esplendor de las primeras victorias desaparecía, y la locura de la rebelión contra Roma se hacía patente, el partido de la paz cobró ánimos. Los judíos partidarios de la causa de Roma envolvían informes de inteligencia en flechas, que luego arrojaban al campo romano.

En febrero del año 70 d.C., cuando Tito, hijo de Vespaciano y heredero al trono imperial, apareció delante de Jerusalén, ya hacía cuatro años que la ciudad mantenía invicta su independencia, situación escandalosa para Roma, que Tito se disponía a resolver. Con benevolencia, Tito intentó negociar con los judíos, pidiéndoles solamente que reconocieran a Roma y le pagaran tributo, pero los judíos se negaron. Entonces Tito decidió proceder sin misericordia. En marzo, el ejército de Tito penetró la muralla exterior de Jerusalén, y tomó la ciudad suburbana de Bezetha. Rechazada su oferta de clemencia, Tito aplicó medidas de extrema crueldad para intimidar a los sitiados, llegando a crucificar 500 prisioneros en un solo día. Devolvióles prisioneros con las manos amputadas. Pero la hambruna, aun más que las armas o la crueldad romanas, comenzaron a hacer mella en la ciudad, llevando a la rendición de muchos judíos, quienes luego fueron sacrificados. Una crueldad sucedía a otra, pero cada vez que Tito llamaba a negociar, se topaba con la pared del mesianismo judío. Juan de Giscala estaba convencido que Dios no abandonaría a su pueblo; él llevó a los judíos hasta su última posición defensiva, el Templo mismo, donde impidieron el avance de los romanos prendiendo fuego a sus propios edificios.

Cuando Jesús fue al Templo en Jerusalén por última vez, sacó una lección diferente de las profecías mesiánicas de Daniel, que las que habían concluido los zelotes. Hablando sobre el Templo, Jesús dijo a sus discípulos: "En verdad os digo, no quedará aquí piedra sobre piedra que no sea derribada". Jesús lloró porque las ovejas perdidas de Israel habían elegido la política de la revolución, decisión que

preanunciaba una catástrofe para el pueblo que Él había venido a salvar. "Jerusalén, Jerusalén, tú que matas a los profetas, y apedreas a los que te son enviados, ¡cuántas veces quise reunir a tus hijos, como la gallina reúne a los pollitos debajo de sus alas, y vosotros no habéis querido! Que así sea. He aquí que vuestra casa os quedará desierta". La imagen de Jesús como la gallina despreciada por sus crías, halló amargo cumplimiento una generación después de la muerte de Jesús, cuando una mujer que había huido a Jerusalén, llevada por el hambre más allá de lo que podía soportar, mató y comió a su propio hijo. Dice Graetz sin la menor pizca de ironía: "fue como si ni una sola línea de la antigua profecía sobre el destino fatal de Judea, pudiera quedar incumplida"[58].

Tito, previendo la victoria, decidió tomar el Templo sin destruirlo, pero Dios tenía otros planes. En agosto del año 70, un soldado romano, resentido por los golpes recibidos de parte de los judíos, subido a los hombros de un camarada arrojó una antorcha encendida a través de la ventana del Templo, donde comenzaron a arder los tirantes de madera del santuario. Rápidamente, el Templo ardió en llamas. Tito ordenó a sus tropas que apagaran el fuego, pero nadie lo escuchó. Atrapado por la misma curiosidad que sobrecogió a Pompeyo un siglo antes, Tito se introdujo en el *Sanctasanctorum*. Tito fue el último en contemplar el santuario vacío en el corazón del Templo que desaparecería, para no ser reconstruido nunca. Juliano, el Apóstata, trató de reconstruirlo 300 años más tarde, pero los trabajadores, impedidos de avanzar a causa de explosiones de azufre y fuego, debieron abandonar. A mediados del siglo XX, Israel fue restaurado como nación con un estado político, en un acto que hubiera asombrado a los judíos de la Edad Media, pero el Templo no se reconstruyó. Tito fue el último que vio los restos de la religión de los judíos que se desenvolvía en torno a los sacrificios del Templo. El judaísmo se reconstituiría como la religión del libro, después que el altar dedicado a los sacrificios fuera destruido.

Mientras Tito contemplaba, en el *Sanctasanctorum* de los judíos, la desaparición de algo más grande que lo que podía comprender, la matanza continuaba imparable en el patio del Templo:

> Grupos congregados de personas desconcertadas, oriundas de las diversas regiones del país, creían ver en las llamas que se elevaban, el signo de la gloria de una nación que partía para siempre. Numerosos habitantes de Jerusalén, renuentes a sobrevivir a su amado Templo, se arrojaban al fuego. Pero miles de hombres, mujeres y niños permanecían devotamente en el patio interior. ¿Acaso no se les había prometido, por boca de los profetas, que Dios los salvaría con un milagro en el instante de la destrucción? Cayeron como fácil presa ante los romanos, quienes mataron a 6.000 en el lugar. El Templo fue reducido a escombros por el fuego; sólo quedaron los rescoldos de algunas ruinas, humeantes cual fantasmas gigantes emergiendo de entre las cenizas. Algunos sacerdotes escaparon a las partes más altas de las murallas, donde permanecieron sin alimentos durante algunos días, hasta que fueron obligados a rendirse. Tito ordenó su inmediata ejecución, diciendo: "los sacerdotes han de perecer con el Templo". Las legiones conquistadoras levantaron sus estandartes en medio de las ruinas, sacrificaron por sus dioses en el Palacio Sagrado, y saludaron a

Tito, su emperador. Por una rara coincidencia, el segundo Templo había caído en el aniversario de la caída del primero.[59]

"Cuando veáis, pues, la abominación de la desolación, predicha por el profeta Daniel, instalada en el lugar santo... entonces los que estén en Judea, huyan a las montañas... Porque habrá entonces, grande tribulación, cual no la hubo desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá jamás" (Mateo 24, 15-21).

En el curso de dos meses, Tito arrasó las murallas de Jerusalén, y estableció tres campamentos para capturar y ejecutar a los soldados que huían. Se perdieron más de un millón de vidas en el sitio. Se ofrecieron en venta tantas mujeres y niños, que el precio de los esclavos colapsó. La Menorah, la mesa dorada, y los rollos de la Ley, fueron llevados como botín a Roma, junto con el poderoso guerrero judío Simon bar Giora, quien fue paseado por las calles de Roma y luego arrojado desde la Roca Tarpeya como sacrificio a los dioses.

Cuando parecía que la nación judía había perecido al final del sitio de Jerusalén, un pequeño resto huyó a las comunidades de la Diáspora en Arabia, Egipto y Cirene, a donde llevaron su odio a Roma, y su política mesiánica revolucionaria. Un pequeño remanente del partido de la paz también logró escapar. Al percibir que la revolución llevaba a la catástrofe, Jochanan ben Zakkai huyó de la sitiada Jerusalén envuelto en un sudario. Cuando los espías judíos de Tito le informaron que Jochanan era amigo de Roma, el general romano le hizo una concesión. Jochanan le pidió autorización para iniciar una escuela. De ésta surgió la nueva religión del judaísmo. Los judíos no tenían Templo, ni ofrendas para quemar, ni sacerdocio, y tampoco un sanedrín u órgano gobernante.

Todo lo que tenían era un libro, y a partir de ese libro inventaron una religión. El rol de los rabinos ahora era comentar el libro. Esos comentarios se conocen con el nombre de *Talmud*, el cual se convirtió en la base de la nueva religión.

Los revolucionarios judíos siguieron viviendo de sus fantasías de omnipotencia mesiánica, aun cuando la política mesiánica produjo una catástrofe al pueblo judío. La escuela de Jochanan y de Hillel y sus amigos en Roma, sin embargo, anhelaban un bien opuesto, la supervivencia. La base de su religión era el Pentateuco, sobre el cual edificaron una superestructura de comentarios. La ley les garantizaba la supervivencia, pero el afán de supervivencia frecuentemente les dictaba lo que debía ser la Ley.

Después de la destrucción del Templo, las facciones políticas entre los judíos se convirtieron en escuelas fundamentales. La Escuela de Shammai, habiendo antes abrazado la causa de los zelotes, ahora volvía por el rigorismo en la exégesis escriturística. La Escuela de Hillel se convirtió en la escuela de la paz con los romanos. Después que la religión judía fue redefinida como la religión del libro, o de las diversas y opuestas interpretaciones del libro, estas dos escuelas definirían las opciones para las sucesivas generaciones de judíos. Habrá entonces judíos dispuestos a la asimilación, conforme al modelo de Jochanan y de Hillel, y habrá judíos dispuestos al mesianismo político, según el modelo de Eleazar, el Zelote, y la escuela de Shammai. La vida judía oscilará entre estos dos polos durante dos milenios, y las dos opciones

se manifestarán de diversos modos: Roy Cohn, exigiendo la pena de muerte para los Rosenberg durante la era McCarty; en contraposición a Spinoza, excomulgado por la sinagoga del rabino Menasseh ben Israel en Amsterdam. Los judíos podrán emular a Moisés Mendelssohn, por un lado, y por otro, a Teodoro Herzl; podrán emular a David Brooks, o a Noam Chomsky.

Desafortunadamente, no hay en esta tradición talmúdica modo alguno de resolver interpretaciones opuestas. Las diversas interpretaciones no fueron organizadas en base a un esquema científico. Las "*Halacha*" o reglas religiosas, fueron deducidas del Pentateuco y anexadas al azar, transmitidas separadamente, usualmente unidas al nombre de la autoridad de quien derivaban. Luego eran memorizadas y repetidas, dando lugar a nuevas interpretaciones que a continuación se hilvanaban, se memorizaban y se repetían. No había modo de pasar sentencia en un conflicto entre autoridades con opiniones contradictorias. Esto llevó al *averroísmo*, la concepción que sostiene que la mente puede contener dos proposiciones contradictorias y tener a ambas, simultáneamente, por verdaderas. Durante un debate contencioso entre las escuelas de Shammai y la de Hillel, una voz del cielo, les anunció: "las enseñanzas de ambas escuelas son palabras del Dios vivo, pero en la práctica, sólo las leyes de Hillel tienen peso"[60]. En otra situación, los rabinos concluyeron: "todo hombre según su parecer puede seguir la escuela de Hillel o la de Shammai, pero la decisión de la escuela de Hillel será la única interpretación aceptada de la Ley"[61]. Al convertirse en la religión del libro, el judaísmo subvirtió el mismo libro sobre el cual se basaba: "Las disputas entre las escuelas, que se extendían a varios asuntos prácticos, produjo gran divergencia de pareceres en relación a la Ley y a la vida misma. Un maestro sostenía cosas que otro prohibía. Así, el judaísmo parecía tener dos cuerpos de leyes, o según las palabras del Talmud, 'la Ley única se convierte en dos'"[62].

Con directivas de este tipo, las relaciones entre las dos escuelas se tornaron cada vez más agrias. Al privilegiar la supervivencia judía, la escuela del acomodamiento no podía resolver sus propias disputas eficazmente. El comentario talmúdico se basaba, en definitiva, en la ley, pero el comentario frecuentemente contradecía aquello que comentaba. "La ley escrita, (la del Pentateuco) y la Ley oral (propia de los escribas) desde este tiempo dejaron de ser dos ramas separadas, y fueron aproximándose estrechamente, aunque la nueva versión *ciertamente hacía violencia a las palabras de la Escritura*"[63]. En consecuencia, los rabinos esperaban alcanzar la unidad sin la verdad. Los disidentes eran expulsados de la sinagoga; los rabinos debían ser obedecidos aún cuando estuvieren equivocados. Cuando Joshua mostró que el cálculo hecho por Gamaliel de la fecha del comienzo del mes de Tishri, durante el cual se celebraba el Día del Perdón, era falso, Gamaliel se rehusó a ceder, y amenazó a Joshua con la expulsión de la sinagoga. A fin de preservar la unidad, Dossa ben Harchinas persuadió a Joshua que cediera, razonando que "las disposiciones de un jefe religioso no deben ser cuestionadas, aun cuando sean erróneas"[64]. Con pensamientos como ese en el partido de la paz y del acomodamiento, el mesianismo político de los zelotes pronto ardió en llamas nuevamente.

En el 115, los judíos de Babilonia se levantaron contra Roma. La revuelta pronto se extendió. En la región llamada Cirenaica, los judíos mataron a 200.000 griegos y

romanos. En Chipre, donde 240.000 griegos fueron sacrificados, los judíos revolucionarios arrasaron Salamina. Tan grande fue la repulsión causada en Chipre, que los judíos que vivían allí fueron exterminados 30 años más tarde. Después de eso, se decretó que no se permitiría a ningún judío sentar pie sobre la isla, aun a aquellos que naufragaran en sus costas.

Los judíos -normalmente mansos- de Egipto, también quedaron preñados del fervor revolucionario, y masacraron indiscriminadamente a griegos y romanos. Después de saquear las ciudades próximas a Alejandría, los judíos atacaron con arrojo al ejército romano a las órdenes del general Lupus. En el primer encuentro, el espíritu revolucionario de los judíos triunfó sobre la experiencia militar de los romanos, y Lupus huyó. Cuando los aterrorizados griegos y romanos se subieron a los barcos en el Nilo, los judíos los persiguieron decididos a vengarse. Appian, el historiador greco-romano oriundo de Alejandría, escribió un relato "que da una idea del terror que despertaban los judíos"[65]. Se dice de los judíos que "comieron la carne de los cautivos griegos y romanos; que se untaron con la piel que les arrancaban". Graetz encuentra esto difícil de creer, puesto que "dichas acciones son extrañas al carácter y las costumbres de las poblaciones judías". Sin embargo, concede que "es probablemente verdad que hacían pelear a griegos y romanos contra animales salvajes en la arena"[66]. Lo cual él caracteriza como "una lamentable represalia" por lo que Tito y Vespaciano hicieron después de la rebelión del año 66[67].

En Judea, la rebelión fue liderada por Julianus y Papus, judíos de Alejandría. Como su predecesor Nerón, Trajano también temía a los rebeldes judíos porque sus revoluciones nunca tenían mero carácter local, ya que había colonias judías a lo largo y ancho del Imperio que compartían la misma idea mesiánica aplicable a todos los grupos étnicos oprimidos. Entonces, como durante la Revolución Bolchevique en Rusia, los judíos en la vanguardia de la revolución podían movilizar más grandes números, puesto que el mensaje de la revolución judía -la idea mesiánica que derivaba de Daniel, la idea de resistencia a la autoridad política que había derivado de Macabeos, y la idea de la liberación que había derivado de Éxodo-, tenía aplicación universal. La afirmación de Jesús, "la Salvación viene de los judíos", adquirirá un sentido no buscado por Jesús, en tanto que los judíos gravitarán en el liderazgo de un movimiento revolucionario tras otro. La Revolución contra Roma fue el primer intento poscristiano de poner en práctica los principios revolucionarios judíos. Los judíos -Trajano probablemente entendía esto- estaban motivados por una idea que en todo su alcance era tan potente como la idea de Roma. Por lo cual, Trajano envió al cruel general moro Quietus a aplastar la rebelión.

Trajano murió en el 117; las noticias de su muerte azuzaron la rebelión hasta convertirla en un infierno que amenazaba incendiar el imperio. Las naciones cautivas parecían atrapadas por la revolución, deseosas de llevarla adelante con empeño de vidas y bienes en el enfrentamiento al poderío romano. Adriano, el sucesor de Trajano, carecía de la voluntad brutal de sus predecesores. Dispuso un autogobierno limitado para las provincias del Este, y aun se mostró abierto a hacer concesiones a los judíos. Quietus fue llamado de vuelta a Roma, y en un gesto de reconciliación con los judíos, fue ejecutado por orden del emperador. En sus negociaciones de paz,

los judíos pidieron permiso a Adriano para reconstruir el Templo. Adriano, para sorpresa y gratificación de los judíos, accedió. Lo que siguió, fueron años de promesas incumplidas por parte de Adriano y la frustración de las expectativas judías. Adriano tenía dudas. La magnanimidad en el trato con los pueblos sojuzgados no tenía precedentes en la conducta imperial. Los judíos se impacientaron, y se inclinaron a actuar con creciente fervor revolucionario.

En el año 130, Adriano llegó a Palestina para enfrentar a los judíos rebeldes. Los samaritanos, quienes probablemente le rendían culto para ganar su favor, pronto comenzaron a envenenar su pensamiento, sosteniendo que la reconstrucción del Templo era el primer paso de un plan judío para declarar la independencia de Roma. En consecuencia, Adriano se retrajo de sus promesas. Los judíos podrían reconstruir el Templo, pero no en su emplazamiento original o con las dimensiones del original. Los judíos, "llenos de la idea de rebelión", en cualquier caso, no estaban dispuestos a tolerar la prevaricación de Adriano.

Adriano permaneció en Siria durante un año. Cuando partió a Egipto, creía que el asunto estaba concluido. Jerusalén se reconstruiría como ciudad pagana, lo que aceleraría la asimilación de la raza judía al Imperio Romano. Las diferencias raciales y religiosas desaparecerían. Todos serían romanos, ni más ni menos. Sin embargo, los revolucionarios judíos ya estaban planeando una rebelión. Las armas de los romanos, hechas por fabricantes de armas judíos, eran débiles y estaban diseñadas para fallar en el campo de batalla, porque los judíos sabían que pronto tendrían que enfrentarlas.

La partida de Adriano fue la señal para la rebelión. Bien planeada, estalló casi de modo milagroso, para sorpresa de Adriano. Igualmente milagroso pareció ser el súbito surgimiento de Simón bar Kokhba, el líder militar de los judíos. Se conoce virtualmente casi nada de su persona, salvo su nombre. Kokhba (o Cochba) significa "estrella", como la "estrella que se había elevado con David". Kokhba era una trasposición de su nombre real, Bar Kosiba, con referencia a su ciudad natal. Durante un tiempo, bar Kokhba fue el terror del Imperio Romano; era una figura militar al estilo de Aníbal, otro semita cuya audacia y destreza militar pusieron en jaque al Imperio. Al igual que Aníbal, bar Kokhba amenazó la hegemonía romana en el Mediterráneo.

Dado que bar Kokhba personificaba el líder militar añorado durante tanto tiempo, los judíos lo proclamaron su Mesías. En él encontraban todo aquello de lo que, según pensaban, Jesús carecía. Bar Kokhba era "la perfecta encarnación de la voluntad nacional judía y del odio que movía a la nación judía, extendiendo el terror en derredor, y plantándose en el centro de un movimiento promisorio"[68]. Bar Kokhba era el Mesías que los judíos querían, porque "él convertía a la pequeña y derrotada nación de los judíos en una fuerza poderosa que, por un corto tiempo, hizo retroceder al imperio más poderoso que el mundo haya conocido"[69]. Resnick agrega, sin el menor sentido de ironía, que "bar Kokhba era un atisbo del futuro, un destello que permitía a los judíos vislumbrar con certeza que el Mesías verdaderamente llegaría"[70].

Bar Kokhba fue proclamado Mesías por el rabino Akiba, quien también le dio el nombre de "estrella". Akiba "se vio confirmado... en sus esperanzas de que el poder romano pronto sería derrocado, y que los esplendores de Israel una vez más volverían a brillar, con el pronto establecimiento de un Reino Mesiánico"[71]. Bar Kokhba fue proclamado Mesías, en gran medida, porque "los judíos", al expulsar a los judíos cristianos de sus sinagogas, se habían vuelto revolucionarios, quienes definían a su mesías estrictamente en términos políticos y militares: "La cualidad sobresaliente que se le atribuye (al Mesías) es que cuando su identidad se revele, los reyes de la tierra temblarán al oír su nombre; temerán y se conmoverán, y sus reinos se confabularán contra él, mediante la espada u otros medios"[72]. Por cierto, de acuerdo a una tradición contraria, el falso Mesías "será la causa de que Israel sea pasado a cuchillo, y dispersados y humillados los sobrevivientes. Él abolirá la Torah, y engañará a casi todo el mundo a fin de que se rinda culto a una deidad distinta de Dios"[73]. De nuevo, los judíos no tenían modo de resolver alegaciones enfrentadas; y el fervor revolucionario ponía fin al debate, arrastrando a todos hacia un movimiento destinado al desastre.

Al igual que cuando Shabbetai Zevi fuera declarado Mesías en 1666, el veredicto fue virtualmente unánime, pero no totalmente. El rabino Jochanan Ben Torta permaneció escéptico. Cuando oyó que Akiba había proclamado Mesías a bar Kokhba, exclamó: "Akiba, crecerá pasto en tu mentón, antes que el Mesías aparezca"[74]. Pero su voz fue ignorada, tal como antes los judíos habían ignorado a profetas como Jeremías, quien les había advertido: "no se rebelen contra el gobierno; no traten de apurar el Fin de los Días, no intenten develar los misterios de la Torah y no abandonen la Diáspora a la fuerza; de lo contrario, para qué vendría el Mesías"[75]. Bar Kokhba hizo lo que Jeremías prohibía, pero la aclamación unánime que recibió como Mesías, aumentó su poder y le ayudó a unir al pueblo judío.

Bar Kokhba exigió que todos los judíos cristianos negaran a Jesús e hicieran la guerra a los romanos. Quienes se rehusaban eran declarados traidores, castigados con duras penas. Se completaba así el proceso que había comenzado cuando los padres del hombre ciego de nacimiento, fueron amenazados con la expulsión de la sinagoga. Ya no cabían dudas. Ser judío significaba ser revolucionario. El *ethnos* y la religión, se disolvían en la ideología política del movimiento revolucionario, que de ahí en adelante se enmascararía, según las circunstancias, como raza o como religión. Los judíos cristianos eran considerados blasfemos y espías, porque "se rehúsan a participar en la guerra nacional"[76]. Bar Kokhba no sólo era la alternativa a Cristo, también cumplía la profecía de que "otros vendrán diciendo yo soy el Cristo, y engañarán a muchos". La llegada de bar Kokhba vino acompañada de "guerras y rumores de guerras", en momentos en que los judíos cristianos eran golpeados en las sinagogas, y odiados por todos. Cristo también predijo sufrimientos sin precedentes, predicción que los judíos cristianos mantuvieron viva en su memoria, mientras sus connacionales eran devorados por la histeria y la euforia guerrera.

Después que Akiba proclamara Mesías a bar Kokhba, guerreros judíos de todas las regiones del Imperio Romano convergieron en Jerusalén para luchar a su lado. Fuentes judías sostienen que bar Kokhba reunió 400.000 soldados. Dio Cassius, el

historiador pagano, da una cifra de 580.000. Para probar la ferocidad y disciplina de sus tropas, bar Kokhba les pidió que seccionaran con sus dientes una falange de uno de sus dedos, y 200.000 cumplieron. La dimensión del ejército era impresionante, mas si a eso se suma el fervor de una ideología revolucionaria, y el agregado de un número significativo de paganos que se le habían unido haciendo causa común con los judíos, "la revuelta era de grandes proporciones". Todo el Imperio Romano quedó amenazado de un estallido "que podía desintegrar la unidad de las diversas provincias de ese cuerpo político gigantesco"[77]. Según Dio Cassius, "toda Judea había sido agitada. Muchas otras naciones se le habían unido por interés propio. Toda la tierra soliviantada, se podría decir, se conjugaba en este asunto"[78].

La rebelión de bar Kokhba no era un asunto localizado; era una lucha para decidir el control del mundo. La visión revolucionaria de los judíos nunca se conformó con un pequeño escenario. Lo mismo será verdad respecto del Bolchevismo y del Neoconservadurismo; ambos han estado imbuidos de esa proyección de alcance universal. *Aut munda aut nihil*, bien pudo haber sido el lema de la revolución judía. Una vez que el Talmud se convirtió en la esencia de la redefinición del judaísmo como anticristianismo, el judaísmo abrazó una visión política antitética de aquello que percibía como una visión cristiana de la vida orientada al más allá. Comprometió a los judíos con una política mesiánica. Según la lectura de Resnick sobre el Talmud, "la característica principal de la era mesiánica será política"[79]. El Talmud busca el cielo en la tierra, en un tiempo en que un mesías político reinará sobre un sistema político universal. El relato de Resnick sobre ese milenio muestra similitudes indisimulables con las utopías políticas de Marx, Trotsky y los Neoconservadores:

> La Era Mesiánica anunciará el comienzo de un sistema político universal único presidido por el Mesías. No habrá ya preocupación local por recursos naturales. Un espíritu de cooperación y fraternidad universal reinará supremo. Ya no habrá necesidad de acumular riquezas... Ya no habrá diversidad de culturas y de filosofías. Así como al comienzo de los tiempos sólo un hombre fue creado, también al final de los días, toda la Humanidad se unirá como una única entidad. Ya no habrá necesidad de guerras.[80]

Finalmente, el sistema político universal del milenio abolirá las naciones, porque:

> La Historia nos ha enseñado que en un mundo dividido en naciones, ninguna puede lograr una independencia perdurable, o una autarquía perpetua. Pero en una entidad política mundial, sí se puede alcanzar la independencia. El hombre puede concentrarse en el reino del espíritu, y buscar la perfección moral y la excelencia intelectual. La Era Mesiánica comportará una resurrección de la virtud, el renacimiento de la espiritualidad, y el conocimiento de la voluntad de Dios. El mundo experimentará un robustecimiento espiritual, que resultará en un perfeccionamiento de la condición humana. El hombre logrará el mismo estado de divinidad que en el primer día de la creación. "El lobo convivirá con el cordero".[81]

Con número tan elevado de judíos convergiendo sobre Judea, y un fervor revolucionario que no le iba en saga, el "Mesías guerrero" expulsó a los romanos de Palestina. El gobernador romano de Judea quedó anonadado ante las dimensiones y el poder de la fuerza militar reunida en su contra. Se retiró golpeado, y haciendo abandono de 50 fortalezas y 985 ciudades y pueblos. Al igual que Nerón, quien había visto caer en la derrota al impetuoso Cestius en el año 66, Adriano tuvo que enviar un general tras otro hasta encontrar al que pudiera estar a la altura de bar Kokhba, quien en un último acto de desafío al poder romano había hecho acuñar monedas con su imagen. Las mismas eran conocidas como monedas de bar Kokhba, o más significativamente, "monedas de la revolución", las cuales ponían de manifiesto lo que ya era evidente al mundo entero: los judíos habían desafiado a Roma, y habían creado su propio Estado. Eran el modelo para cualquier otro grupo étnico que se sintiera oprimido por Roma, y, en cuanto tal, constituían una amenaza a la existencia misma de Roma. La Revolución Judía había liberado del yugo romano. Akiba tuvo razón: bar Kokhba había probado que era el Mesías.

En Julio Severo, quien no hacía mucho había sofocado una rebelión en Britannia, Adriano eventualmente encontró el general que podía medirse con bar Kokhba. Al llegar a Judea, Severo halló a los judíos tan firmemente afianzados en sus posiciones, que descartó de plano la búsqueda de una victoria decisiva. Al igual que los menos impetuosos y más eficaces de sus predecesores, Severo aprovechó la ventaja que le daba el control romano de los mares, y puso en marcha la estrategia del hambre, su arma más eficaz. Con el mantenimiento del bloqueo marítimo, Severo reconquistó Judea, y una ciudad y un pueblo tras otro.

Durante la campaña de Severo, que duró años y acumuló más de cincuenta batallas, la balanza se inclinó contra bar Kokhba. El rabino Akiba fue capturado y ejecutado después de un largo período en prisión. Considerando que Jerusalén era estratégicamente indefendible, se la abandonó a los romanos, y el 9 de Ab (agosto), el día en que el segundo Templo había sido destruido en el año 70 d.C., el gobernador romano pasó el arado por el monte donde se emplazaba el Templo, y ofreció allí un sacrificio a los dioses romanos. No era un buen augurio.

Los judíos se retiraron a la fortaleza de Betar, y allí, como sus antepasados mesiánicos atrincherados en las alturas de Masada 70 años antes, pensaron que Dios los protegería. Los romanos se prepararon para un largo sitio de más de un año, que sería la culminación de una guerra de desgaste de tres años y medio de duración. Eusebio afirma que Betar fue sitiada durante el año 18 del reinado de Adriano (134 d.C.), cerca de dos años después de la rebelión, y que la causa de su caída fue el hambre y la sed.

Los judíos casi doblegan a los romanos. Según un relato, bar Kokhba convirtió una victoria segura en un fracaso, al causar la muerte del piadoso Eleazar, cuyas oraciones mantenían a raya a los romanos, y a quien el caudillo sospechaba de confabularse con un espía samaritano. Cuando murió Eleazar, se oyó una voz desde el cielo que decía: "tú has herido el brazo de Israel y has cegado sus ojos; por lo tanto, tu brazo y tu ojo perderán su poder"[82].

Otro relato cuenta que los romanos estaban a punto de levantar el sitio, cuando dos hermanos samaritanos, prisioneros de los judíos, arrojaron a los romanos un mapa detallado de los pasadizos subterráneos de la ciudad. Aprovechando el *Sabbath*, los soldados romanos irrumpieron en la ciudad, produciendo un baño de sangre. Se dice que la sangre llegaba hasta los ollares de los caballos, y que arrastraba los cuerpos hasta el mar. Dio Cassius sostiene que medio millón de judíos fueron masacrados, además de los que murieron por el fuego y la hambruna. Los romanos sufrieron grandes pérdidas también, pero bar Kokhba fue capturado; su cabeza fue llevada a Adriano. Betar cayó en un día fatídico de la historia judía, el 9no. de Ab.

La población judía de Judea fue casi exterminada en la represión que siguió a la caída de Betar. Adriano estableció tres bases militares para capturar a los fugitivos y ejecutarlos; las mujeres y los niños fueron vendidos en los mercados de esclavos de Hebrón y de Gaza, al igual que en la primera revuelta. Las ciudades que ofrecían alguna resistencia eran arrasadas; Judea fue "literalmente convertida en un desierto"[83]. Aquellos que pudieron escapar fueron a Arabia, donde sus descendientes influirán en el surgimiento del islam. En lugar de Jerusalén, Adriano construyó Aelia Capitolina, una nueva ciudad de estilo griego situada levemente al norte. Sobre el Monte del Templo, en lugar del templo prometido a los judíos, Adriano erigió una columna en su honor, y un templo en honor de Jupiter Capitolinus. La erradicación de Jerusalén fue tal, que "cien años más tarde, cuando un Gobernador de Palestina se encontró con un obispo, quien decía provenir de Jerusalén, aquel le preguntó dónde quedaba la ciudad"[84].

La catástrofe subsiguiente al violento y corto reinado del Mesías bar Kokhba no fue el fin del pueblo judío -aunque faltó poco-, pero sí puso límite por un tiempo a la política mesiánica de los judíos. Durante más de mil años, durante los cuales el cristianismo suplantó a Roma y estableció su hegemonía en Europa, los revolucionarios judíos, en gran medida, se mantuvieron en paz. La sangrienta supresión de la revolución de bar Kokhba produjo "el aniquilamiento del nacionalismo político" judío, lo cual "puso fin tanto a la fe apocalíptica, como a la militancia de los judíos"[85].

Adriano dejó una huella profunda en los judíos. Después que su gobernador pasara el arado sobre el Monte del Templo, los judíos se concentraron en su supervivencia. La religión del libro pasó a un segundo plano, después de la religión de la supervivencia étnica, la cual, en adelante, dictaría el significado del libro. Una vez más, los rabinos disputarían entre sí. Un grupo sostendrá que "todo judío debe estar dispuesto a sufrir la muerte de un mártir"[86]. La facción de Shammai, por el contrario, decía: "exteriormente y bajo coerción, se puede transgredir la Ley a fin de preservar la vida"[87]. La Asamblea de Lydda tomó una posición intermedia, distinguiendo entre "preceptos importantes ,y aquellos que lo son de menor peso". Finalmente, se tomó la decisión de que "todas las leyes pueden ser transgredidas, excepto aquellas que prohíben la idolatría, el adulterio y el homicidio", a fin de "evitar la muerte por tortura"[88]. Graetz comenta: "conmovía observar las triquiñuelas y fraudes piadosos mediante los cuales se esforzaban para evitar la muerte, y al mismo tiempo tranquilizar la conciencia. La tortura mental que sufrían a diario, y aun hora tras hora, los hacía hábiles para descubrir subterfugios y vías de escape"[89].

El gusto por los subterfugios y las vías de escape, se convirtió en una de las características definitorias de la raza judía. En adelante, se podía transgredir la ley en interés de la supervivencia. A modo de ejemplo:

> Las dos autoridades de Tiberíades, Jonah y José, enseñaban que era lícito hornear pan para Ursicinus en Sábado, y los maestros de Neve, ciudad gaulanita, permitían hornear el pan con levadura para las legiones romanas durante la Pascua judía. En su angustia, los representantes religiosos calmaban su conciencia con la excusa, que con engaño elegían creer, de que el enemigo no les exigía expresamente la transgresión de la ley, sino simplemente el aprovisionamiento del ejército. Pero la intención de Ursicinus, realmente parece haber sido llevar adelante una persecución religiosa.[90]

La idea de que era "mejor, por algún tiempo, transgredir las leyes"[91], no era compartida por los judíos que se hicieron cristianos. Los cristianos morían antes que ofrecer incienso al emperador. Muchos murieron antes que violar su fe. Se los conoció con el nombre de "mártires", que significa "testigos". Y aquellos que escuchaban su testimonio, frecuentemente concluían que los cristianos morían creyendo que su fe era verdadera, lo cual movía a otros a aceptar su Fe.

La conclusión opuesta se aplica a los judíos. Si no estaban dispuestos a morir por su religión, entonces, probablemente no era verdadera. Era como si los judíos entendieran que luego de la caída del Templo, ellos habían inventado una nueva religión y que nadie estaba dispuesto a poner su vida en peligro para dar fe de su autenticidad. La religión judía se convirtió en una religión de la supervivencia étnica, lo cual resultaba su bien más preciado. La idea de que la supervivencia de alguna manera justificaba la transgresión de las leyes religiosas, no tiene precedentes en las Escrituras. Los libros de Daniel y Macabeos muestran que un judío debe aceptar la muerte, antes que transgredir la ley de Dios. Los cristianos defienden ésta posición, pero no los judíos. El hecho de que los cristianos siguieron la posición de Daniel y Macabeos, mientras que los judíos la repudiaron, muestra la continuidad que va desde Moisés a la Iglesia, tal como Cristo lo indicó; no desde Moisés "a aquellos que se llaman judíos", según las palabras de San Juan.

Graetz se burla de la inclinación judía a descubrir "atajos" en la ley, pero ignora el papel que jugó en otorgar la victoria sobre Roma a los cristianos[92]. Al alinearse con bar Kokhba, los rabinos hicieron inevitable la ruptura con sus hermanos de raza cristianos, resultando muy amarga cuando finalmente ocurrió. Los cristianos conquistaron Roma, porque habían sido expulsados de la sinagoga. Si hubieran permanecido en la sinagoga, indudablemente habrían quedado comprometidos por aquella religión de la supervivencia étnica que afectaba todo lo que entraba en contacto con ella, incluida la Torah, su base nominal y *raison d'être*. "Desde el tiempo de Adriano", se nos cuenta, "cesó todo vínculo entre judíos y cristianos"[93]. La revolución de bar Kokhba hizo que la ruptura fuera final e irrevocable. Como para probar su independencia, los cristianos eligieron como obispo a un pagano incircunciso. Judíos y cristianos, desde entonces, "ya no ocupan la posición de dos cuerpos hosti-

les pertenecientes a la misma casa; por el contrario, se convirtieron en dos entidades completamente diferenciadas"[94]. El paganismo, religión que engendraba y se nutría de "ideas irracionales, engaño e inmoralidad"[95], fue reemplazado por el monoteísmo ético. La humanidad no puede pretender que no conoce ciertas cosas. Una vez que la religión judía y la filosofía griega fueron transmitidas por toda la cuenca del Mediterráneo mediante la infraestructura de Roma, la humanidad no podía dar vuelta atrás para aplacar dioses irracionales y petulantes. La repulsión provocada por los excesos revolucionarios de los judíos, y el comportamiento indolente que luego los acompañaba, con frecuencia implicó que los paganos tampoco aceptaran la religión de los "judíos". Esto comportó que el cristianismo, la religión revisada y renovada de Moisés, de Abrahán y de Cristo, quedara sola en el campo. Después de años de desencuentros, Roma se sometió al bautismo. Luego de la conversión de Constantino, "el último hilo" que conectaba al "cristianismo con su matriz originaria" se cortó en el Concilio de Nicea, cuando la Iglesia decidió que ya no se apoyaría en el calendario judío para calcular la fecha de la Pascua. "Pues", escribió Constantino, "es indecoroso más allá de toda medida, que en ésta la más sagrada de las celebraciones, debamos seguir la costumbre de los judíos. De ahora en adelante, no tengamos nada en común con esa gente odiosa; nuestro Salvador nos ha mostrado otro camino"[96]. Citando a Constantino, Graetz sostiene que "la primera frase del cristianismo, en el día mismo de su victoria, delata su actitud hostil hacia los judíos, y dio origen a aquellos decretos maliciosos de Constantino y sus sucesores, que echaron las bases para las persecuciones sangrientas de los siglos venideros"[97].

Sin embargo, la historia desmiente esa afirmación de Graetz. La persecución de los judíos tuvo relación directa, en los tiempos de Masada y de Betar, con su actividad revolucionaria. Frecuentemente, ha sido una reacción ante la participación judía en actividades revolucionarias, como en Chipre durante el siglo II, y en Europa del Este en los años 1920 y 1930. La idea de la revolución tiene vida propia. La tentación de "judaizar" nunca abandonó al cristianismo, y los escritores cristianos que entendieron la atracción de la idea "judía", denunciaron a los judaizantes como perros que vuelven por su propio vómito. En la Edad Media, a medida que la hegemonía cultural cristiana alcanzaba su punto más alto, la idea judía del cielo en la tierra irrumpiría nuevamente. Los perros regresarían a su vómito, y los judíos serían los primeros en sentir sus efectos.

Capítulo Dos

Los judíos contra el Logos
La crisis arriana del siglo IV

El cristianismo se convirtió en una religión favorecida en el Imperio Romano, dotada de un fuerte patronazgo después que Constantino* emitiera su Edicto de Milán en el 313 d.C., dando así reconocimiento legal al cristianismo. Constantino tomó su decisión después de tener una visión en un sueño, según el cual conquistaría a sus enemigos si luchaba contra ellos bajo el signo de la Cruz. Habiendo seguido su visión, obtuvo una victoria decisiva en la batalla del Puente Milvio el 12 de octubre del año 312[1]. Después de sufrir persecución durante siglos, la Iglesia debió enfrentar de pronto una serie de nuevos problemas que giraban en torno al papel que desempeñaba el emperador en la vida del gobierno eclesiástico. La interferencia indebida de parte del soberano en los asuntos de la Iglesia se conoce como césaro-papismo, porque siempre que un "príncipe católico" se arroga el oficio del Papa, "la benevolencia del príncipe amenazaba transformar el cuerpo místico de Cristo en un ministerio del Estado"[2]. No satisfecho con interferir en la minucia administrativa de la vida de la Iglesia que se consideraba pertinente al gobierno imperial, Constantino se mantuvo como catecúmeno después de su conversión, y no recibió el bautismo hasta hallarse en el lecho de muerte, lo cual se convirtió en uno de los asuntos teológicos más espinosos en la historia de la Iglesia.

A fines de noviembre del 311, Alejandro, Obispo de Alejandría, observó que un niño en la playa con sus amigos jugaba a ser obispo en el día del aniversario del martirio de Pedro, el predecesor inmediato de Alejandro. Interpretando la coincidencia como un signo, Alejandro decidió adoptar y educar a aquellos niños y a su líder, Athanasius**, quien después de mostrarse como una verdadera promesa, "se convirtió en diácono y en el asistente de confianza de Alejandro"[3]. Archibald Robertson sostiene que Athanasius provenía de una familia acomodada y que fue educado en los clásicos, lo cual le permitía citar a Platón y a Aristóteles, así como los desarrollos filosóficos del neoplatonismo[4]. Timothy D. Barnes afirma lo contrario, sosteniendo que Athanasius era un "hombre del pueblo" quien no tenía riqueza ni posición social. La educación que recibió Atanasio fue "básicamente religiosa", no clásica, y "¡estudió temas no cristianos lo necesario como para evitar parecer no

* Flavio Valerio Aurelio Constantino, c. 272-337, emperador de los romanos desde su proclamación por sus tropas el año 306. También llamado Constantino I, Constantino el Grande o, en la Iglesia ortodoxa, las Iglesias ortodoxas orientales y la Iglesia católica bizantina griega, como San Constantino. [N. del T.]

** 296-373, Obispo de Alejandría, Confesor y Doctor de la Iglesia. [N. del T.]

estar mínimamente familiarizado con los mismos o haber decidido desecharlos por pura ignorancia!"[5].

En cualquier caso, la crisis que Atanasio estaba destinado a resolver exigía conocimiento tanto de la Escritura como de la filosofía. Atanasio nunca dudó que la teología cristiana había "triunfado sobre la filosofía pagana"[6], o sobre las limitaciones de la sabiduría de los griegos, y que los demonios que infectaban la práctica del neoplatonismo de su época habían perdido su antiguo poder. Pero él también comprendía que los teólogos de su tiempo no podían dar sentido a la relación entre las tres personas de la Santísima Trinidad sin recurrir a conceptos griegos tales como *ousia* e *hipostasis*, si querían explicar cómo Cristo era al mismo tiempo verdadero Dios y verdadero hombre.

Los ortodoxos eran renuentes a hacer de los sagrados misterios un asunto de debate público, pero los herejes forzaron la mano. En el 318 un sacerdote libio de nombre Aryus* (Arrio) llegó a Alejandría, y al cabo de un año había conseguido un grupo de seguidores entre los fieles de la ciudad en su condición de carismático predicador y provocador teológico, habiendo ganado fama entre los nuevos conversos y las vírgenes consagradas al acusar al Obispo Alejandro de sabelianismo, herejía que sostenía que el Padre y el Hijo eran diferentes modos de ser antes que personas distintas. Arrio argüía que "si el Hijo era verdaderamente Hijo, debía haber tenido un comienzo, y que, por lo tanto, debió haber habido un tiempo en que Él no existió"[7]. Esto significaba que el Hijo era una criatura, sin bien exaltada por encima de toda la creación, pero no Dios, idea afín a los judíos y a los nuevos conversos de aquella ciudad, quienes se esforzaban en vano por entender la Trinidad, o bien eran abiertamente hostiles a la idea misma. Desafiado públicamente, Alejandro al principio se manifestó "conciliador", dando a Arrio la oportunidad de ser escuchado, pero después que se tornó claro que Arrio estaba más interesado en crear un movimiento político que en clarificar una cuestión teológica, cedió el manejo de la crisis a su diácono Atanasio, quien produjo la condena del arrianismo en el año 325.

El problema teológico en el centro de la comprensión de este asunto por parte de la Iglesia comenzó con el Prólogo del Evangelio de San Juan, cuando el evangelista afirmó primero que el *Logos* estaba en Dios y luego, que el *Logos* era Dios. ¿Cómo podía algo o alguien ser al mismo tiempo Dios y estar en Dios? La respuesta a esa pregunta era un concepto teológico con base en la Escritura, pero deducido con la ayuda de la filosofía griega, conocido como la Trinidad. Cuando san Juan se refirió a Dios como el *Logos*, sostuvo que la Divinidad era simultáneamente el orden del universo, y una persona. *Logos* expresaba típicamente la primera característica; la segunda quedaba mejor expresada en el término "Hijo". Al llamarLo Su Hijo, Dios Padre significaba que el *Logos* es real, lo cual significa decir que Él es una persona con el poder real de actuar, más que un simple concepto intelectual que debe ser aplicado. "El Hijo", dice Atanasio,

* Heresiarca, n. Libia 250, m. Constantinopla 336. [N. del T.]

es el Verbo y la Sabiduría del Padre: títulos de los cuales inferimos su derivación espiritual e indivisible del Padre, en la medida que la palabra (o la razón) de un hombre no es parte de él, ni cuando se la ejercita, implica cambio alguno en el principio inmaterial; mucho menos, por lo tanto, es así con el Verbo de Dios. Por otra parte, el Padre Lo llama Su Hijo para que, al oír solamente que Él es el Verbo, no seamos incapaces de considerarLo como real, en tanto que su título de Hijo, Lo designa como Verbo existente y sustancial Sabiduría.[8]

San Pablo destaca lo mismo cuando sostiene que "la Palabra de Dios es viva y eficaz y más tajante que una espada de dos filos". Negar la divinidad del Hijo es negar el poder de la Palabra, pero, dado que San Juan también afirmó que el Hijo es el *Logos* de un modo especial, negar la divinidad del Hijo significaría decir también que Dios es "*alogos*", es decir, *sin razón*. La irracionalidad de Dios se tornó un serio problema en el Islam, puesto que éste derivaba su comprensión del Hijo de la herejía nestoriana, la cual negaba que Cristo fuera Dios. Al afirmar que el *Logos* existe desde el principio y que el *Logos* es Dios, Juan dijo que nunca hubo un tiempo en que no haya existido un plan en la mente del Ser que tiene el poder de llevarlo a su cumplimiento en la historia humana. Athenágoras dice que el Hijo es "la primera descendencia del Padre; no como creatura, pues Dios, siendo Espíritu Eterno, tuvo desde el principio la razón (τὸν λόγον) en sí mismo, siendo eternamente intelectual (λογικός); pero que Él es así, en continua manifestación". Asumidos juntos, "Hijo" y "Logos" son los datos de la revelación a partir de los cuales la razón filosófica construye la doctrina de la Trinidad. Según el cardenal Newman, "de los dos títulos que se adjudican en la Escritura a Nuestro Señor, el de Logos expresa, con una fuerza peculiar, Su co-eternidad en el Único Padre Todopoderoso. Por otra parte, la palabra Hijo hace una mayor referencia a Su derivación y a su servicio ministerial"[9].

Jesucristo era al mismo tiempo el *Logos* Encarnado y el Hijo de Dios, lo cual manifestaba simultáneamente su inminencia y su trascendencia, resolviendo de tal manera la dicotomía que había asolado a la filosofía griega durante mucho más tiempo que durante el cual el misterio Trinitario había dejado perplejo al cristianismo. El dios de Aristóteles, conocido como la causa incausada y motor inmóvil, era un principio eminentemente trascendente, pero no era una persona en ningún sentido reconocible y, en consecuencia, el motor inmóvil no tenía ninguna relación clara con el mundo de la inmanencia en el cual los hombres viven, se mueven y tienen su ser. El demiurgo de Platón, o trabajador del pueblo, por otra parte, estaba íntimamente involucrado en los asuntos de los hombres, pero por esa razón el demiurgo carecía de la trascendencia de Dios. El gnosticismo fue un intento temprano de vincular los dos atributos de Dios, mediante seres intermediarios o emanaciones, asociados con las esferas, en las cuales las estrellas y los planetas se hallaban insertados:

La doctrina oriental de las emanaciones, en un período muy temprano estuvo combinada con la teología cristiana. Según el sistema de Valentinus, heresiarca gnóstico quien prosperó a principios del siglo dos, la Inteligencia Suprema del mundo dio la existencia a una línea de Espíritus o Eones; los cuales más o menos participaban

de Su naturaleza, es decir, de una naturaleza específicamente igual e incluida en Su gloria (πλήρωμα), aunque individualmente separada de la verdadera y soberana Deidad. Resulta obvio que una doctrina tal deja a un lado el gran principio revelado arriba descripto, o sea, el carácter incomunicable y la individualidad de la Esencia divina.[10]

Los gnósticos consideraban que "las emanaciones del Ser Divino eran coeternas con Él, y resultado no de Su voluntad y energía moral sino de leyes necesarias a las cuales Él estaba sujeto; doctrina que comportaba un fatalismo bajo otra forma"[11]. Tal como Hegel en una época posterior, los maniqueos decían que el Hijo y el Espíritu eran "una emanación necesaria" del Padre. Al hacer esto, ellos introdujeron "una suerte de materialismo en el concepto de Divinidad"[12], e hicieron de Dios un esclavo del destino. Cuando los neoplatónicos cristianos adoptaron la idea de las emanaciones como medio para cerrar la brecha entre un Dios trascendente y un mundo inmanente, violaron los roles de Cristo y del Verbo. Intuyendo que esto retrotraía al panteísmo, los ortodoxos eligieron el término griego προβολή que aportaba una mejor explicación de la relación del Hijo con el Padre. Basados en una definición que describía "todo lo que procede o es enviado de una sustancia a otra, como el fruto de un árbol o los rayos del sol, y, sin embargo, no son extraños entre sí", el término προβολή eventualmente quedó incorporado al Credo de Nicea cuando en él se describe la relación del Hijo con el Padre como "luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero", significando que la "radiación no es el sol y, sin embargo, no le es ajena"[13]. El hecho de que el término προβολή había sido utilizado por los herejes no descalifica su uso por los ortodoxos, quienes lo percibían como la mejor explicación del concepto ὁμοούσιον, el cual también había sido apropiado indebidamente por los herejes. Según San Atanasio, "la substancia (οὐσία) del Hijo no es externa al Padre, o creada; pero es por derivación natural de la del Padre, tal como la radiación procede de la luz. Pues, así como la radiación no es el sol, y, no obstante, no le es ajena, del mismo modo existe una efluencia (ἀπόῤῥοια, Sabiduría 7, 25) de la substancia del Padre (οὐσία) aunque sea indivisible. Puesto que, así como el sol permanece uno y el mismo sin vulneración de su naturaleza, aunque difunda su radiación, así la substancia del Padre permanece inalterada, aunque el Hijo sea su Imagen"[14]. En lugar de permitir que los herejes controlaran el relato en un proceso que hubiera conducido directamente al panteísmo al imponer algún tipo de necesidad material a Dios, los alejandrinos se apropiaron del término προβολή y de todo lo que comportaba como un modo de articular la relación entre el Padre y el Hijo, así como la influencia del Hijo en la creación.

Durante los dos siglos que siguieron a la publicación del Evangelio de San Juan, los teólogos se esforzaron por resolver el viejo problema filosófico de la relación entre inmanencia y trascendencia, utilizando términos tomados de la revelación como "Logos" e "hijo". Hughes ve la herejía arriana como un intento de "reconciliar racionalmente las verdades de que hay un solo Dios, que el Logos encarnado en Jesucristo es Dios, y que el Logos es, sin embargo, evidentemente distinto del Padre", pero esto causó problemas en un grupo de personas que habían sido formadas en

los conceptos de la filosofía griega pero no estaban iniciados en la revelación hebrea. "Si el Padre es Dios", razonaban ellos, "y si Dios es sólo uno, y si el Logos no es el Padre, ¿cómo el Logos es Dios?"[15]. El hereje del siglo tercero Pablo de Samosata, trató de resolver la cuestión negando que el *Logos* fuera Dios. Sus opiniones fueron adoptadas por Luciano, un profesor de teología quien enseñó tanto a Arrio como a su compañero de clases Eusebio de Nicomedia, el prelado que protegió a Arrio frente a sus opositores, y convirtió en un movimiento político lo que comenzó como una disputa teológica.

La crisis arriana fue una historia de dos ciudades: Alejandría y Antioquía. Aunque originario de Antioquía, Arrio era un provocador hábil en la perversión sofística de la dialéctica aristotélica, quien lanzó su carrera en Alejandría calificando al obispo local de triteísta sabeliano. Si la judaización fue el talón de Aquiles de la Iglesia en Antioquía, la sofística jugó un papel similar en Alejandría, que se enorgullecía de su reputación de ortodoxia en lo que por el contrario era una iglesia oriental en entredicho.

Pero la disputa no era simplemente doctrinaria. A medida que el cristianismo se convirtió en la religión favorecida dentro del Imperio Romano, las disputas teológicas se convirtieron en un modo de atraer la atención del emperador y de ese modo ganar poder político. La personalidad de Arrio también gravitó. Newman lo llama "turbulento de carácter" y notorio "transgresor del orden eclesiástico", quien vio en el ataque al obispo de Alejandría un medio de congraciarse con la facción de Antioquía[16].

La habilidad de Arrio en "el arte de la disputa"[17] lo favoreció ante los alejandrinos, quienes asumieron el discurso de Pablo en el Areópago como su modelo, y se cuidaron de no menospreciar las contribuciones que la filosofía pagana había hecho como guía para una comprensión más profunda de las verdades de la revelación. Una vez que Pablo navegó hacia Grecia después de ser expulsado de las sinagogas del Asia Menor, la filosofía se convirtió en la *lingua franca* que le permitió hablar del cristianismo con gente que no estaba familiarizada con las escrituras hebreas. La filosofía no sólo era necesaria para proclamar la Fe, también lo era para comprenderla, pues era imposible llegar a un credo que se basaba en el entendimiento de la Trinidad sin el uso de conceptos filosóficos. "Incluso Atanasio", según Newman:

> cuyo don era la posesión, por encima de todos los Padres, de un conocimiento claro y exacto de la doctrina católica de manera que, bien puede decirse, que todos los sucesivos antagonistas del arrianismo recibieron de él sus poderes y sus argumentos; aun este agudo y vigilante campeón de la ortodoxia, al argüir frente a los gentiles a favor de la divinidad y de la encarnación del Verbo, los insta con consideraciones extraídas de su propio acervo filosófico relativos a Él. No se trataba de que Atanasio ignorara cuán diferentes de la ortodoxia y cuán semejantes al arrianismo eran aquellos conceptos, sino que él tuvo en cuenta la necesidad de disponer las mentes de los gentiles a una escucha favorable a sus enseñanzas; y él fue consciente de que una cosa era exponer los rudimentos de la Fe a una mentalidad ignorante o pagana, y otra defender la Fe contra los herejes, o enseñarla dogmáticamente.[18]

Formados en la filosofía griega, los alejandrinos comprendían que hay algo verdadero en todas las religiones, pero también comprendían que los filósofos paganos eran inocentes, en cierto modo, a diferencia de los apóstatas y de los herejes, y que con estos últimos no había acomodamiento posible. Orígenes y los Padres de la Iglesia de su época "no eran renuentes a un intercambio en pie de igualdad con los filósofos de su tiempo, a fin de conducirlos a la verdad, si era posible; pero los herejes y apóstatas convencidos, quienes habían conocido la verdad y la habían rechazado, eran objeto de su aborrecimiento, y se los evitaba por auténtica caridad hacia ellos mismos"[19]. Desde que San Juan Evangelista tomó su decisión de escribir su evangelio en griego y emplear la terminología filosófica que existía en dicho idioma, los cristianos comprendieron que:

> La filosofía de los griegos, limitada y peculiar, contiene los rudimentos de aquel conocimiento perfecto que trasciende a este mundo, versada en objetos intelectuales, y aun en aquellos más espirituales, que el ojo no ha visto ni el oído escuchado, ni el corazón del hombre concebido, antes de que nos los explicara con claridad nuestro Gran Maestro, quien revela el sancta sanctórum, y aun las verdades más sagradas en un escala ascendente, a aquellos que son herederos genuinos de la adopción del Señor.[20]

Dado que Dios había puesto en el seno mismo de la Creación lo que los griegos llamaban "*logoi spermatikoi*", aun los filósofos paganos podían no sólo inteligir la existencia de Dios, tal como Pablo lo señaló en su Carta a los Romanos, sino además alcanzar un entendimiento incoado de la Trinidad. En efecto, Newman sostiene que:

> Es incuestionable que desde muy antiguo ha habido tradiciones en el mundo que vinculan la idea de una Trinidad, en un sentido u otro, a la Causa Primera. Para no mencionar los rastros de esta doctrina en las mitologías clásicas e indias, la detectamos en la hipótesis de los magos relativa a una divinidad suprema y dos divinidades antagonistas subordinadas, en la Trinidad de Dios en Plutarco, la materia, el espíritu del mal, y en ciertas herejías en la Iglesia antigua, que sumaban al Ser Divino y al Demiurgo un tercer principio originario, a veces el espíritu del mal, y a veces la materia.[21]

La filosofía en cuanto ciencia no era falsa pero, dada la naturaleza caída del intelecto, podía caer y con frecuencia descendía a la sofística a manos de judíos y de herejes, quienes ya habían dado la espalda al poco o mucho *Logos* que ellos pudieran poseer, a fin de trabarse en debates teológicos, y en consecuencia, "sin ningún objeto eclesiástico definido, pero como una mera prueba de habilidad dialéctica, o de recreación literaria; sin consideración del perjuicio así causado a la sencillez de la moral cristiana, ni al estímulo perverso dado a los razonamientos falaces"[22]. Abandonando el entendimiento de que se estaban ocupando de un misterio, los herejes ignoraron "la incomprensibilidad de la Divina Esencia" y trataron de capturar la Trinidad en las redes de la ciencia utilizando la "analogía de sentido", suponiendo

que "ponían proa a un curso seguro, cuando evitaban cualquier contradicción de índole matemática o material"[23].

En manos de los sofistas, términos análogos como "hijo" eran tomados literalmente, de modo que distorsionaban su significado cuando se los aplicaba a un misterio inefable. Se tomaron argumentos fundados en la física "como base de los debates sobre las posibilidades y las imposibilidades de una sustancia espiritual"[24], y llegaron a conclusiones que, sin importar cuán falsas fueran en la realidad, parecían verosímiles a un público formado en el respeto a la filosofía griega, preparando así el camino a la herejía arriana. La lógica parecía impecable, pero el resultado fue la herejía, o tal como Epifanio* lo expresó al describir a los "*anomaenos*"**: "El objetivo de presentar la Naturaleza Divina por medio de silogismos aristotélicos y de datos geométricos, los llevó naturalmente a declarar que Cristo no es propiamente el Hijo de Dios"[25].

Se puede encontrar un ejemplo temprano de aquella lamentable combinación de judaísmo y neoplatonismo en los escritos de Filón de Alejandría (nacido circa 25 a.C.), judío que había intentado una síntesis de la filosofía griega y el judaísmo de un modo que pudo haber sido profético, pero terminó resultando paradigmático de intentos posteriores de evitar las implicancias profundas que la Trinidad plantearía a ambas escuelas de pensamiento. Provisto del Libro de la Sabiduría y del Libro del Eclesiástico, Filón se hallaba en una situación ideal para crear la síntesis que más tarde sustentaría el cristianismo. El material ya estaba ahí implícitamente en el λόγος de Platón, quien:

> postuló un demiurgo, el cual "denotaba la energía divina en la formación del mundo (δημιουργός), o el previo y perfecto diseño incomunicable del mismo, (de ahí llamado μονογενής), [y] dispuesto entre los atributos de la personalidad, hecho instrumento de la creación, y la imagen revelada de un Dios incomprensible".[26]

Incapacitados por un entendimiento caduco del monoteísmo, los judíos de Alejandría no podían discernir los *logoi spermatikoi* que anticipaban la Trinidad en el *logos* de Platón, y frustraron el sentido emergente de Dios-Hijo en unidad de ser con el Padre al degradar al Hijo al estatus de creatura. Al hacer esto, ellos prepararon el camino para el surgimiento del arrianismo entre la población cristiana de Alejandría. Tal como lo señala Newman, este veredicto se aplica *a fortiori* a Filón, quien allanó el camino al arrianismo al asociar su entendimiento de Dios "con las ideas platónicas" que "separaban la idea de Λόγος de la del Dios eterno"[27]. Siguiendo los pasos de Filón, el obispo hereje de Antioquía, Pablo de Samosata, "negó que el

---

* Epifanio de Salamina, 315-403, Obispo y escritor bizantino, Padre de la Iglesia, autor de *Panarion* o *Adversus Haereses*. [N. del T.]

** En el cristianismo del siglo IV -ἀ (ν) ('no') y ὅμοιος ('similar') = diferentes-, seguidores de Aecio y de Eunomio, conocidos también como heterousianos, aecianos, o eunomianos; secta que defendía una forma extrema de arrianismo, según la cual Jesucristo no era de la misma naturaleza -consustancial- que Dios Padre, ni era de naturaleza similar -homoiousion-, como sostenían los semiarrianos. [N. del T.]

Logos fuera verdaderamente divino"[28]. Además de ser obispo, Pablo también tenía conexiones políticas y debía su fama a Zenobia, Reina del Este, "de quien se decía que era judía de nacimiento o de credo"[29] y, como tal, "poco dispuesta a reconocer el mérito o la influencia de la Iglesia cristiana dentro de sus dominios"[30].

Antes de su involucramiento con Pablo, Zenobia había mantenido buenas relaciones con el Emperador Alejandro Severo (222-235), quien convirtió a Siria en el centro del Sincretismo Imperial al erigir una capilla en honor de Abrahán, Orfeo, Pitágoras y Cristo como "adecuado emblema de aquel sistema"[31]. El instructor de Zenobia en la filosofía ecléctica fue "el celebrado Longino", quien recibió sus ideas del discípulo de Plotino, Porfirio, quien a su vez fue el inspirador de Jámblico y de Libanio cuando la Filosofía Ecléctica que tomaba como fuente a Platón degeneraba en magia bajo el patronazgo de Juliano el Apóstata[32].

Entre los años 263 y 268, Pablo había sido condenado por tres concilios de la Iglesia celebrados en Antioquía, pero su amistad con Zenobia, Reina de Palmira, de quien por entonces era súbdita Antioquía, impidió la ejecución de la sentencia de deposición, hasta que en el año 272 el Emperador Aureliano derrotó a Zenobia y puso a Antioquía de nuevo bajo el gobierno imperial romano[33].

El arrianismo surgió en Antioquía porque allí los judíos eran fuertes, y porque los judíos estaban interesados en negar el honor debido a Cristo como Hijo de Dios, subvirtiendo la incipiente comprensión de la Trinidad, que ellos consideraban una ofensa al monoteísmo y, por tanto, un factor que debilitaba su control sobre la mentalidad de los cristianos judaizantes. Cualquiera fuera su motivación, los judíos se hallaban profundamente involucrados en la promoción de la herejía y en la cosecha de las ventajas políticas que derivaban de la división de los cristianos. Newman describe las manifestaciones tempranas de la herejía arriana de Pablo de Samosata como "un tipo de judaísmo doctrinal, adoptado para agradar a su mecenas judía (Zenobia)"[34]. La herejía de Pablo "es poco probable que fuera sistemática o profunda, lo cual era propio de las academias paganas... difundiendo por doquier las semillas del error, que brotaron y dieron fruto en la generación que lo sucedió"[35].

Sin embargo, la misma falta de profundidad daba a los argumentos heréticos un carácter más plausible que los misterios sagrados, que los ortodoxos hubieran preferido no debatir en público. Pablo negaba la divinidad de Cristo, no tanto por motivos teológicos como por el hecho de haber caído bajo el embrujo de "una princesa judaizante, quien era el personaje más ilustre de su tiempo", con lo cual poseía "influencia suficiente sobre los cristianos como para seducir al Metropolita mismo alejándolo de su fe ortodoxa"[36]. Antioquía se convirtió en el hogar espiritual del arrianismo porque la influencia judía llevó a una relajación de las costumbres morales y ello condujo a un enfriamiento de la fe, lo cual, a su vez, produjo un estado de corrupción en la Iglesia de aquel lugar[37]. La forma que vinculaba las diversas manifestaciones de la corrupción espiritual era el judaísmo, y la primera manifestación de la herejía entre la población cristiana fue la judaización. Aun después de que cediera la intensidad de la disputa arriana, la preocupación de San Juan Crisóstomo sobre el efecto persistente del judaísmo en los cristianos de Antioquía lo movió a escribir *Adversus Judaeos* porque, aun entonces, los judíos de Antioquía "manifes-

taban una rencorosa malevolencia contra los celosos adalides de la Iglesia", y cortejaban al pueblo cristiano mediante artimañas diseñadas para cautivar y corromper a los flojos y mundanos. Sus pretendidos poderes mágicos les daban prestigio entre los supersticiosos, a quienes vendían amuletos para la curación de enfermedades; sus ruidosos espectáculos atraían la curiosidad de los ociosos, quienes debilitaban su fe al deshonrarla en la práctica cuando concurrían a las celebraciones cultuales de la sinagoga[38].

Los judíos comenzaron a utilizar música y espectáculos para atraer a los cristianos ingenuos a sus sinagogas, donde debilitaban su fe y corrompían sus costumbres. El resultado era la desunión, y una Iglesia que incluía una multitud heterogénea, la cual, sin abandonar su dependencia del cristianismo como vía para alcanzar la vida eterna, buscaba en el judaísmo la promesa de las bendiciones temporales, y una regla de vida más transigente que la del Evangelio revelado. Crisóstomo comprendió la urgencia de ocuparse de este mal en Antioquía, al punto que interrumpió el curso de sus homilías sobre la herejía de los anomoeanos, a fin de dirigir su prédica contra las seducciones a las que sus oyentes se veían expuestos por entonces, con la vuelta de los festivales judíos[39].

Seducidos por la sensualidad de los ritos judíos y en especial por su uso de la música, los cristianos de Antioquía se habían acostumbrado a derogar el honor debido a Cristo, a consecuencia de su participación en "la religión carnal y auto complaciente" de los judíos[40]. Cuando la lujuria ofusca la inteligencia, el error intelectual sigue a la declinación moral. Newman no llega a decir que el judaísmo causó la herejía arriana,

> pero es atinado considerar si la tendencia a derogar el honor debido a Cristo no fue producto de la observación de los ritos judíos, y mucho más, de aquella religión carnal y autocomplaciente, que a la sazón parece haber prevalecido entre los de la nación rechazada. Cuando el espíritu y la moral de un pueblo están materialmente degradados, brota una diversidad de errores, como sembrados por sí mismos, que rápidamente se propagan. Mientras el judaísmo inculcaba una dependencia supersticiosa y aun idolátrica de las contingencias de la vida cotidiana, y otorgaba licencia para las vulgaridades más burdas de la naturaleza humana, al mismo tiempo, necesariamente indisponía la mente a los misterios arduos y poco excitantes, a las grandes promesas indefinidas y a las sanciones remotas de la Fe católica; los cuales resultaban fríos y desagradables a la imaginación depravada, tal como las doctrinas de la Unidad Divina y de la confianza implícita en un Dios invisible, en la mentalidad de los primeros israelitas.[41]

Seducidos por el espectáculo, los cristianos de Antioquía no percibían que "el mobiliario obsoleto del ceremonial judío"[42] tenía "una tendencia a alejar la mente de la contemplación de las imágenes más gloriosas y reales del Evangelio; de manera tal que los cristianos de Antioquía disminuían su reverencia hacia el verdadero Salvador del hombre en la medida que confiaban en los medios del culto provisto durante algún tiempo por el ritual mosaico"[43]. Las sectas que surgieron bajo influencia arria-

na "retenían la pestilencia de la incredulidad judía" y "observaban la ley mosaica; y aun cuando habían sido influidas por el gnosticismo, sostenían concepciones judías más que gnósticas sobre la Persona de Cristo"[44]. Al igual que Ebion*, cuyo judaísmo era "tan notorio"[45] que mereció la condena de Tertuliano, Pablo de Samosata sostenía perspectivas doctrinarias "burdamente humanitarias", las cuales también eran "reconocidamente de origen judío". El "judaísmo ritual de Pablo... era tan notorio, que un autor incluso afirma haber observado el rito de circuncisión"[46]. Intuyendo que se podía obtener un rédito político de una mala teología, los judíos alentaron esta declinación y "se alinearon con el partido herético" a favor del arrianismo en todos los levantamientos populares que tuvieron lugar en Antioquía y en Alejandría porque "el lado de la herejía era su ubicación natural"[47]. Como resultado, la herejía cristológica se difundió entre las congregaciones cristianas de Siria y Egipto. El discípulo de Pablo, Luciano, continuó la judaización de su maestro y utilizó su posición como profesor en el seminario para instruir a sus estudiantes Arrio y Eusebio, quien se convertiría en obispo de Nicomedia, en su creencia de que

> Dios es Uno, Eterno y No-engendrado. Todos los demás seres son Sus creaturas, el Logos, la primera de ellas. Tal como otras creaturas, el Logos fue creado de la nada y no de la divina substancia (*ousía* en griego). Hubo un tiempo en que el Logos no existía. Su creación no fue necesaria, sino por voluntad del Padre. El Logos, creatura de Dios, es a su vez el creador de todas las demás creaturas, y su relación con ellas es un tipo de justificación de su ser llamado Dios. Dios lo adoptó como hijo anticipando sus méritos, pues el Logos es libre, sujeto a cambio y determinado al bien por su propia voluntad. De esta filiación adoptiva no resulta ninguna participación en la naturaleza divina, ninguna semejanza con ella. No puede haber nada como Dios. El Espíritu Santo es la primera de las creaturas creadas por el Logos. Es aún menos Dios que el Logos. El Logos se hizo carne en el sentido de que, en Jesucristo, tomó el lugar del alma.[48]

En el 318 Arrio comenzó a predicar la teoría de Luciano en Alejandría, donde consiguió gran número de seguidores entre los miembros del clero de la ciudad y consagró vírgenes declarando que el Hijo de Dios era una creatura. Según Sozomeno, Arrio promovió esa idea al introducir "la doctrina del ἐξ οὐκ ὄντων", sosteniendo que el hijo era de una substancia "que en otro tiempo no fue"[49]. Según Sócrates, Arrio propuso el siguiente argumento: "1) Si el Padre engendró al Hijo, Aquel que fue engendrado tiene un comienzo en la existencia (ἀρχὴν ὑπάρξεως); 2) por tanto, una vez, el Hijo no existió (ἦν ὅτε οὐκ ἦν); por tanto, él se formó de lo que una vez no era (ἐξ οὐκ ὄντων ἔχει τὴν ὑπόστασιν)"[50]. La fórmula "ἐξ οὐκ ὄντων," (de una substancia que una vez no era) fue tan importante, que los arrianos eran conocidos como "οἱ ἐξ οὐκ ὄντων, o los Exucontii"[51].

---

* "Pobre" en hebreo, fundador de la secta judeo-cristiana de los ebionianos de principios del siglo II, quienes reconocían a Jesús como el Mesías pero negaban su preexistencia, su naturaleza divina y su nacimiento virginal. [N. del T.]

Importantes consecuencias derivaban del argumento de Arrio, la más significativa, que Cristo era el *Logos* por gusto de Dios y no por derecho de nacimiento. Esto significaba que:

> Él solo poseía una naturaleza súper angélica, siendo hecho a gusto de Dios antes de todos los mundos, según el patrón del atributo Logos o Sabiduría existente en la Mente Divina, dotado con la iluminación que le es propia y, en consecuencia, con ese nombre; instrumento de la creación y de la revelación; y por fin, unido a un cuerpo humano, en el lugar de su alma, en la persona de Jesucristo. Las dos herejías concordaban, tal como lo implican las últimas palabras, en considerar al Logos un atributo o manifestación, no Persona. Pablo lo consideraba como si fuera una voz o un sonido, que va y viene; de manera que se puede decir que Dios ha hablado en Cristo.[52]

La posición arriana es que Cristo "no es ni como el Padre en substancia (ὅμοιος κατ' οὐσίαν) ni es Él el verdadero y consubstancial Logos del Padre, ni su verdadera sabiduría; sino una de sus obras y creaturas"[53]. Si el *Logos* fuera un atributo y no una persona, Cristo no tendría ninguna habilidad para actuar por sí mismo como agente de la divina providencia, y el antiguo vacío entre la causa incausada y el demiurgo habría quedado abierto una vez más. Privado de la providencia divina, el universo se convirtió en una maquinaria, que es precisamente lo que sucedió después que el fundador de la física moderna, Isaac Newton, quien resultó ser arriano, negara la divinidad de Cristo. Esta disrupción llevó al panteísmo de Spinoza, por un lado, en el cual la conciencia individual desapareció en la materia, la cual se tornó indistinguible de Dios, y por otro, llevó al Idealismo alemán, según el cual el universo desaparece en la conciencia, y la mente del hombre se convierte en Dios[54]. Ambas consecuencias derivaban de la incapacidad de mantener la posición ortodoxa sobre la Trinidad.

Tomando el término "Hijo" en un sentido literal que no aplicaba a Dios, Arrio confundió el tiempo y la causalidad al declarar que "Aquel que fue engendrado tiene un comienzo en su existencia (ἀρχὴν ὑπάρξε)". Siglos más tarde Tomás de Aquino deslindó tiempo y causalidad cuando sostuvo que, aunque el mundo fuera eterno, debía llegar a ser, resolviendo así las polémicas cuestiones vinculadas a la eternidad del universo. Los ortodoxos tenían una desventaja retórica en los tiempos de Arrio, pues todo lo que podían afirmar cuando explicaban la relación entre Dios-Hijo y Dios-Padre era su misterio, declarando que Arrio había llevado la metáfora más allá de lo que podía dar. El hecho de que el padre es anterior al hijo "está implícito en la fuerza de los términos tal como de ordinario se usan", pero cuando el concepto se usa para expresar la sagrada doctrina, "es una inferencia del todo irrelevante", porque "la indagación se refiere al Ser, de quien la idea de tiempo y espacio están necesariamente excluidos"[55]. Más allá de eso, la apropiación indebida de las metáforas relativas al padre y al hijo lo involucraron en contradicciones, ya que "en la primera proposición Arrio presume que Él es realmente un Hijo, y arguye como si Él lo fuera; en la tercera, ha llegado a la conclusión de que Él ha sido creado, es decir,

no es Hijo en absoluto, excepto en un sentido traslaticio, como si hubiera recibido del Padre un cierto tipo de adopción"[56]. Atrapado en esta contradicción, los arrianos respondían declarando que eran perseguidos por ser racionales cuando decían: "El Hijo tiene un origen (comienzo, ἀρχήν), pero Dios es eterno*; por esto, se nos persigue, y por decir que Él es de una substancia que una vez no fue (ἐξ οὐκ ὄντων), en tanto que Él no es parte de Dios (μέρος θεοῦ), ni de una substancia previamente existente. Por tanto, somos perseguidos"[57].

La popularidad del arrianismo en Antioquía se puede rastrear en su atractivo para griegos y judíos, dos grupos para quienes la austera doctrina de la Trinidad resultaba incómoda por diferentes razones. La sofística griega aportaba la forma de la argumentación, pero la dependencia judía de la Escritura llevó a una "excesiva esclavitud a la letra"[58], ignorando la contribución que la filosofía podía hacer a la comprensión del misterio de la Trinidad. El apego judío a una versión de la *sola scriptura* era, al mismo tiempo, una superstición y "un abuso de la libertad cristiana, y un impedimento a la libertad de pensamiento; y especialmente irrazonable, considerando que un sistema tradicional de teología, coherente con la Escritura, pero independiente de ella, había existido en la Iglesia desde la era Apostólica"[59].

Desconociendo el llamado a una comprensión avanzada de la naturaleza de Dios que el Evangelio de San Juan había realizado, los judíos retrocedieron a "una sabiduría judaica", sabiduría "que vertía sílabas, pero a la que se le escurrían las realidades"[60]. En definitiva, los católicos obligaron a los arrianos a admitir la índole contradictoria de sus conclusiones. Si Cristo no era uno con el Padre, entonces ellos predicaban "un cierto tipo de politeísmo", en el cual la Trinidad estaba hecha de tres dioses. Del mismo modo, si Cristo era una creatura, los arrianos estaban predicando idolatría puesto que él no podía, en cuanto creatura, ser objeto de adoración. Ni la "superstición del paganismo" ni el "ateísmo virtual de la filosofía"[61] podían aportar un sustituto adecuado para la comprensión tradicional de la Trinidad, sin importar cuán incoado estuviere ese entendimiento de la doctrina en aquel tiempo.

La exposición de Arrio de la teoría de Luciano permeaba su iglesia, pero eventualmente se difundieron noticias de esa novel teoría, las cuales llegaron a oídos de Alejandro, el obispo local, quien rastreó la herejía de Arrio

> hasta Antioquía, su sede originaria, y hasta el judaísmo como su fuente última, y las sutilezas de las controversias como instrumento de su exhibición; que Arrio y sus principales seguidores eran alumnos de la escuela de Antioquía; y por último, que en esa escuela, en fecha establecida por Alejandro, los elementos arriba mencionados de la herejía fueron descubiertos en alianza, si no en unión, con Pablo de Samosata, el sofista judaizante, siendo éste el favorito de una corte que auspiciaba el eclecticismo, cuando había sido olvidado en Alejandría.[62]

Al discutir abiertamente los misterios de la Trinidad, los herejes tiraban perlas a los chanchos, forzando la voluntad de los ortodoxos, quienes no deseaban profa-

* En inglés "*unoriginate*", sin-origen, sin comienzo. [N. del T.]

nar tales misterios poniéndolos en el centro de un debate público. Alejandro acusó a Arrio de "alinearse con los judíos y con los paganos en contra de la Iglesia", y de

> emplear mujeres para generar disturbios dentro de la Iglesia... de componer música y canciones con los temas de su doctrina para consumo de las clases más bajas de la sociedad, a fin de familiarizarlas con ella... Tal fue el arrianismo en sus comienzos; y si tan indecente fue en manos de su inspirador, quien, a pesar de su obsequiosidad con la multitud, se distinguía por cierto grado de reserva y altivez en el porte, mucho más flagrante fue la impiedad del arrianismo bajo la dirección de sus continuadores menos refinados.[63]

Arrio publicó su herejía por primera vez[64] alrededor del 319. Entonces, Alejandro convocó un concilio y permitió que Arrio declarara sus doctrinas con libertad y que arguyera en su defensa, de tal manera que Arrio sumó confusión al "elogiar", tal como cuenta Sozomen, "a veces a un partido y a veces al otro"[65], hasta que su indecisión "despertó los murmullos de los católicos". En ese momento, Alejandro decidió asumir su obligación de excomulgar a Arrio y a sus seguidores.

Pero a causa de las vacilaciones del obispo, la herejía creció durante los cuatro años siguientes. Expulsado de Alejandría, Arrio encontró amparo con su antiguo condiscípulo Eusebio, quien por entonces era obispo de la ciudad imperial de Nicomedia. Confiando poder frenar la expansión de la herejía después que el hereje huyera de su jurisdicción, Alejandro escribió más de 70 cartas de condena, incluida una dirigida al Papa, pero Arrio, sin embargo, halló acogida entre sus amigos de Nicomedia, donde reagrupó sus fuerzas escribiendo "cartas, folletos, y canciones populares que contenían su doctrina"[66]. Eventualmente, "todo Oriente quedó encendido en la polémica", con "Egipto que condenaba a Arrio y los obispos de Asia, liderados por Eusebio, que lo apoyaban"[67].

La única fuerza suficiente para resolver el asunto estaba en el estado, y fue hacia el Emperador Constantino a quien los antagonistas recurrieron después que éste hubo derrotado a Licinio, el Emperador de Oriente, y se convirtiera en el 324 en único señor del mundo romano y, por consiguiente, en condiciones de prestar atención a la cuestión teológica conocida como arrianismo, que tenía cada vez mayores consecuencias políticas[68]. Constantino inauguró su plan enviando al obispo Hosius de Córdoba a Alejandría, donde se ocupó de la organización del concilio junto con Alejandro. Luego, Constantino invitó a todos los obispos en su nombre a Nicea, Bitinia, cerca de Constantinopla, sufragando los gastos del viaje a todos los obispos que concurrieran al concilio, que inauguró sus sesiones en junio del 325.

Presidió Hosius*; el Obispo de Roma no concurrió debido a su avanzada edad, pero su presencia no era necesaria. Después que Arrio expuso su doctrina en toda su cruda simplicidad, los obispos reunidos no tuvieron otra alternativa que condenarla. La única disputa giró en torno a la forma que debía asumir la condena. Finalmente, los Padres de la Iglesia eligieron la palabra griega "*homoousion*", que significa

* 256-359. Obispo de *Corduba*, España. [N. del T.]

consubstancial o de la misma substancia, como la palabra que mejor expresaba la relación entre el Padre y el Hijo, aun cuando Pablo de Samosata había utilizado previamente el mismo término heréticamente para decir que eran idénticos en persona. El Credo de Nicea evitó ese error cuando los padres conciliares concluyeron ese documento al declarar que quienes dicen: "'Hubo un tiempo en que Él no existía; antes de ser engendrado Él no existía; Él fue hecho de la nada o de otra substancia o esencia; el Hijo de Dios es un ser creado, cambiable, pasible de alteración', a tales como ellos la Iglesia Católica les dice Anatema"[69].

La herejía del arrianismo debía haber terminado allí, y eso habría ocurrido si la Iglesia se hubiera estado ocupando simplemente de un asunto teológico, pero la herejía había adquirido vida política propia, en gran medida por la decisión del emperador de resolver cuestiones teológicas mediante *force majeure*. Después que Eustathius, Obispo de Antioquía, acusara a Eusebio de herejía, los eusebianos dieron vuelta la situación contra el acusador llamándolo sabeliano. Dado que Antioquía siempre había sido un caldo de cultivo de arrianismo, Eusebio pudo movilizar allí a las fuerzas pro-arrianas para deponer a Eustathius en el 331. Cuando la partida del obispo llevó a mayores disturbios, Constantino utilizó el descontento social como excusa para condenar a Eustathius al exilio, medida que se convertiría en el procedimiento habitual del emperador aplicado a los obispos depuestos por los arrianos.

Habiéndose asegurado Antioquía para la causa arriana, Eusebio pergeñó un ataque a la sede de Alejandría, que tradicionalmente había sido el centro de la resistencia ortodoxa a la herejía arriana, procurando instalar en ella a un obispo arriano, pero para hacerlo, los eusebianos primero debían deponer a Atanasio, el hombre que había asistido a Alejandro en Nicea y quien se convertiría en la mayor figura en la historia de la crisis arriana.

Derrotado en el concilio en el 325 y exiliado en el 327, Eusebio de Nicomedia vio, no obstante, la oportunidad de regresar al poder en el 328 cuando Alejandro, obispo de Alejandría, murió el 17 de abril. Sin embargo, Atanasio lo derrotó anticipándosele. Apresurándose a regresar a Alejandría después de la muerte de Alejandro, Atanasio concitó el apoyo del remanente de un grupo de los 54 obispos enfrentados en aquella sede, y se hizo consagrar obispo por seis o siete de sus partidarios episcopales en la Iglesia de San Dionisio antes de que la mayoría pudiera tomar una decisión[70]. Sus opositores pasarían años tratando de impugnar esa consagración, pero Eusebio de Nicomedia actuó en consecuencia inmediatamente, no impugnándola sino enviando a Atanasio una carta exigiendo la restauración de Arrio en su antiguo cargo.

Fiel a su mentor fallecido, Atanasio se rehusó, y entonces comenzaron las hostilidades contra él abiertamente, dirigidas por Eusebio de Nicomedia, quien "estaba dispuesto a mover cielo y tierra para borrar los resultados" del Concilio de Nicea atacando a su representante principal, quien por entonces ya era Obispo de Alejandría. Eusebio comenzó a librar una guerra contra aquellos que respaldaban la *homoousion*, sabiendo que podía contar con el apoyo de la familia imperial a fin de purgar la jerarquía de obispos ortodoxos y reemplazarlos con arrianos. Después de

asegurarse el retorno de Arrio desde el exilio en el 330, Eusebio escribió a Atanasio requiriendo su reinstalación y amenazando con terribles consecuencias si Atanasio se rehusaba a acceder[71]. Cuando Atanasio persistió en su negativa a admitir en la comunión a personas condenadas de herejía en Nicea, Eusebio consiguió la ayuda del emperador, quien amenazó deponer a Atanasio si se mantenía en su posición. Atanasio respondió con la misma firmeza una segunda vez, reafirmando que "la herejía negadora de Cristo no tenía lugar en la Iglesia Católica"[72]. En ese momento, sus opositores esgrimieron cargos relativamente triviales contra él, como sostener que él había sido más joven que la edad canónica cuando lo consagraron, lo cual fue fácilmente desestimado.

Sin desalentarse por su fracaso, los eusebianos respondieron promoviendo acusaciones aún más graves contra Atanasio. Después de sobornar a Arsenius, el obispo melecio de Hypselis, para se escondiera entre los monjes melecios de Tebaida, los eusebianos difundieron el rumor de que Atanasio lo había hecho matar y peor aún, que había procurado una de sus manos para hacer magia[73]. Siguiendo su plan, los eusebianos hicieron circular una mano que, según decían, pertenecía al cuerpo asesinado de Arsenius, como prueba de la denuncia, y lograron persuadir a Constantino para que sometiera a juicio a Atanasio. Sin embargo, Atanasio pudo aventajar a sus acusadores enviando a un diácono de su confianza a Tebaida, donde ubicó al presuntamente muerto Arsenius, vivo y con buena salud, en el monasterio melecio en el nomo* de Antaeópolis en el Alto Egipto. Enfrentado a su rol en el fraude, Arsenius admitió que había huido de la diócesis después de aceptar un soborno de los eusebianos. Ignorando el descubrimiento de Atanasio, los eusebianos lo sometieron a juicio una vez más, ofreciendo como evidencia la mano amputada, pero Atanasio los superó llamando nada menos que a Arsenius, camuflado en una túnica. Después de probar, en primer lugar, que el hombre en cuestión era indiscutiblemente Arsenius, Atanasio entonces le pidió que mostrara primero una mano y luego la otra, momento en el cual el acusado exigió a sus acusadores que "indicaran de dónde la tercera mano había sido seccionada"[74].

Más allá del dramatismo impresionante en la sala del tribunal, Atanasio no pudo salvarse y, eventualmente, fue expulsado al exilio en Trier, donde vivió acompañado de un séquito de egipcios leales en la residencia de un obispo local entre 335 y 337. Al intentar deponer a Atanasio, los arrianos armaron una pelea que no podían ganar, pues Atanasio "era hábil, era talentoso y era ortodoxo. Su vida era irreprochable. Para su gente, era un obispo modelo, y por su tenacidad y la inflexibilidad adquirida en una perfecta asimilación de los principios, ningún héroe en la Historia de la Iglesia jamás lo ha superado"[75]. Cuando Atanasio rehusó aceptar a los herejes arrianos en la comunión, tal como lo exigía Eusebio, una vez más éste último buscó la ayuda del emperador, quien informó al recalcitrante obispo de Alejandría: "Tú conoces mi voluntad. Quien quiera volver a la Iglesia, debe ver su camino allanado. Si me entero que tú has prohibido el ingreso a quien desee regresar, de inmediato enviaré a alguien con suficiente poder para deponerte con una orden mía". Sin desanimarse

* División territorial en el antiguo Egipto. [N. del T.]

por las amenazas del emperador, Atanasio replicó que "no puede haber comunión ninguna entre la Iglesia Católica y una herejía que hace la guerra a Cristo"[76].

Un tercer intento de deponer a Atanasio fue desbaratado por los fieles de Alejandría, quienes se mantuvieron firmes junto a su obispo. Los disturbios en aquella ciudad fueron tan violentos, que Arrio debió abandonar su plan, y en cambio, fue convocado a Constantinopla. Después de décadas de luchas, los obispos que integraron el Concilio de Jerusalén estaban dispuestos a sacrificar la ortodoxia en aras de la paz en la Iglesia, y decidieron desconocer la voluntad de la gente y las tradiciones de la Iglesia imponiendo a Arrio en la sede de Constantinopla por la fuerza, pero Dios intervino esos planes y llamó a Arrio de esta vida en el momento culminante de su triunfo. De pronto, Arrio falleció en el año 336 cuando se dirigía a tomar posesión de la sede episcopal de Constantinopla. Pocos meses más tarde lo siguió su protector el Emperador Constantino, quien murió el 22 de mayo del 337.

La herejía arriana no desapareció con la muerte de quien le dio el nombre, como tampoco encontró su fin en la condena de sus principios ocurrida en el Concilio de Nicea en el 325. Un año después de la muerte de Arrio y de su protector, el papado revivió cuando el Papa San Julio ascendió a la Silla de Pedro en el 338. El Papa se vio asistido en sus esfuerzos de restaurar la ortodoxia por Constante, el Emperador de Occidente*, quien tenía tanta devoción por el catolicismo (al punto de hacerse bautizar), como Constantius II** la tenía por la herejía. Con la ayuda de Constante, el Papa Julio logró reinstalar a Atanasio como Obispo de Alejandría, pero, con el respaldo del otro sucesor de Constantino, Constantius II, Eusebio desafió la ley de la Iglesia y se instaló a sí mismo como obispo de Constantinopla, asegurando de ese modo la continuidad de las hostilidades en la Iglesia.

Las hostilidades se reanudaron luego de un nuevo intento de deponer a Atanasio. Tal como en el pasado, Eusebio recurrió en busca de ayuda al Emperador Constantius, quien "dio órdenes de expulsar a Atanasio y en su lugar entronizar como obispo a Gregorio de Capadocia, un notorio arriano, lugarteniente reconocido de Eusebio"[77]. Ese sería el último intento de Eusebio de instalar un arriano como obispo de Alejandría. Eusebio murió en el 341 dejando como legado una iglesia dividida. Durante nueve años, Constante y el Papa Julius libraron una batalla cuesta arriba para preservar los derechos de la Iglesia en Occidente contra las depredaciones de los arrianos, pero no pudieron impedir que Atanasio fuera enviado una vez más al exilio, expulsión que duró siete años y terminó "en el 346, gracias a un inesperado cambio favorable en la corte", después de lo cual se permitió a San Atanasio regresar de nuevo a Alejandría.

El asesinato de Constante el 18 de enero del 350 privó a los católicos de su campeón imperial y dejó el campo abierto a su hermano Constantius II, quien se convertiría en único emperador del mundo romano, en libertad para imponer sus

* Flavius Julius Constans (c. 320 - 350), Emperador romano desde 337 a 350. Desde el 333 tuvo el rango de César; hijo menor de Constantino el Grande. [N. del T.]

** Flavius Julius Constantius (317-361), Emperador romano de Oriente del 337 al 361. Hijo de Constantino el Grande, hermano mayor de Constante. [N. del T.]

simpatías arrianas a la Iglesia. Decidido a vengar a su hermano y a sofocar la rebelión que su asesinato había disparado, Constantius II interrumpió su campaña persa y regresó a Occidente, donde designó César de Oriente a su primo Gallus el 15 de marzo del 351 en Sirmium.

Constantius siguió entonces su marcha a Antioquía, llegando el 7 de mayo. Mientras el Emperador se hallaba camino a Antioquía, los judíos se sublevaron en Palestina[78]. El cabecilla era Isaac de Diocæsarea, quien fue asistido por Patricius, también conocido como Natona, nombre que tenía "connotaciones mesiánicas"[79]. Los judíos parecían decididos a recorrer los mismos pasos de Simón bar Kokhba dos siglos antes, con un fracaso igualmente ruinoso como seguro resultado una vez más.

Infestados con el espíritu revolucionario judío, los judíos buscaron un momento de debilidad para incitar a la rebelión otra vez. San Jerónimo escribe que la rebelión comenzó con un ataque nocturno a la guarnición romana, que fue destruida, permitiendo a los judíos abastecerse de armas. Según Sozomen, "los judíos de Diocæsarea también se levantaron en armas invadiendo Palestina y los territorios vecinos, con el objetivo de sacudirse el yugo romano. Al enterarse de la insurrección, Gallus Caesar, quien por entonces se hallaba en Antioquía, envió tropas contra aquellos, derrotándolos y destruyendo Diocæsarea"[80]. De nuevo, según Jerónimo, Gallus pasó por la espada a miles de rebeldes judíos, incluidos aquellos que eran demasiado jóvenes para luchar.

Envalentonados por los judíos, quienes eran sus aliados naturales en la guerra contra Atanasio y los católicos, los eusebianos estaban decididos a realizar otro intento de capturar Alejandría para los arrianos, expulsando a Atanasio para siempre, aun cuando ello comportara involucrar a su adalid Constantius a lo largo de tres años de guerra civil. Aquel mismo año, en el cual el Obispo Hosius fue encarcelado por no condenar a Atanasio, "las furias de la malicia hereje se desataron sobre los católicos de Alejandría" cuando Syrianus, Duque de Egipto, utilizó la fuerza militar para instalar a Gregorio de Capadocia, "hombre iletrado y de conducta salvaje", como sustituto de Atanasio, en calidad de obispo de Alejandría elegido por los eusebianos[81].

En la noche del 8 de febrero del 356, mientras Atanasio presidía el oficio nocturno, "y algunos de nuestra gente realizaban la vigilia previa a la recepción de la Cena del Señor", Syrianus irrumpió en la Iglesia "con una fuerza de más de 5.000 hombres, preparados para atacar, con espadas desenvainadas, arcos, flechas, y garrotes... y rodearon la iglesia con grupos de soldados para que nadie escapara desde el interior". Según su relato de primera mano del incidente, Atanasio, renuente a abandonar a su congregación en medio del ataque, tomó asiento en la silla episcopal y ordenó al diácono que recitara el Salmo 136, después de lo cual se retirarían a sus casas. Sin embargo, Syrianus tenía otra cosa en mente. Bloqueando las salidas, el Duque de Egipto intentó arrestar a Atanasio, momento en el que:

> los hermanos religiosos y algunos miembros del clero a mi alrededor, corrieron escaleras arriba, y me arrastraron. Así, y es verdadero mi testimonio, aunque los soldados bloquearon el presbiterio y se movían alrededor de la iglesia, con la guía

del Señor me abrí paso entre aquellos, y con Su protección salí sin ser notado; glorificando a Dios con toda mi fuerza, pues se me había permitido permanecer junto a mi gente, y aun enviándola afuera antes de mí, escapando sanos y salvos de las manos de aquellos que me buscaban.[82]

El documento que los cristianos de Alejandría presentaron en protesta contra el incidente dio más detalles:

Las oraciones y lecturas sagradas seguían su curso, cuando ellos asaltaron las puertas, que fueron abiertas por la fuerza de su gran número, ante lo cual él dio la voz de orden. Con lo cual comenzaron a disparar flechas y otros a acometer; y hubo choque de armas, con reflejos de espadas y luces de lámparas. De pronto las vírgenes fueron asesinadas y la soldadesca las pasó por encima, y otros fueron atravesados por las flechas. Algunos de los soldados se entregaron al pillaje, y a desnudar a las mujeres, para quienes que un extraño las tocara era peor que la muerte. Mientras tanto el Obispo permanecía sentado en su trono, exhortando a todos a la oración... Fue arrastrado, y casi desgarrado. Se desmayó y yació como muerto; no sabemos cómo escapó, pues aquellos estaban determinados a matarlo.[83]

Atanasio eventualmente escapó de la iglesia aquella noche y huyó al desierto de Tebaida una vez más, donde pasó los seis años siguientes con los Padres del Desierto, Pablo y Antonio, sobre quienes escribió un libro. Atanasio residió con los primeros anacoretas de la Iglesia hasta que la muerte de Constantius le permitió regresar de nuevo a Alejandría[84]. Privado del objeto principal de su odio pero armado de todo el peso de la recomendación de Constantius, Gregorio de Capadocia descargó su furia contra los católicos de Alejandría, asistido por los judíos y los paganos de la ciudad, quienes gozaron aquella brutalidad, "se subordinaron a su liderazgo y lo habilitaron para que extendiera por doquier su furia criminal"[85]. Gregorio persiguió a los católicos de Alejandría de un modo nunca visto desde los tiempos de Diocleciano:

los hogares fueron saqueados, la iglesias incendiadas o sometidas a las profanaciones más abominables, los cementerios despojados. En la semana de Pentecostés, el mismo Gregorio sorprendió a la feligresía que se había rehusado a comunicarse con él. Llamó a las vírgenes y las amenazó de muerte en la hoguera a menos que de inmediato se hicieran arrianas. Al enfrentarse a la firmeza de sus convicciones, las despojó de sus vestidos y las castigó en sus rostros con tanta crueldad que tiempo después no se podían distinguir sus rasgos... Este fue uno de tantos hechos notorios denunciados públicamente en su tiempo, sin que se los negara; los cuales no fueron simplemente excesos no autorizados de un capadociano inculto, sino reconocidos por los arrianos como propios en un escrito oficial de la Corte Imperial y perpetrados para el mantenimiento de la paz de la Iglesia, y para su clara comprensión entre todos aquellos que concordaran con la autoridad de las Sagradas Escrituras.[86]

Con la partida de Atanasio, todo el episcopado cayó en manos de los arrianos. A los católicos se les impuso "mordaza y bozal"[87]. Todos se unieron para condenar

a Atanasio, quien se mantuvo solo como el único obispo dispuesto a defender la *homoousion* sin reservas. Pero la doctrina ortodoxa de la *homoousion* tenía raíces tan hondas que no podían ser extirpadas sólo por la violencia física.

Intuyendo esta resistencia y no satisfecho con entregar la sede episcopal de Alejandría a "los excesos no autorizados de un capadociano inculto", Constantius convocó un nuevo concilio en Constantinopla en el 360, en el cual recurrió a una mezcla de triquiñuelas e intimidación física a fin de imponer una fórmula nueva, "*homoiousion*", a la Iglesia. Esta nueva fórmula era preocupantemente similar a "*homoousion*" para los Padres Latinos, quienes ignoraban las sutilezas de la lengua griega. Significaba "el hijo no es como el padre", y fue impuesta a los obispos cautivos. Se podía declarar la fórmula "el hijo no es como el padre" en un sentido no arriano, porque "decir que el Hijo es de sustancia semejante a la del Padre como un modo de negar que Él es de la misma substancia es, por cierto, negar la conclusión de Nicea. Pero hacer esa afirmación en oposición a la enseñanza anomoeana -que el Hijo no es como el Padre- es utilizar *homoiousion* en un sentido ortodoxo". Los anomoeanos, quienes sostenían que "la οὐσία del Hijo era distinta, ἀνόμοιος, de la Divina οὐσία", afirmaban que la nueva fórmula evitaba la equivocada interpretación a que el término "*homoousion*" había dado lugar, pero, al hacer esto, se aprovechaban de la ignorancia que los "toscos occidentales" tenían de las sutilezas griegas y engañaban a sus colegas de Occidente para que se precipitaran "de la ortodoxia a la más crasa e indisimulada impiedad"[88]. Apenas los Latinos habían partido de Constantinopla, Valens* informó a los obispos latinos que, cualquiera hubiera sido su intención, ellos habían repudiado el Credo Niceno al suscribir la fórmula "*homoiousion*". Al afirmar que el Logos no era "una creatura como las otras", los padres latinos habían afirmado, para su sorpresa, que el Logos era una creatura como las demás, la misma doctrina que los padres de Nicea habían condenado[89].

Cuando los padres del Concilio de Constantinopla publicaron el protocolo de su defección en enero del 361, San Jerónimo, en una reacción famosa, exclamó: "El mundo entero gimió y se maravilló al descubrirse arriano"[90]. Sin embargo, el arrianismo colapsó en su momento de triunfo. En mayo del 360, cinco meses después de la finalización del Concilio de Constantinopla, Juliano, el primo de Constancio, hasta entonces al frente del gobierno de la Galia como César, fue proclamado Emperador de Occidente por aclamación de sus tropas en París. Esta traición precipitó otra guerra civil, que Constantius probablemente habría ganado si no hubiera muerto súbitamente camino a su primera batalla contra Juliano.

Occidente fue pronto liberado del control arriano. Dieciocho meses después del Concilio de Constantinopla, y poco después de la muerte de Constantius, su sobrino Juliano**, más tarde apodado "el Apóstata", se convirtió en emperador del

* Flavius Valens (328-378), Emperador romano de Oriente, fanático arriano y el último de esa filiación. [N. del T.]

** Flavius Claudius Julianus (Constantinopla, 331 - Maranga, 26 de junio de 363), conocido como Juliano II, emperador de los romanos desde el 3 de noviembre de 361 hasta su muerte. [N. del T.]

Imperio Romano apenas seis años después de haber sido enviado a la Galia. Se sucederían desde entonces persecuciones de otra índole, pero no a manos de los herejes arrianos, quienes perdieron su influencia política en la medida que Juliano, alumno de Eusebio de Nicomedia, promovía la reintroducción del paganismo como religión oficial del Imperio. Mientras tanto, una filosofía ecléctica se convirtió en "la interpretación autorizada y apologética del politeísmo estatal"[91]. Al principio, Juliano respetaba a la Iglesia de la boca para afuera, ensalzando su celo y su amor fraterno, su beneficencia y su sabia disciplina, pero los problemas surgieron cuando intentó

> devolver a la doctrina cristiana de la Trinidad su antigua base puramente platónica. Se siguió como una consecuencia natural que las afirmaciones de la religión al no ser ya armonizadas, definidas y encarnadas en un Mediador personal entre Dios y el hombre, los diversos preceptos se disiparon nuevamente y se confundieron en una masa de conocimientos humanos, tales como antes de la venida de Cristo; y en su lugar surgió una literatura intelectual en la Escuela Ecléctica que usurpó la cátedra de teología como intérprete de los deberes sagrados y guía de toda mente inquisitiva. "En la religión que Juliano había adoptado", dice Gibbon, "la piedad y el estudio eran casi sinónimos; y una multitud de poetas, retóricos y filósofos se precipitó a la corte Imperial, a ocupar los lugares dejados vacantes por los obispos, que habían seducido la credulidad de Constantius".[92]

Al igual que en el 337, un cambio inesperado de gobernante liberó a los católicos en el momento preciso cuya causa parecía completa e irremediablemente perdida[93]. Después de convertirse en emperador, Juliano inició una política de tolerancia que implicaba el llamado a los obispos a quienes Constantius había expulsado, no con el fin de restaurar el catolicismo sino de fomentar su división. Newman sostiene que Juliano "invitó a su palacio a los líderes de sectas hostiles, a fin de gozar del espectáculo de sus furibundos encontronazos"[94]. El cisma de Antioquía, sin embargo, no terminó hasta el tiempo de Crisóstomo[95]. Cuando el Concilio de Constantinopla se reunió en el 381, el arrianismo era un asunto acabado, no tanto por las acciones de los obispos, quienes estaban fatalmente divididos sobre la cuestión, como por las políticas de Juliano, el Apóstata, enemigo jurado de la Iglesia, quien realizó la voluntad de Dios a pesar de su determinación de destruirla. La intención de Juliano pudo estar cargada de malicia, pero, no obstante, "contribuyó al ascenso de la verdadera fe"[96], al modo de lo que Hegel hubiera llamado la astucia de la razón.

Capítulo Tres

Juliano el Apóstata y la Condena del Templo

Es una ironía de la historia que Flavius Claudius Julianus*, el Emperador Romano descendiente de la dinastía que reconoció al cristianismo como religión oficial de Roma, llegara a ser conocido entre nosotros como Juliano, el Apóstata. Nació en el año 331 y fue educado como cristiano, pero al ver la masacre de su familia por parientes nominalmente cristianos, se malquistó con el cristianismo. Nunca conoció a Basilina, su madre, quien murió pocos meses después de su nacimiento. Su padre, ocupado en la administración del Imperio, fue una figura distante que delegó en sus sirvientes la crianza de Juliano, hasta que fuera asesinado por *Constancius II*, primo hermano de Juliano y sucesor de Constantino. Ricciotti dice que Juliano "parece no haber podido recuperarse nunca de ese golpe trágico, que influirá en muchas de las decisiones de su vida posterior"[1].

Cuando Constantino el Grande murió, el 22 de mayo del año 337, Constancio II resolvió las situaciones dudosas de la sucesión imperial por medio de la fuerza bruta, asesinando a sus rivales. En su *Vida de Constantino*, Eusebius de Cesarea sostiene que "las matanzas tuvieron su origen en decisiones espontáneas de los soldados a lo largo y ancho del imperio"[2], pero San Jerónimo, San Atanasio y Zósimo estuvieron de acuerdo con Juliano, quien responsabilizó a Constancio II. Juliano salvó su vida por su corta edad -tenía seis años cuando murió Constantino-, pero más tarde dará rienda suelta a los sentimientos que albergó a lo largo de su vida: "Y ¡qué hizo este emperador benefactor por aquellos de nosotros que estábamos tan próximos a él! Seis de nuestros primos comunes, su tío, mi padre y otro del lado de su padre, y mi hermano mayor, fueron ejecutados sin juicio alguno. Mis otros hermanos y yo, a quienes él había tratado de matar, fuimos eventualmente enviados al exilio"[3].

Dado que Juliano responsabilizaba a Constancio II del asesinato de sus parientes, su odio se transformó gradualmente en un sobrecogedor deseo de venganza contra Constancio II y su religión, el cristianismo. Juliano también había perdido las propiedades que le correspondían por herencia, a manos de Constancio II, su primo cristiano, aunque arriano. (Constancio II, cuyo reinado vio el resurgimiento de la herejía arriana, era cristiano sólo por autodesignación. Al igual que Constantino, él también pospuso su bautismo hasta el momento de su muerte). Juliano odiaba el

* A fin de conservar el sabor de la tradición cultural greco-latina, en la que esta historia transcurre, salvo los nombres más conocidos -que he traducido directamente-, la primera mención de todos los demás que aparecen en el texto la transcribo al igual que en el original, es decir, en su versión latina, y luego lo castellanizo para facilitar la lectura. Así por ejemplo: *Ammanius*; luego, Amanio. [N. del T.]

cristianismo "no por alguna razón filosófica o abstracta, sino por el hecho de que su primo se llamaba a sí mismo cristiano"[4]. Su rechazo crecería con el tiempo.

Constancio II envió a Juliano a Nicomedia para ser educado allí por Mardonius, el antiguo tutor de su madre. Juliano aprendió la poesía de Homero y de Hesíodo, así como la filosofía de Sócrates, Platón, Aristóteles y Teofrasto. Juliano también recibió instrucción en el cristianismo.

Mardonio acompañó a Juliano a Macellum, donde fue bautizado, y donde él y su hermano fueron iniciados en la orden menor del clero como lectores. Juliano leía las Escrituras en las asambleas. En Macellum, Juliano aprendió el hábito de la duplicidad, que lo acompañará toda su vida. Aunque estaba bautizado, en Macellum cayó Juliano bajo la influencia de Máximus de Éfeso, y se convenció de que los antiguos dioses lo habían elegido para restaurar la gloria que el Imperio había conocido bajo el paganismo.

Los académicos han llegado a la conclusión de que Mardonio era un "pagano honesto"[5]. Los pedagogos posteriores de Juliano son más dudosos. Mardonio condujo a Juliano al umbral del sagrado templo de la filosofía neoplatónica, que estaba irrevocablemente infectada de magia y de ocultismo. Si Mardonio fue el Virgilio de Juliano, Máximo de Éfeso fue la seductora Beatriz que lo llevó al umbral del ocultismo. Máximo inició a Juliano en la teurgia. Bajo la influencia de Máximo y otros adeptos a la gnosis secreta, Juliano se convenció de que la sabiduría de los griegos triunfaría sobre la locura de Constantino. No había razón por la cual un pariente de Constantino, o de sus sucesores, no pudiera recuperar la sensatez y restaurar el helenismo. Quienes en Constantinopla pensaban como Juliano, pronto vieron en él el secreto campeón de sus ideas, aun cuando Juliano participara en los oficios cristianos celebrados allí.

A fines del año 351, Constancio II ordenó que Juliano regresara a Nicomedia, pero le prohibió que asistiera a las clases de *Libanius*. En apariencia, Juliano obedeció a su primo, pero con duplicidad las seguía en secreto, estudiando los apuntes que otros tomaban. El regreso a Nicomedia marcó el "comienzo de la influencia de Libanio sobre Juliano, influencia que crecerá sin cesar hasta la muerte del Apóstata"[6]. Ricciotti se refiere a Libanio diciendo que era "un retórico sin profundidad de pensamiento; un brillante literato parlanchín"[7]. Libanio, quien más tarde sería maestro de San Juan Crisóstomo, odiaba el cristianismo, considerándolo una pobre alternativa a la tradición helénica, la cual ostentaba un pantéon de dioses literarios desde Homero a Platón.

Sin embargo, cuando Juliano cayó bajo el influjo de Libanio, la enseñanza de la filosofía platónica pasaba por tiempos difíciles. Helenismo significaba neoplatonismo, compendio de enseñanzas platónicas tal como las había sintetizado Plotino un siglo antes, pero expuestas a una nueva división entre los discípulos de Plotino, Porfirio y Jámblico.

Porfirio era un practicante de magia y de teurgia, quien bajo la influencia de Plotino, rechazaba el ocultismo en favor de la razón y de la filosofía, conforme al entendimiento tradicional de las enseñanzas de Platón. No se puede decir lo mismo de Jámblico. A medida que el centro de gravitación del neoplatonismo viraba hacia

el Asia a comienzos del siglo IV, la magia se impuso por sobre la filosofía. Jámblico fue el representante del neoplatonismo que condujo a la degeneración final del helenismo platónico en el galimatías de la magia asiática. De manera que

> Los exponentes de este neoplatonismo tardío dejaron así de ser filósofos, dado que renunciaron a la esperanza de alcanzar la contemplación divina por medio de la razón, convirtiéndose en mayor o menor medida en hierofantes, magos, taumaturgos y evocadores de los dioses, dedicados a la tarea de traer lo divino a la luz (a través) de la teurgia, es decir, de los ritos mágico-religiosos.[8]

La decadencia del pensamiento platónico, eventualmente infectó al judaísmo. La cábala era la lectura neoplatónica del Talmud; y la Cábala Luriánica se convertirá en el judaísmo talmúdico infectado con la versión jámblica de la taumaturgia neoplatónica, según la cual el taumaturgo trataba de rescatar las chispas de luz dispersas en el universo y producir el *Tikkun Olam*, o la reparación del mundo. Pero nos adelantamos en nuestro relato.

Juliano, quien vivirá sólo hasta los 32 años, ya estaba completamente formado en estas creencias a los 20. Para entonces, había renunciado a Cristo y abrazado a Mitra y, conforme a su duplicidad de carácter, mantuvo en secreto sus reales creencias hasta que le llegó el momento oportuno de revelarlas. Mientras tanto, Juliano concurría a la Iglesia, especialmente a las celebraciones religiosas, y practicaba en secreto su verdadera religión.

San Gregorio Nacianceno, quien conoció a Juliano en Atenas, lo percibió como un hombre que "adolecía de varios defectos físicos y morales", que se reflejaban en su semblante y en su apariencia física[9]. Juliano era bajo, robusto y barbudo. Amanio, su biógrafo pagano, sostiene que "el populacho de Antioquía lo llamaba *Cercops* (perteneciente a la raza que Júpiter transformara en monos), por su baja estatura, su barba puntiaguda, y la extensión de sus anchos hombros al caminar con grandes pasos por las calles de la ciudad"[10]. San Gregorio estimaba que Juliano había ido a Atenas para "relacionarse con sacerdotes y curanderos, dado que todavía no estaba confirmado en su impiedad"[11]. La duplicidad de Juliano se ponía de manifiesto "en su andar furtivo, su descuidada cabeza y sus cambios constantes de parecer, sin razón aparente"; su fanatismo religioso se expresaba en "sus ojos ardientes y huidizos... sus fosas nasales respirando odio y desprecio, el gesto orgulloso y despectivo de su rostro, el paroxismo de su risa descontrolada... su habla jadeante y desordenada, sus preguntas absurdas mezcladas con respuestas fuera de tema". Gregorio se preguntaba, "¿qué monstruo está criando el Imperio Romano dentro de sus fronteras?"[12].

Juliano visitó Pérgamo, por entonces importante centro del helenismo. Allí, Máximo de Éfeso estrechó su control sobre la mente de Juliano. Jámblico ya no estaba en Pérgamo, pero su espíritu perduraba a través de la obra de sus discípulos, Aedisius y Maximus. Juliano tenía fama de ser un asceta, pero mostraba poca disciplina, y aún menos ascetismo en su desarrollo intelectual. Advertido por Eusebio sobre la necesidad de "purificar su alma mediante el uso de la razón", Juliano eligió

en cambio la vana taumaturgia que Eusebio condenaba[13]. Máximo, "dedicado de lleno a las ciencias ocultas y a la teurgia"[14], invitó a Eusebio y a Juliano a una función de magia en el templo de Hécate, en el cual se presentaba el encendido espontáneo de antorchas y otros prodigios. Juliano quedó atrapado por el espectáculo. "Adiós a tus libros, tú me has mostrado mi hombre", dijo Juliano, despreciando la admonición de Eusebio[15].

Juliano permaneció en Pérgamo para participar en un curso de magia, durante el cual fue iniciado en los misterios de la teurgia, que Gregorio Nacianceno describe así:

> Juliano descendió a un santuario subterráneo próximo a la gente del común en compañía de un mago astuto, teósofo más que filósofo. Tales individuos practicaban ritos de adivinación que requerían oscuridad y demonios subterráneos para presagiar el futuro. A medida que Juliano se introducía y avanzaba, se topó con un sinnúmero de señales alarmantes y terroríficas: sonidos raros, exhalaciones repugnantes, apariciones encendidas y otros extraños portentos. Siendo aquellos sus primeros pasos en las ciencias ocultas, Juliano se sintió aterrorizado. Se hizo la señal de la cruz, y aquellas apariciones desaparecieron. Juliano vaciló. El maestro de aquella iniciación le explicó: "Nos repugnan, pero ya no les tememos. ¡La causa más débil se ha impuesto!". Convencido por aquellas palabras, Juliano fue conducido a un abismo de perdición. Lo que oyó e hizo sólo lo saben aquellos que han pasado por esas experiencias de iniciación. En cualquier caso, desde aquel dia quedó poseso.[16]

Como Keith Richards, el guitarrista de los *Rolling Stones*, en un concierto de rock de 1969 en el que se reintrodujeron los sacrificios humanos en el espacio de los espectáculos públicos, Juliano hizo la señal de la cruz cuando los demonios parecían apoderarse de él, hasta que su guía le indicó que él estaba allí para dejarse sobrecoger por los demonios que temía. Los dioses griegos eran muy reales: los cristianos los llamaban demonios o ángeles caídos. Desde entonces, Juliano se puso a su servicio. Con su ayuda, escaló al pináculo del poder en el Imperio Romano, y luego sucumbió a su catástrofe final en los desiertos de lo que hoy es Iraq. Su carrera es inexplicable sin el recurso a esos dioses. Él los veía a su lado en los momentos de crisis, y los invocaba para consultarlos a cada paso, en las entrañas de animales sacrificados o en los vuelos de las aves; esos dioses lo aconsejaban en los momentos críticos.

En el año 355, Juliano fue autorizado a estudiar en la Escuela de Atenas. En los Hechos de los Apóstoles 17, 21, se describe a los atenienses como gente que "no se emplea en otra cosa que decir u oír novedades". Sólo el grado de decadencia había variado desde los tiempos de San Pablo. Cuando Juliano arribó, los atenienses vivían de los recuerdos de su pasado glorioso, pero estaban ya lejos de aquel nivel cultural. Hablaban de Platón, pero sustituían sus enseñanzas por la teurgia. En almas fuertes, esa decadencia hubiera inspirado rechazo; en Juliano, confirmaba su abandono y sustitución de la filosofía por la magia. Juliano estimulaba a sus seguidores paganos a iniciarse en los Misterios Eleusinos, en ceremonias tan secretas que casi nada se sabe de ellas.

A juzgar por sus efectos, la magia parecía poderosa. Después de dejar Atenas, Juliano fue llamado a Milán, donde fue coronado *César* en noviembre del año 355. Un mes más tarde, fue enviado a gobernar la Galia. Tenía 23 años, y había pasado la mayor parte de su vida entre los libros y las conversaciones mantenidas con quienes poseían conocimientos esotéricos.

La Galia era una provincia en ruinas. Colonia Agrippina (Colonia), la ciudad principal de Germania Secunda, había caído en manos de los invasores bárbaros. Las tribus bárbaras habían establecido una base de operaciones que se extendía 35 millas al oeste del Rin, desde donde podían, sin restricciones, hacer incursiones de pillaje en la Galia. Los bárbaros controlaban la ribera occidental del Rin y el paso al Mar del Norte, cortando así, efectivamente, el tráfico marítimo hasta el Rin, aislando el flujo naviero, e impidiendo el arribo de apoyos desde Inglaterra. Para empeorar las cosas, Constancio II había convertido a Juliano en un *César* títere, que debía responder a los generales que ya estaban en la Galia, y cuya negligencia y corrupción habían engendrado el caos.

Frente a muchas desventajas, en pocos meses Juliano aprendió a ejercer el mando, como gobernante y como general de sus ejércitos. En un corto período de tiempo reformó el corrupto sistema tributario de la quebrada prefectura gálica. Luego, asegurándose los recursos para proseguir su campaña contra los bárbaros, derrotó a Chonodomarius y a 30.000 alamanes en una batalla cerca de Estrasburgo. Después de la victoria, las legiones de Juliano lo proclamaron *Augusto* o único gobernante del imperio, pero él declinó la distinción.

En esta etapa de su carrera, Juliano había asumido las características sobrehumanas de los dioses que adoraba. Marte en la batalla y Zeus en el gobierno. Expulsó a los bárbaros a través del Rin, y liberó la Galia de un peligro inminente. Su destreza como administrador le ganó la estima de no pocos de sus enemigos cristianos, como San Ambrosio y San Gregorio Nacianceno. Como gobernador de la Galia "pudo reducir exitosamente la *captatio* de 25 áureos a sólo siete por cabeza"[17], y al mismo tiempo, proveer al sostenimiento de exitosas campañas militares. Era conocido por la pureza moral de sus costumbres. Amanio, su biógrafo, sostiene que "se destacaba por su castidad sin mácula, tanto que después de la muerte de su mujer (Helena) nunca se permitió pensar en el amor... Y aun sus sirvientes más cercanos jamás tuvieron de él la menor sospecha de lujuria, como es habitual que suceda"[18]. En el año 359 emprendió la guerra contra los alamanes hasta el corazón mismo de su territorio, atacándolos en ambas márgenes del Rin.

Logros como éstos no podían obtenerse impunemente. Constancio II privó a Juliano de la mejor mitad de sus tropas, ordenándoles que se dirigieran al frente oriental donde debían combatir bajo Constancio II contra los persas. La fama de las tropas gálicas, de las que se decía que jamás daban la espalda al enemigo, las precedía en su marcha hacia el este, pero se rehusaron a devolver el cumplido. Después que hubo partido un destacamento, el resto se amotinó, negándose a dejar a Juliano, a quien nuevamente proclamaron *Augusto*. Esta vez, Juliano consultó a los dioses antes de responder. "Recé a Zeus", escribió, "a través de una abertura en la pared" de sus cuarteles en París[19]. "Rogué al dios que me diera una señal, el cual de ahí en

más me mostró y me ordenó ceder, y no oponerme a la voluntad del ejército"[20]. El *genius publicus* del Imperio se le apareció mientras dormía, y le reprochó su timidez. "Si no soy recibido ahora", le dijo a Juliano el espíritu guardián del imperio, "en que muchos hombres comparten mi opinión, partiré triste y abatido"[21]. A la mañana, Juliano, quien según Amanio "relató esa visión a sus amigos", cedió al pedido de sus tropas, las cuales lo levantaron sobre un escudo militar, y lo proclamaron *Augusto* y único gobernante del Imperio Romano[22].

Juliano, tal como César antes que él, decidió que su suerte estaba echada, y cruzó el Rubicón. Se consolaba contra el reproche de traidor, usurpador e ingrato con su primo, quien lo había elevado a *César*, mediante la "convicción mística de que había sido elegido por los dioses a fin de renovar su culto"[23]. *Eunapius* escribe que "Juliano después de su conquista de la Galia... convocó a los hierofantes de Grecia, y que, luego de haber realizado con su colaboración ciertos ritos sólo conocidos por ellos, fue impulsado a terminar con la tiranía de Constancio II"[24]. La decisión de Juliano de rebelarse contra su primo, estaba directamente relacionada con su involucramiento en el ocultismo y la sugestión de un destino político, que lo movió finalmente a la rebelión.

Reuniendo sus tropas, que se habían amotinado al enterarse que debían abandonar la Galia, Juliano marchó hacia el este y luego se embarcó en el Danubio, navegando hacia el punto de encuentro en lo que hoy es Serbia. A medida que avanzaba por el Danubio, "la gente se agolpaba a su paso; los romanos sobre la margen derecha para aclamarlo, y los bárbaros, admirados y aterrorizados, sobre la ribera izquierda, dispuestos a doblar su rodilla"[25]. Otros, con cabeza más fría, pensaban que Juliano marchaba a su propia condena. En la retaguardia quedaba la rebelión que él asumía; por delante lo esperaba el ejército de Constancio II, reunido en las planicies de Illyricum; Juliano "marchaba al desastre"[26] cuando, una vez más, los dioses intervienen en su vida. De pronto, Constancio II muere el 3 de noviembre del año 361, cuando se aprestaba a librar la batalla. Juliano interpretó que esa muerte inesperada era la señal de que los dioses aprobaban la rebelión. Juliano entró en Constantinopla el 11 de diciembre. La corte lo confirmó como único *Augusto*, porque "los tiempos requerían un líder enérgico y guerrero"[27].

Juliano se encontraba ya en la cima del poder, y en condiciones de llevar a cabo la misión para la cual los dioses lo habían preparado: la restauración del culto pagano a lo largo y ancho del Imperio. "Vine porque los dioses expresamente me lo pidieron, y me prometieron seguridad si les obedecía, pero si permanecía allí, me amenazaron con castigos que ruego ningún dios jamás me imponga"[28].

Después de su ascenso al trono imperial, Juliano anunció que había dejado de ser cristiano a la edad de 20 años, y que había sido ungido por los dioses antiguos para restaurarlos a su pasada gloria. Sócrates de Constantinopla y Sozomeno rastrean la apoteosis y caída moral de Juliano, hasta las maquinaciones del teurgo Máximo de Éfeso, y Ricciotti escribe: "dado el carácter moral de los teurgos, esto es muy probable"[29]. "Sócrates, Sozomeno y Nacianceno", continúa Ricciotti, "afirman que por aquel tiempo Juliano mantenía la apariencia de cristiano"[30]. Sin embargo, su apartamiento del cristianismo en lo secreto de su conciencia ya era completo y

definitivo. Juliano confiesa en una carta de fines del año 362 que "había recorrido el camino" de los cristianos "hasta la edad de 20 años", pero que "con la ayuda de los dioses" había transitado por otra senda "durante los doce años subsiguientes"[31]. El obstáculo principal para restaurar el paganismo era el cristianismo, el cual había recibido numerosos beneficios del estado desde el Edicto de Milán en el año 313.

Juliano era un decidido reaccionario. A fin de purificarse del bautismo, que él sabía dejaba una marca invisible pero permanente en aquellos que lo recibían, se sometió al sacramento mitraico conocido como taurobolio. Metido en un hoyo cubierto por una tabla con agujeros, sobre la cual se sacrificaba un toro, el cuerpo del hombre más poderoso de la tierra fue bañado con la sangre del animal sacrificado al efecto; en especial, aquellos miembros de su cuerpo más necesitados de purificación: las manos que habían sostenido el cuerpo de Cristo en la Eucaristía. Gregorio Nacianceno escribe que Juliano "se lavó sus manos, purificándolas del sacrificio incruento a través del cual participamos de los sufrimientos y la divinidad de Cristo"[32].

Los *petulantes* y los celtas, sus leales legiones de la Galia, se mantuvieron ocupados emborrachándose en una orgía tras otra, y atiborrándose de la carne de animales sacrificados para propiciar el favor de los dioses rehabilitados. Los cínicos comenzaron a referirse a Juliano como "el carnicero", evocando imágenes que lo muestran manchado de sangre, troceando la carne mientras el nuevo sacerdocio de libertinos y prostitutas lo observaba con cínica diversión[33].

Juliano era un clásico reaccionario. Estaba decidido a restaurar el culto a los dioses, convencido de que lo habían guiado en los extraordinarios hechos de su vida con ese propósito. Cuando recibió el título de *Augusto*, "reveló los secretos de su corazón, y mediante decretos claros y definitorios, ordenó la apertura de los templos, víctimas propiciatorias en los altares y la restauración del culto a los dioses"[34].

Mas Juliano también era completamente moderno, es decir, masónico en su duplicidad. Promovía los objetivos *esotéricos* de su círculo de taumaturgos, bajo el disfraz *exotérico* de la tolerancia religiosa. Su intención era, así lo declaró en público, "conceder libertad religiosa completa no sólo a los paganos, sino también a los cristianos"[35]. Amanio, miembro del círculo íntimo de Juliano, comprendía el alcance de ese gesto. Juliano otorgaba libertad de conciencia a todos "para no tener que temer luego a un pueblo unido en sus convicciones religiosas, tal libertad universal incrementaba las disensiones, y él sabía por experiencia que ninguna bestia salvaje es tan hostil a la humanidad como lo son la mayoría de los cristianos cuando se odian entre sí"[36]. Tratando de "dividir para vencer", Juliano deseaba reducir el cristianismo a "extremos antagónicos, sin aparecer abiertamente como su adversario".

Juliano inauguró un modo completamente moderno de persecución, conforme al cual el Estado aparecía como un benévolo defensor de la tolerancia cuando, en realidad, promovía que los paganos atacaran impunemente a los cristianos. Era como el Sargento Shriver dando U$D900.000 a los *Blackstone Rangers* en Chicago, en los años 1960. Determinados grupos tenían rienda suelta para aterrorizar a los cristianos, ya que contaban con el favor del Emperador y nunca serían castigados. Ricciotti la llama "*persecución encubierta* guiada por la mano del poder"[37]. Dice: "Ju-

liano no avanzó hasta implementar la pena de muerte, porque esto hubiera expuesto el disfraz de su sistema de persecución encubierta"[38].

Juliano se adelantó a su tiempo. Inventó la *Kulturkampf* un milenio y medio antes que Bismarck despidiera a los maestros católicos del *Gymnasium* en Braunsberg. Juliano, como Bismarck, pensaba que "los cristianos debían ser desacreditados privándolos de su cultura"[39]. Juliano prohibió a los maestros cristianos en los colegios, pero lo hizo de manera que pareciera estar implementando un programa políticamente neutro de reforma educativa. En junio del año 362, emitió la constitución *Magistros studiorum*, la cual daba una "apariencia de neutralidad"[40], porque "las palabras del decreto, tomadas sólo en su letra, no podían interpretarse como una confabulación contra individuo o grupo particular alguno dentro del imperio, v. gr., los cristianos"[41]. Pero la interpretación del documento *exotérico* se hacía a la luz de una carta encíclica *reservada*, dirigida al círculo de los magistrados y maestros encargados de implementar dicha constitución. De nuevo

> es necesario no olvidar que Juliano era miembro de la sociedad secreta de Mitra... y que en asociaciones como esa, la norma es revelar sólo los aspectos más vagos y genéricos de los propios pensamientos, manteniendo oculto aquello que es esencial y decisivo. Tenemos obviamente aquí un ejemplo de ese procedimiento: el plan genérico exotérico de Juliano se desarrolló en *Magistros studiorum*, pero su interpretación específica quedó reservada a la carta esotérica ya citada.[42]

Al privar a los cristianos de su cultura, Juliano los reducía a la impotencia sin provocar el odio de una persecución sangrienta. En esto era un gobernante típicamente moderno. Fue un innovador radical que expandió dramáticamente el poder del estado, invadiendo esferas tradicionalmente reservadas a la familia. Cuando Roma era una república, el estado se inclinaba ante el *paterfamilias* en la educación de los hijos. En *De republica*, Cicerón sostuvo que los romanos "nunca aceptaron un sistema de educación para los jóvenes nacidos libres que estuviera fijado por ley, u oficialmente establecido, o que fuera uniforme para todos"[43]. Aun en tiempos de Adriano, la educación era una iniciativa privada. Pero la situación cambió cuando el gobierno comenzó a subsidiar las escuelas. Este *quid pro quo* se difundiría en otros imperios también. Apoyo financiero a las escuelas, a cambio de alianzas con el régimen. "Vespaciano", dice Ricciotti, "fue el primero en asignar a los retóricos del imperio un salario anual de 100.000 sestercios del tesoro público"[44]. Los maestros cristianos debían renunciar a su fe o abandonar sus carreras, y enfrentar la pobreza y el ostracismo social. "No debía llevarse a cabo ninguna persecución sangrienta", continúa Ricciotti, "sino una asfixia lenta y una inevitable parálisis"[45].

En una de tantas ironías que caracterizan la carrera de Juliano, él formuló, en relación a los cristianos, la posición que la Iglesia eventualmente adoptaría con respecto a los judíos. "No quiero que los galileos reciban sentencia de muerte, o sean injustamente golpeados, o sufran cualquier otro daño por el estilo", dijo Juliano a sus maestros y magistrados, "pero aún sostengo enfáticamente que quienes den reverencia a los dioses, sean preferidos a ellos"[46]. Con la fórmula "*Sicut Judaeis non*",

el Papa Gregorio Magno expresó el mismo principio como política de la Iglesia en relación a los judíos. Nadie podía causarles daño, pero no se les debía dar cargos de influencia cultural, por temor a que los utilizaran en actividades blasfemas o que comportaran la corrupción de la moral.

Hipnotizado por Máximo de Éfeso, a quien Ricciotti compara con "una misteriosa esfinge que lo fascinaba a la distancia"[47], Juliano fue arrastrado a su ruina en los desiertos del Este, pero antes de que eso ocurriera, sucumbió a una visión de sí mismo como el mesías del paganismo, la cual había sido elaborada por los taumaturgos y hierofantes que lo rodeaban. El hombre que con tanta avidez había estudiado la literatura griega parecía, extrañamente, no ser consciente de la *hybris* que dominaba su vida. La política mesiánica estalló en el lugar menos esperado, en las entrañas del mismo imperio que la había aniquilado entre los judíos tres siglos antes:

> Así como el heraldo mesiánico había sido elegido para reunir en *Jahveh* a todos los hijos de Israel y llevar el mensaje de salvación a "los confines de la tierra", Juliano congregaría para adorar a los dioses a todos los pueblos del Imperio, que habían sido corrompidos por el cristianismo de Constantino.

Ricciotti dice que "este programa mesiánico pagano" no era "exclusivamente religioso en el sentido moderno de la palabra, puesto que también involucraba la política"[48]. Pero se trataba, precisamente, de una política mesiánica, pues amalgamaba religión, política, y un gusto por las revelaciones privadas como validantes de cursos de acción decididos con anterioridad. En esto Juliano fue un precursor de George W. Bush. Ambos condujeron sus imperios a fatídicas campañas militares contra gobernantes de la Mesopotamia; ambos confiaron más en sus instintos viscerales que en cálculos racionales; ambos estuvieron influidos por la fuente tradicional del mesianismo político, es decir, los judíos -George Bush por sus asesores neoconservadores; Juliano a través del estudio mal asimilado de la literatura, en particular, de los Padres de la Iglesia en sus polémicas contra los judíos-.

Al comienzo, Juliano adoptó una política de tolerancia hacia todas las sectas religiosas, a fin de sembrar disensiones que llevarían a la erradicación de unas por otras, sin comprometerlo. Su política hacia los judíos estaba regida por el mismo principio. Juliano estimaba que la religión de los judíos era, a excepción de su inclinación al monoteísmo, casi tan buena como la religión de los helenos. Juliano sentía simpatía por los judíos, probablemente por su antipatía hacia los cristianos, y decidió explotar la situación en vista de sus efectos políticos.

Aunque originariamente Roma consideraba al cristianismo una secta del judaísmo, aquel se convirtió en el rival más amargo del judaísmo a partir de la destrucción del Templo en el año 70 d.C., y de la rebelión de bar Kokhba en el año 131. En Antioquía, donde Juliano era despreciado por los cristianos y ridiculizado por los paganos, se lo caricaturizaba como un mono peludo con barba de chivo, siempre hundido entre los libros. Tan grande fue la avidez de Juliano por refutar el cristianismo, que alcanzó un alto grado de familiaridad con los textos y autores cristianos. En ellos aprendió que los judíos eran los principales opositores al cristianismo; y que

los judíos habían estado involucrados en todas las persecuciones de los cristianos. De manera que decidió utilizarlos para refutar el cristianismo de una vez y para siempre. Consciente de la importancia teológica de Mateo 24, 2, donde Cristo profetizó la destrucción del Templo, Juliano decidió revertir la historia reconstruyendo el Templo que Cristo había anticipado iba a permanecer destruido para siempre. "El supremo sacerdote de los helenos avergonzaría al dios de los galileos en su propio terreno, convirtiéndolo en un mero charlatán"[49].

En *Contra los Galileos*, hoy sólo conocido a través de los escritos de aquellos que lo refutaron, Juliano acusa a los cristianos de impiedad, de ateísmo, de sostener que los hombres no son divinos, y de ser el hijo bastardo del judaísmo. El judaísmo tenía más legitimidad porque era antiguo. El cristianismo había existido tan sólo 300 años, y nadie en su sano juicio podía tener fe en una religión tan nueva. La disputa en torno a la antigüedad de las religiones ponía de manifiesto una controversia más profunda: la cuestión del patrimonio y del linaje. La disputa entre los judíos que aceptaban a Cristo como el Mesías, y aquellos que lo rechazaban, se convirtió en una guerra cultural abierta a los pocos años de la crucifixión de Cristo. ¿Quiénes eran los verdaderos hijos de Abrahán y de Moisés? ¿Cuál era el verdadero Israel? Siendo un político astuto, Juliano avivará el enfrentamiento de sus enemigos para resolver la disputa. Dado que el cristianismo era la religión establecida, su operación consistía en promover la causa de los judíos, el implacable enemigo de los cristianos.

Los *Hechos de los Apóstoles* y las *Cartas* describen la fundación de la Iglesia como una lucha a vida o muerte con los judíos, quienes, aún más que los paganos romanos, percibían a los cristianos como una amenaza, precisamente porque se rehusaban a reconocerse como algo nuevo. Los seguidores de Cristo constituían una religión entre muchas en el Imperio Romano porque carecían de poder político, pero no podían aceptar al judaísmo como una más entre aquellas muchas religiones. Numerosos autores cristianos dejaban claro que los judíos eran distintos de los hebreos. La religión de los hebreos tenía sacerdocio, Templo y sacrificio. Después del año 70 d.C., los judíos ya no tenían nada de eso, de modo que la religión de los judíos no podía ser lo mismo que la religión de los hebreos. La única religión que tenía un sacerdocio, un Templo y un sacrificio estaba en la Iglesia Católica, el Nuevo Israel. Los judíos no tenían una alianza distinta y equivalente; la única base real para cumplir el pacto, había sido destruida.

Escribiendo alrededor del año 115 d.C., San Ignacio de Antioquía sostuvo: "es absurdo tener el nombre de Jesucristo en los labios, y al mismo tiempo vivir como un judío". Y estableció la adecuada relación cronológica y causal entre el judaísmo y el cristianismo, al decir: "el cristianismo no cree en el judaísmo, pero el judaísmo cree en el cristianismo, y en su seno se congregan todos los que profesan su fe en Dios"[50]. Los profetas hebreos, escribió, "vivían una vida cristiana", porque vivían "una vida en unión con Cristo aun antes de que viniera"[51]. Lógicamente, entonces, la religión llamada judaísmo, después de Cristo, era una invención espuria carente de continuidad con Abrahán y Moisés.

Con posterioridad a la rebelión de bar Kokhba, San Justino Mártir escribe destacando el asunto aún con más énfasis. Justino se refiere al Antiguo Testamento

como "nuestros escritos" porque, aunque revelados a los judíos, estaban destinados a los cristianos[52]. Los judíos no pueden comprender las escrituras, porque son "carnales", palabra aplicada a ellos reiteradamente por los Padres de la Iglesia. Debido a que no entendieron las escrituras, los judíos rechazaron a Cristo y lo atacaron cuando estuvo entre ellos. De la misma manera atacan a los cristianos, porque no comprenden el significado real o espiritual de las Escrituras.

El mesianismo político es una manifestación del judío carnal. Según los Padres de la Iglesia, los judíos perennemente esperan al Mesías que restaure su poder político. El cristianismo es incompatible con el mesianismo político y con la actividad revolucionaria de los judíos, porque reconoce a otro Mesías. Según San Justino Mártir, quien murió aproximadamente 50 años después que San Ignacio de Antioquía, los cristianos fueron perseguidos durante la rebelión de bar Kokhba debido a su fidelidad a Jesucristo. Eusebio dice que bar Kokhba persiguió a los cristianos porque se rehusaban a luchar contra los romanos, ya que ello hubiera comportado la aceptación de bar Kokhba como su Mesías. El fervor revolucionario aumentó el odio de los judíos al cristianismo, pues los impulsaba a considerar traidores a los cristianos.

Justino escribe: "Los judíos no sólo odian a los cristianos, también los persiguen y los tratan como a los paganos, como merecedores de castigo y de muerte, siempre que pueden ejecutar sus planes"[53]. El rechazo del verdadero Mesías los hizo intolerantes respecto de aquellos que cuestionaban su política mesiánica, es decir, los cristianos, quienes les reprochaban su locura y su ceguera. Si a esto se agrega la discusión en torno al verdadero Israel, el resultado fue fricciones constantes y el eventual derramamiento de sangre. Cuando los cristianos reclamaban para sí la antigüedad de los judíos, este reproche "golpeaba en la raíz misma de la dignidad judía". Porque en la antigüedad, "la prueba de un origen tardío significaba que el pueblo con ese origen tardío era históricamente de menor importancia. Un pueblo semejante recibía su cultura de otros pueblos"[54]. El asunto perduraba en los debates: ¿quién era el sujeto de una cultura derivada de otra más antigua? ¿Los cristianos, o los judíos?

Justino Mártir abordó el tema en el *Diálogo con Trifón*, escrito después de la rebelión de bar Kokhba. El diálogo fue "escrito… para aquellos judíos criados con los beneficios de la educación griega, pero fieles a la Ley", quienes estaban "desilusionados con el colapso del judaísmo en los días de sus padres"[55]. Justino consideraba que el pueblo judío estaba sometido por los rabinos a un vasallaje intelectual y espiritual, de modo que "era contra su autoridad y competencia que dirigía el ataque"[56]. El *Diálogo con Trifón* está dirigido a los judíos en momentos de la desilusión que siguió al derrumbe de sus esperanzas puestas en un falso Mesías. Justino no podía inventar un judaísmo alternativo; su audiencia hubiera percibido cualquier caricatura. Harnack comenta: Justino es "un reportero confiable, y no inventa un judaísmo que sirva a los propósitos de su discusión"[57]. Wilde dice que el *Diálogo* es "*necesariamente*, una representación esencialmente fiel de la vida religiosa de los judíos a mediados del siglo dos, desde el punto de vista de un cristiano y con las reacciones de un cristiano"[58]. "Nos muestra que las dos religiones están completamente separadas entre sí". Wilde describe el *Diálogo* como "el monólogo del vencedor"[59].

Justino concede al rabino Trifón que cristianos y judíos adoran al mismo Dios. Pero las diferencias superan las similitudes. Trifón concede que el Mesías había de sufrir, pero se retrae con repugnancia ante la idea de que sufriría y moriría del modo humillante que narran los Evangelios. La Cruz era un escándalo para los judíos, tanto en los tiempos de San Pablo como en los de Trifón. Trifón, al igual que Maimónides mil años más tarde, y virtualmente todos los rabinos entre uno y otro, querían "un Mesías grande y glorioso".

Justino se dio cuenta que el deseo judío de un mesías carnal permanecía inalterado aun después del fracaso de la rebelión de bar Kokhba[60]. En vista de que los judíos no abrazarían a Cristo, Justino arguyó para obtener concesiones a favor de una convivencia en paz entre los dos grupos bajo el gobierno romano. Exigió que se dejara de injuriar a Cristo en las sinagogas, práctica habitual en el Talmud. También declara Justino que sólo un judío podía sostener, a fin de liberarse de toda culpa, que la crucifixión fue necesaria (en contraposición con lo que San Pablo dice en Romanos 3, 5-9). Al final del *Diálogo*, sus interlocutores judíos no quedan ni convencidos ni convertidos. Esa obstinada ceguera, sugiere Justino, perdurará por largo tiempo.

El *Diálogo* no muestra visos del irenismo al que se acostumbraron quienes vivieron los albores del Concilio Vaticano II. Justino reprocha a los judíos "su obediencia ciega al control rabínico". Sólo en el cristianismo pueden los judíos "ver cumplidas sus expectativas mesiánicas, obtener una explicación del colapso del judaísmo, así como la libertad de espíritu que anhelan y que su condición les niega"[61]. El rechazo de Cristo orquestado por los rabinos convirtió al judaísmo en anticristianismo, distorsionando la identidad judía. Los judíos "son hombres abocados abiertamente al mal". Son "peores que los ninivitas, quienes al menos hacían penitencia, pues ellos, por medio de sus malas acciones, inducen a los paganos a calumniar a Dios. Por su interpretación puramente carnal de la Ley, cuyo sentido principal es de orden espiritual, inducen a los hombres a calumniar la ley y, consiguientemente, al Dios de la Ley, y así falsifican su vocación espiritual". Los judíos "sólo tienen sabiduría para el mal", y como resultado, "son incapaces de conocer el plan oculto de Dios"[62].

La manifestación más evidente de la malicia judía fue la persecución de los cristianos, la cual lógicamente se siguió de la responsabilidad judía por la muerte de Cristo. Justino no está solo entre los que imputan a los judíos el rol de perseguidores.

El Martirio de Policarpo ilustra el alcance de la participación judía en la persecución de los cristianos. Policarpo era obispo de Esmirna cuando estalló una persecución a los cristianos. En Romanos 2, 8, se describe a los judíos de Esmirna formando parte de la sinagoga de Satanás, grupo dedicado a injuriar y perseguir a los cristianos. Cuando comenzó la persecución, Policarpo logró huir. Luego fue capturado junto a otros cristianos, y quemado vivo por no abjurar de su fe; el populacho juntó madera, pero "en estos hechos estuvieron especialmente activos los judíos, quienes, tal como era su costumbre, colaboraban gustosos con la gente en estos asuntos". En la asignación de responsabilidad por la muerte de Policarpo, el autor menciona que ese tipo de persecución era "practicada habitualmente por los judíos"[63].

Orígenes dice que los judíos habitualmente incitaban a esas extendidas y antiguas persecuciones anticristianas. Las mismas eran demasiado sistemáticas como

para tener una motivación local o personal. Eran el resultado de una política de los rabinos que controlaban la vida de los judíos. Orígenes menciona que los judíos soliviantaban a las poblaciones contra los cristianos mediante la repetición de calumnias. La denuncia judía de que los cristianos comían niños sacrificados en encuentros nocturnos, fue una de tantas calumnias que dispararon una persecución, pero agrega que la historia de las persecuciones judías se remonta a los tiempos apostólicos. En el año 62, el apóstol Santiago encontró su muerte cuando lo arrojaron desde las alturas del Templo. Entre los años 131 y 135, Simón bar Kokhba obligaba a los cristianos a elegir entre la apostasía y la muerte. Las mujeres eran flageladas o apedreadas si mostraban alguna intención de hacerse cristianas. "Oposición permanente", escribe Wilde resumiendo a Orígenes, "y persecución donde fuera posible, fue la política de los judíos, una vez que se conoció y se comprendió la distinción entre judíos y cristianos"[64]. Al igual que otros Padres de la Iglesia, Orígenes estimaba que la oposición al cristianismo procedía de la oposición judía a Cristo; su odio a Cristo se originaba en la naturaleza carnal y el "orgullo nacional" de los judíos, pues el cristianismo aceptaba a los gentiles en el nuevo reino espiritual[65]. Según el Rabino Tarfón (quizá el modelo de rabino elegido por San Justino en su *Diálogo con Trifón*), los cristianos "eran mucho peores que los paganos, pues éstos nunca tuvieron la verdad. Pero los *minim* (los cristianos) tuvieron la verdad y la abandonaron. De ahí que encontramos una maldición recitada contra los *minim* en la *Shemoné Esre**, al final del primer siglo o comienzos del segundo"[66].

La evidencia de la animadversión judía contra los cristianos no se puede adscribir a una desafortunada experiencia personal. Abunda en los escritos patrísticos, tal como abunda en los libros canónicos del Nuevo Testamento[67]. Ni tampoco se funda la visión patrística del judío en algún estereotipo compensatorio de una experiencia real. Del judío, los Padres de la Iglesia tenían un conocimiento personal, a diferencia de la caracterización de "Shylock" o del "judío de Malta", que eran estereotipos elaborados en base a una memoria ya lejana. Orígenes, como San Justino Mártir, tuvo un conocimiento personal de los judíos. Orígenes tenía claro que las calumnias judías contribuían a provocar la persecución de los cristianos, y que el odio de los judíos era un hecho de la vida para los cristianos, lo cual perduraba sin mitigación aun después de los fracasos de las políticas mesiánicas. Como hemos visto, el judío revolucionario surgió, según Orígenes, cuando los judíos eligieron a Barrabás en lugar de Cristo, porque "es él quien domina sobre ellos en su incredulidad"[68]. Como Justino, Orígenes considera que los rabinos son la fuente primaria de ese odio, y la fuerza que mantiene a los judíos en la esclavitud. Los rabinos son también responsables de las calumnias y de las blasfemias del Talmud. Demostrando cuán familiarizado estaba con las diversas partes del Talmud, Orígenes menciona la afirmación talmúdica sobre el nacimiento de Cristo, de una unión adúltera entre una prostituta y un soldado romano llamado *Pantera*.

Según Orígenes, los judíos se aferran a una interpretación carnal, literal de las Escrituras, y persiguen a quienes tienen una comprensión verdaderamente espi-

* O *amidá*, "oración de pie". [N. del T.]

ritual de las mismas. Los prosélitos judíos se manifiestan "especialmente resentidos y su odio dura, aun después de la paz de la Iglesia, particularmente contra los conversos del judaísmo"[69]. Las persecuciones, según Orígenes, procedían directa e inexorablemente del rechazo de Cristo por los judíos; "el odio de los judíos a Cristo fue más allá del sepulcro, pues sobornaron a los soldados para que negaran la resurrección de Cristo"[70].

Orígenes no sólo estaba familiarizado con el relato de Josefo sobre el sitio de Jerusalén en el año 70 d.C.; también saca conclusiones sobre el mismo. Los Padres de la Iglesia veían en la destrucción del Templo un repudio a los judíos por su rechazo de Cristo, y también por la destrucción de su propia religión. Los judíos quedaron a oscuras porque echaron manos violentas sobre la Luz. Jerusalén fue destruida por los pecados de los judíos; esa destrucción es prueba de la verdad de lo que Cristo había dicho. Según Orígenes, los judíos fueron abandonados por haber rechazado a Cristo. "Jerusalén", dice, "podrá ser llamada desdichada. Ya no tiene honor ni gloria. Se ha quedado sin Templo, sin altar, sin sacrificio, sin profeta, sin sacerdocio, sin visitación divina alguna. Los judíos se hallan dispersos por el mundo, y viven como fugitivos y exiliados. Han sido repudiados por Dios"[71].

Justino Mártir dice lo mismo. La base del culto judío era el sacrificio que expiaba el pecado y ganaba el favor de Dios. Con la destrucción del Templo, el sacrificio se tornó imposible. De manera que los judíos se volvieron improductivos y estériles, "aunque grandes e innumerables". Se "beben toda la doctrina del resentimiento y de la impiedad, y rechazan la palabra de Dios"[72]. Del mismo modo, "los judíos piensan que por ser hijos de Abrahán y de Jacob por la carne, se salvarán. En esto se engañan completamente"[73]. Las promesas de Abrahán ya no se pueden cumplir en los judíos. Como hemos visto antes, si el sacerdocio, el sacrificio y el Templo deben continuar, entonces los cristianos son los verdaderos israelitas, porque sólo ellos, por mediación de Cristo, tienen el sacerdocio, el sacrificio (en la Misa) y el Templo (en Cristo mismo).

La destrucción del Templo provocó una discontinuidad radical en la historia. Orígenes se ocupa de esta discontinuidad ajustando la definición de la palabra judío, lo cual es necesario dada la confusión que causó la palabra "*hoi Ioudaioi*" en el Evangelio de San Juan. Orígenes distingue entre judío *in occulto* y judío *in manifesto*. El judío *in occulto* es el judío espiritual, el seguidor de Cristo. El judío *in manifesto* es el judío carnal, el descendiente biológico de Israel, el judío que declara ser "simiente de Abrahán", a quien Cristo repudió. Israel, según Orígenes, significa uno que ve a Dios. Todo aquel que alcanza una visión de Dios por medio de la fe, y tiene un alma libre de pecado, puede ser llamado Israel. La sinagoga, según Orígenes, continuará existiendo, pero será estéril.

De este rechazo se sigue una serie de consecuencias. Los judíos, quienes han abandonado la luz de la razón, el *Logos*, no controlan sus pasiones. Vivirán en la oscuridad de la sinrazón, y como resultado buscarán satisfacer sus deseos sin restricciones. Están "bien representados en la figura de Barrabás", el desgraciado insurrecto político[74]. También se los identifica con Judas, "y con él también van al infierno"[75]. El diablo no molesta a los judíos, porque "ellos ya han caído en sus garras"[76]. Ahora

el se dedica a atacar a la Iglesia. Los judíos son agentes del diablo, que acusan a los cristianos de credulidad, al tiempo que los persiguen y blasfeman contra Cristo. Los judíos se enorgullecen sin justificación de descender carnalmente de Abrahán, y rehúsan arrepentirse. Los judíos practican la magia y son "necios, duros de corazón, sólo astutos para hacer el mal, incapaces de conocer los secretos planes de Dios" e "inútiles para la sociedad"[77].

Según Wilde, Orígenes "presenta con más claridad que cualquier autor inspirado de los primeros tres siglos, lo que resultará ser la actitud tradicional completa de los autores eclesiásticos frente a los judíos"[78]. A pesar de que sus palabras suenan duras a los oídos modernos, Wilde rechaza la idea de que los Padres de la Iglesia fuesen antisemitas, porque "no hay el menor rastro de animosidad racial de parte de los cristianos"[79]. Los Padres no manifestaron "odio a los judíos... ellos se opusieron al judaísmo en cuanto religión cuyo lugar fue ocupado por el cristianismo, y en tanto institución responsable de la muerte de Cristo"[80]. También se opusieron a los judíos, porque los judíos eran responsables de la persecución de los cristianos. La "desdichada situación actual de los judíos... se debe a su rechazo de Cristo, y es un castigo por su pecado"[81]. Esa misma desdichada condición, la persecución de los judíos, también procedía del "carácter mesiánico de sus expectativas"[82]. La actividad revolucionaria de los judíos, invariablemente provocaba una reacción violenta contra ellos. El judaísmo practicado después de Cristo "fue condenado en cuanto religión que había sido reemplazada, cuyos ritos, por tanto, eran vanos e inútiles"[83]. El judaísmo practicado antes de Cristo, sin embargo, fue "el precursor del cristianismo y, por lo tanto, digno de respeto y reverencia"[84]. Como el Evangelio de San Juan, los escritos de los Padres de la Iglesia eran antijudíos porque veían al judío como aquel que rechaza a Cristo, más que alguien con alguna identidad religiosa particular. Los escritores cristianos se referirán al judaísmo como "*superstitio*", es decir, como obra no de Dios sino del hombre, con propósitos carnales. Wilde concluye que "el tratamiento cristiano de los judíos nunca desciende al nivel de argumento *ad hominem*"[85].

San Ireneo reitera lo que Justino y Policarpo dijeron antes que él, y anticipa lo que Orígenes y otros dirán más tarde. Los judíos son rechazados como Israel; su viña se entrega a los gentiles; la Iglesia es el Nuevo Israel. Ireneo aplica a los judíos la parábola de los labradores malvados, tal como lo hizo Jesús cuando les dijo: "el Reino de Dios os será quitado y dado a gente que rinda sus frutos". Ireneo deja claro lo que estaba implícito. El rechazo de Israel como grupo étnico, significa la elección de los gentiles como Iglesia. Después de comparar a los judíos con los labradores malvados expulsados de la viña, Ireneo sostiene que la viña se expandió hasta incluir a todo el mundo y fue dada a otros labradores, quienes rendirán sus frutos. La viña "ya no está cercada, es decir, limitada por la cerrazón judía"[86].

Ireneo sabe que su idea despierta animosidad entre los judíos de su tiempo, porque la suscitó antes entre los judíos del tiempo de Jesús. "Los sumos sacerdotes y los fariseos, oyendo sus parábolas", relata Mateo, "comprendieron que Jesús hablaba de ellos. Y trataban de prenderlo, pero temían a las multitudes, porque éstas lo tenían por profeta" (Mateo 21, 45-46).

Ireneo estaba convencido de que la elección de Barrabás por sobre Cristo, tuvo efectos políticos imperecederos. "Deshonrando al Hijo de Dios, eligieron a Barrabás, ladrón y asesino. Negaron al Rey Eterno, y prefirieron aceptar a un Emperador temporal. Por esta razón Dios entregó su herencia a los Gentiles, y no quiere que vuelvan a la Ley"[87]. Según Ireneo, todos los judíos son responsables del rechazo a Cristo, "el pueblo, al desconocerlo, y los sacerdotes, por atacarLo"[88]. Al declarar "no tenemos más rey que el César", lo judíos se comprometieron con un programa político que manifestaba activamente su rechazo a Cristo. A partir de entonces, los judíos implementarán la promesa de un Mesías de manera carnal, es decir, de un modo contrario al Reino de Dios en la tierra.

San Hipólito de Roma lleva este pensamiento a su conclusión lógica en su tratado sobre el Anticristo. La muerte de Jesús a manos de los judíos había sido anticipada en los agravios judíos al Profeta Jeremías. La desolación de Judea y el incendio del santuario, ocurrieron después de aquellos hechos. Dice Hipólito: los judíos mataron a Cristo, porque "se habían desilusionado de Él, pues ellos pensaban que establecería una comunidad sólo en la tierra"[89]. El mismo deseo carnal de una política mesiánica para instaurar el cielo en la tierra, que condujo a los judíos a elegir a Barrabás, también conducirá a los judíos que persistan en su rechazo de Cristo a hundirse, cada vez más, en el servicio al diablo, hasta que finalmente, concluye Hipólito, inauguren el reino del Anticristo.

El Reino del Anticristo, dice Hipólito, es una operación judía. Del mismo modo que el Anticristo "se presentará con apariencias similares a las del verdadero Cristo", también "los judíos, sobre quienes el Anticristo gobierne, tendrán las apariencias del pueblo de Dios"[90]. Primero, el Anticristo reunirá a muchos de los judíos dispersos en Jerusalén, donde reconstruirán el Templo. El Anticristo, según Hipólito, "resucitará el reino de los judíos"[91]. Así, el Anticristo será la culminación de la política mesiánica. Restablecerá al sustituido Israel étnico cual cielo en la tierra, pero ese cielo será un infierno para los cristianos. El Anticristo "matará reyes en la guerra", y será "un gobernante duro. Será causa de tribulación y de persecución para sus enemigos"[92], es decir, para la Iglesia, el Nuevo Israel. Entre tanto, cada mesías judío será un avatar o prefiguración del Anticristo, porque los judíos, "quienes se entregaron a una maldad paralela a su prosperidad y se hicieron poderosos", y son "un pueblo obstinado y lleno de astucia, que no tiene temor de Dios ni vergüenza ante los hombres, han sido condenados a confundirse y a tomar al Anticristo por el verdadero mesías", una y otra vez[93]. "Los judíos tienen un deseo desmesurado por las cosas de este mundo, y confían en demasía en sus propias fuerzas". Como resultado, "la cólera de Dios se descargó sobre ellos ante su participación en la muerte de Cristo, lo que comportó para ellos los siguientes castigos: ceguera eterna, extravío del camino que es Cristo, servidumbre eterna a los Gentiles, y destrucción del Templo"[94]. Los judíos serían castigados después de cada Anticristo sucesivo. De hecho, "en las épocas por venir, los judíos se horrorizarán ante los castigos que sufrirán"[95].

La fracasada rebelión de bar Kokhba no puso fin a la animosidad judía contra el cristianismo; simplemente exigió un cambio de estrategia. En gran parte, dejando de lado la insurrección armada, los judíos se volcaron a la guerra psicológica y pro-

movieron la herejía. La obra de Ireneo, como su título indica (*Adversus haereses*), fue escrita para combatir la herejía, específicamente el gnosticismo, pero embarcarse en esa batalla comportaba habérselas con los judíos, reconocer que "desde el comienzo mismo del ataque gnóstico contra el cristianismo", el gnosticismo estaba asociado a las prácticas judaizantes[96]. Ireneo sostiene que Simón el Mago, el proto-hereje mencionado en los *Hechos de los Apóstoles*, "lleva la impronta judía"[97]. Sus nociones de Dios, de los ángeles, de la Ley y del hombre, "todas evidencian", según Ireneo, "la influencia judía"[98]. Orígenes había visto la "influencia judía en herejías tales como el docetismo y el gnosticismo"[99].

Orígenes escribió: "herejes y judíos se agrupan como en el conventículo de los malvados que edifican en vano"[100], desde un siglo antes que Juliano se convirtiera en Emperador; mas no pudo Orígenes haber descripto con mayor exactitud el proyecto de Juliano de reconstruir el Templo -o su resultado-. "Bajo Juliano (361-363)", nos cuenta, "tuvo lugar un resurgimiento de la ambición nacional judía vinculada al intento de reconstruir el templo. Los judíos de Antioquía ciertamente estaban involucrados en ese renacimiento. Efectivamente, los judíos se adaptaban bien a los planes de Juliano para restaurar el paganismo"[101]. Graetz dice que "el reinado de Juliano fue un período extremadamente feliz para los judíos en el Imperio Romano"[102], y "Juliano estaba muy impresionado con el Dios del judaísmo"[103], pero esto último parece improbable, dada la iniciación de Juliano en los Misterios Eleusinos y su deseo de restaurar los dioses paganos. El interés que Juliano sentía por los judíos, era más bien de carácter político que religioso, lo cual es reconocido por historiadores más próximos a su época.

Rufinus no comparte el parecer de Graetz, en el sentido de que Juliano estaba "muy impresionado por el Dios del judaísmo". Dice Rufino en su *Historia ecclesiastica*, escrita alrededor del año 400:

> Grandes eran la sutileza y la astucia de Juliano, como para hacer caer a los judíos en las ilusiones que él mismo se hacía. Los convocó y les preguntó por qué razón no realizaban sacrificios, aunque sus leyes lo mandaban. Ellos, viendo la oportunidad, le respondieron: "Sólo lo podemos hacer en el Templo de Jerusalén. Pues eso es lo que manda la ley". Habiendo obtenido el permiso para comenzar los trabajos de reconstrucción, los judíos se envalentonaron tanto en su insolencia, que presentaban el asunto como si uno de sus profetas los hubiese visitado. Judíos de todas las regiones y provincias, convergieron para comenzar los trabajos de reconstrucción del Templo que fuera consumido por el fuego. Con el permiso del representante del Emperador, comenzaron a utilizar medios públicos y privados para proceder con gran celeridad. Entretanto, comenzaron a insultar a nuestros hermanos cristianos, como si el antiguo reino de los judíos estuviera próximo a su restauración. Cuanto más crecía en ellos el orgullo y la presunción, tanto mayor era la acritud con que amenazaban a los cristianos.[104]

Sócrates de Constantinopla es más preciso al exponer la manipulación política que Juliano hacía de los judíos y sus expectativas mesiánicas. Juliano, dice Sócrates,

> pensó agraviar a los cristianos favoreciendo a los judíos, quienes eran enemigos inveterados de aquellos. Pero quizá, entre sus cálculos también figuraba persuadir a los judíos para que abrazaran el paganismo y sus sacrificios; pues sólo estaban familiarizados con la mera letra de las Escrituras, y no podían, como los cristianos y sólo unos pocos de entre los hebreos, discernir su significado oculto... El emperador, los otros paganos y todos los judíos, consideraban de menor importancia cualquier otro emprendimiento fuera de ese. Aunque los paganos no estaban bien dispuestos hacia los judíos, colaboraban con su empresa, porque creían en su éxito final, y así esperaban demostrar la falsedad de las profecías de Cristo.[105]

Siendo un hombre culto, Juliano comprendía el sesgo de la polémica antijudía de los cristianos. Estos sostenían que la destrucción del templo probaba la superioridad del cristianismo, y que el cristianismo había reemplazado al judaísmo como el Nuevo Israel. El deseo de Juliano de reconstruir el Templo se ajustaba perfectamente a la trayectoria de la polémica antijudía de los cristianos. Para socavar las afirmaciones de los cristianos, Juliano no podía hallar aliados mejor dispuestos que los judíos, quienes odiaban a los cristianos, y estaban siempre ávidos de colaborar con quienes detentaban el poder político. Los judíos habían gritado que no tenían "más rey que el César", y ahora el César los buscaba con la intención de apoyar las aspiraciones judías más profundas: la restauración de Jerusalén y su Templo.

En una carta *A la comunidad de los judíos*, Juliano les prometió: "pondré todo mi celo para que se eleve nuevamente el templo del Dios Altísimo"[106]. Su referencia al "Dios Altísimo" adulaba a su audiencia judía, y Graetz todavía se engaña con aquellas zalamerías, mil quinientos años más tarde. En su carta, Juliano afirmaba que sólo el Templo en Jerusalén era reconocido por la Torah, y que tenía que ser reconstruido antes que los judíos pudieran tener nuevamente "recintos sagrados" y "altares para ofrecer sacrificios"[107], confirmando de ese modo todo lo que los Padres cristianos habían dicho sobre la Iglesia y el Nuevo Israel. Juliano también subió la apuesta. Si podía reconstruir el Templo, también podría revertir el curso de la historia, probar que el cristianismo era un fraude, y que él mismo era un dios merecedor de un lugar en el panteón que él reconstruiría. Desde un punto de vista teológico, la decisión de reconstruir el Templo era el proyecto arquitectónico más ambicioso de la historia. "El sumo sacerdote de los helenos podía humillar al dios de los Galileos en su propio terreno, convirtiéndoLo en un charlatán"[108].

San Juan Crisóstomo atribuye más malicia a Juliano, y más astucia a los judíos. Juliano, según el Crisóstomo (nacido 14 años antes del reinado de Juliano, y ordenado sacerdote 20 años después de su muerte), "superó en irreligión a todos los emperadores"[109]. No comenzó por enrolar a los judíos en su proyecto de repaganizar el Imperio Romano, sino que "los invitó a sacrificar a los ídolos, con el objeto de arrastrarlos al nivel de su propia impiedad"[110]. Los judíos eran más astutos que el emperador. Usaron el proyecto de Juliano para su propio beneficio, diciendo: "si deseas que ofrezcamos sacrificios, devuélvenos Jerusalén, reconstruye el templo, muéstranos el *sanctasanctorum*, restaura el altar, y de nuevo ofreceremos sacrificios

como lo hicimos antes"[111]. Pero los sacrificios que prometían los judíos, no serían hechos a los dioses romanos.

Crisóstomo también consideraba "que todos los judíos eran responsables de la pasión y muerte de Cristo, que habían sido repudiados y maldecidos por Dios, y que permanecen condenados por la boca de sus propios profetas"[112]. Al igual que Juliano, Crisóstomo había "recibido una excelente educación en línea con la *paideia* griega"[113]. Como Juliano, Juan Crisóstomo veía en el judío al enemigo principal de los cristianos. Cualquiera que viera en la Iglesia un peligro para el estado y la sociedad, como era el caso de Juliano, "favorecería al judaísmo"[114] a fin de quitar de en medio al cristianismo, principal rival del paganismo.

El escenario estaba preparado para una batalla de voluntades, en la cual el emperador intentaría forzar la mano de Dios. Como los evangélicos de días posteriores, que se presentaban al Monte del Templo con dinamita para acelerar el Armagedón, con el objetivo de hacer estallar la mezquita construida sobre la base del Templo, Juliano procuraría revertir el curso de la historia resucitando el sacerdocio judío, el sacrificio y el Templo.

El designio de Juliano era audaz, pero no absurdo, pues, como San Juan Crisóstomo deja claro en *Adversus Judaeos*, los cristianos aceptaban las premisas del argumento de Juliano. Si Juliano lograba reconstruir el Templo, entonces los judíos serían vindicados, y el cristianismo, su reemplazo, sería él mismo reemplazado. Puede resultar difícil concebir que la construcción de un edificio generara esto, pero el Templo en Jerusalén no era cualquier edificio. Era el *sine qua non* de la religión judía. Si podía ser reconstruido, la religión judía sería restablecida, y si eso sucedía, la pretensión cristiana de ser el Nuevo Israel quedaría liquidada. El cristianismo sería una más entre tantas sectas, que hallaría fácilmente un lugar en el panteón romano de las religiones.

Eusebio, en su *Demonstratio evangelica* sostuvo que el recinto del Templo había caído completamente en el olvido por la acción del tiempo y de las legiones romanas. El recinto del Templo fue "roturado y cultivado por los ciudadanos romanos, del mismo modo que otros campos de su tipo"[115]. Mucha tierra y tosca, por lo tanto, debió ser removida para que los cimientos quedaran despejados, y la construcción de Juliano pudiera comenzar. Los judíos, "ciegos a todas las cosas"[116], visitaron al Emperador para pedirle ayuda, y el emperador accedió gustoso. Juliano se dirigió a Alypius, distinguido prefecto de Britania. Al principio, el trabajo se desarrolló sin sobresaltos. La tecnología romana, unida a la riqueza y el entusiasmo de los judíos, parecían una combinación imbatible. Según Amiano, Juliano "asignó sumas enormes (*immodicis*) a la empresa", sumas "que se multiplicaron con los aportes del patriarca de todo el judaísmo y otras contribuciones voluntarias, que incluían joyas y vestidos costosos de las mujeres judías"[117]. La única voz disidente fue la de San Cirilo, obispo de Jerusalén, quien, según Eusebio, predijo consecuencias terribles, pues se mezclaba cal para hacer el mortero para las piedras de los cimientos.

Los judíos se burlaron de las predicciones de Cirilo. El esfuerzo continuó entusiasta y sin problemas por un tiempo. Se removieron los escombros que habían cubierto el emplazamiento durante siglos, dejando al descubierto la base del templo.

Pero cuando la construcción iba a comenzar, las cosas empezaron a ir mal. "Durante la noche", dice Eusebio, "se desató una fortísima tormenta, tembló la tierra, y estallaron enormes bolas de fuego desde la base durante todo el día siguiente. Las herramientas se fundieron, los trabajadores se quemaron vivos, apareciendo extrañas cruces en sus vestimentas y en sus cuerpos, una cruz luminosa brilló en el cielo, y la empresa debió ser abandonada. Un violento temblor hizo que un pórtico se desplomara, matando a varios trabajadores"[119].

Según San Juan Crisóstomo, Juliano "no dejó nada sin supervisar, y trabajó silenciosamente y de a poco, a fin de que los judíos se avinieran a ofrecer sacrificios; así esperaba que los judíos pasaran más fácilmente de los sacrificios a la adoración de los ídolos"[120]. El equipo de construcción del emperador estaba a punto de iniciar los trabajos de edificación del nuevo templo, "cuando de pronto surgió fuego desde los cimientos, que consumió completamente no sólo a un gran número de trabajadores, sino las piedras mismas apiladas para sostener la estructura"[121].

Gregorio Nacianceno dice que las mujeres judías "marchaban cuesta abajo, desde los cimientos del Templo al valle cercano, transportando el barro y la suciedad en sus faldas sin consideración por sus vestidos y la delicadeza de sus cuerpos, porque veían en todo ese trabajo una obra de piedad"[122]. "Pero", continúa Gregorio,

> un inesperado torbellino y el sacudimiento de la tierra, hizo que corrieran a una iglesia próxima... y cuando se acercaron a la puerta abierta de la iglesia, ésta de pronto se cerró, como impulsada por una mano invisible, lo cual llenó de temor a las impías, y de súplicas a las devotas. Los informes, tenidos por ciertos por unanimidad, dicen que cuando las mujeres judías trataron de abrir la puerta de la iglesia, las llamas que provenían del interior se lo impidieron... quemando a algunas y calcinando a otras... Algunas mujeres perdieron sus miembros, abrazadas por las llamas que estallaban desde el interior de la iglesia, y otras encontraron la muerte.[123]

Gregorio agrega que aquellos que se niegan a aceptar el carácter milagroso de esos hechos, "no creen en ningún milagro de Dios"[124]. Gregorio, dice Stanley Jaki, "era completamente consciente de la necesidad de ser creíble cuando se trataba de reportar hechos verdaderamente milagrosos"[125]. De manera que evita escrupulosamente embellecer un segundo acontecimiento milagroso, "la aparición de una cruz dentro de un círculo luminoso en el cielo", seguido de la aparición de cruces en las vestimentas de los judíos:

> Los que estuvieron allí descubrían en sus vestidos o en sus cuerpos un signo luminoso en forma de cruz, que excedía la belleza del arte de un pintor o de un tejedor. Al ver esto, los judíos quedaron tan atemorizados, que invocaban a una sola voz al Dios de los cristianos, tratando de expiar sus ofensas con alabanzas y súplicas. Algunos, fueron al extremo de buscar a nuestros sacerdotes, y después de mucho orar fueron admitidos en la Iglesia e introducidos en los grandes misterios. Sus almas quedaron purificadas mediante el bautismo, y así se beneficiaron de su terror".[126]

De nuevo, Jaki explica por qué Gregorio no puede exagerar y mucho menos mentir: "Si lo hubiera hecho, se habría expuesto a ser refutado inmediatamente por los admiradores paganos de Juliano, quienes, por cierto, eran muy numerosos y no faltaban aun en Capadocia, bastión del cristianismo. Pero ni Gregorio ni otros narradores del hecho fueron cuestionados en relación a la veracidad de su relato. Gregorio... nunca fue acusado de falsificar o inventar los hechos"[127].

San Ambrosio, ex funcionario del Imperio, tampoco podía embellecer el relato, porque el asunto aún estaba vivo en la memoria de sus contemporáneos y cualquier invención hubiera menoscabado su credibilidad ante gente a quien él deseaba influir. Sin embargo, Ambrosio no anda con rodeos a la hora de describir el incidente y su significación, ante el Emperador Graciano. "¿No habéis oído", pregunta Ambrosio al Emperador en relación a la sinagoga que éste pensaba construir, "cómo, cuando Juliano ordenó la reconstrucción del Templo de Jerusalén, aquellos que removían los escombros fueron alcanzados por fuego que caía del cielo? ¿No temáis que aquello suceda también ahora? Efectivamente, no deberíais haber dado una orden como aquella de Juliano"[128].

Amiano Marcelino, el biógrafo pagano de Juliano, reporta "temibles bolas de fuego estallando cerca de los cimientos del templo" que "hacían imposible acercarse al lugar", aun cuando "Alipio impulsaba los trabajos con vigor" y "contaba con la colaboración del gobernador de la provincia"[129]. Las órdenes de Alipio llevaron a la muerte a aquellos que fueron alcanzados por las llamas de los cimientos del Templo, hasta que eventualmente Alipio aceptó su fracaso, pues "los elementos (el fuego), irrefrenables, los hacían retroceder"[130].

Sócrates de Constantinopla, dice que los judíos fueron llevados a su perdición por el deseo de gratificar sus pasiones ilícitas:

> cuando Dios hizo cesar el terremoto, los trabajadores que sobrevivieron retornaron nuevamente a sus tareas, en parte porque tal era el edicto del emperador, y en parte porque ellos mismos tenían interés en el emprendimiento. Frecuentemente, los hombres en su afán de satisfacer sus propias pasiones, se topan con aquello que los daña, rechazan lo que los beneficiaría, y se engañan con la idea de que nada les es realmente útil excepto aquello que les da placer. Una vez que se extravían a causa de ese error, ya no pueden actuar de modo conducente a sus propios intereses, o aprovechar las advertencias de las calamidades que les han ocurrido.
>
> Los judíos, creo, se hallaban exactamente en este estado; pues, en lugar de considerar que ese terremoto inesperado era una clara manifestación de la oposición de Dios a la reconstrucción de su templo, procedieron a reiniciar los trabajos. Pero todos los testigos relatan que tan pronto como regresaron a la obra, brotó el fuego desde los cimientos del templo, consumiendo a varios trabajadores.[132]

Sócrates concluye: el incidente es "creído por todos; la única discrepancia en el relato es que algunos sostienen que las llamas procedían del interior del templo,

cuando los trabajadores trataban de forzar una entrada, en tanto que otros dicen que el fuego provenía directamente de debajo de la tierra"[133].

Las explosiones dejaron estupefactos a Juliano y a sus aliados judíos. Los judíos "quedaron perplejos y avergonzados"[134], Juliano, antes "enloquecidamente ansioso" de llevar a cabo el proyecto, de pronto quedó invadido de miedo; temeroso de que el fuego cayera también sobre su propia cabeza. De modo que "él y todos los judíos se retiraron derrotados". Crisóstomo comenta: "aún hoy, si uno va a Jerusalén, se observarán los cimientos desnudos. Todos somos testigos de esto, pues no ocurrió hace mucho, sino en nuestro tiempo"[135].

Juliano trató de aprovechar la desfavorable situación a su favor, en su carta *A un sacerdote*. Según él, los profetas judíos que despreciaban el culto a los ídolos fueron humillados. Juliano parece olvidar que la idea de reconstruir el templo fue suya. Juliano, el adorador de ídolos, concluye que los ídolos, cualesquiera fueren, son perecederos. "El Dios de los judíos puede que sea grande", dice Juliano, "pero Él no ha hallado profetas e intérpretes que le hagan honor. La razón es que el alma de sus profetas no ha pasado por el refinamiento de una educación griega, y sus ojos no han sido purificados con la luz del estudio"[136]. Así, Juliano procuró atribuir el fracaso a los judíos.

Algunos han sostenido que las explosiones fueron consecuencia de una "filtración de petróleo"[137]. Pero no hay una explicación natural. El Mar Muerto, que contiene asfalto -el cual no explota-, se halla a 25 millas de distancia y a mil metros por debajo del Templo. Una entrada reciente de la *Enciclopedia Judía*, alegremente sostiene que no surgió fuego alguno desde la tierra para detener los trabajos del Templo, pero Graetz no es tan temerario con la verdad. Graetz acepta que "en ocasión de la remoción de las ruinas y de la excavación de los cimientos, estalló un fuego que provocó la muerte de varios trabajadores"[138]. Y atribuye "esa conflagración subterránea" a "gases que habían estado comprimidos ahí, que, al liberarles abruptamente la presión, se encendieron al contacto con el aire de superficie"[139]. "Esas explosiones inesperadas", dice Graetz, "desanimaron a los trabajadores, quienes gradualmente abandonaron sus tareas"[140]. La explicación de Graetz falla dos veces. Primero, Amiano insiste en que "bolas de fuego brotaban continuamente cerca de los cimientos del templo"[141], lo que no podía ocurrir por un gas comprimido. Si la construcción fue detenida por ese tipo de explosiones, con la finalización de las mismas se terminaba el problema. La construcción se podía reiniciar inmediatamente. Amiano declara que el fuego "continuó brotando"[142], fenómeno incompatible con un gas comprimido. En segundo lugar, Graetz ignora la implicancia que tiene utilizar a Amiano como fuente. Amiano era un pagano interesado en una explicación no-teológica, desfavorable a los cristianos. Si hubiera habido evidencias de una causa natural, Amiano las habría expuesto.

Juliano, cuenta Graetz, "acusó a los cristianos de haber provocado el estallido del fuego en los pasadizos subterráneos"[143]. Luego, Graetz trata de refutar el relato de Crisóstomo, sin mencionarlo, al sostener que "las autoridades cristianas de la generación siguiente relatan las historias más inverosímiles de los milagros que se

dice ocurrieron durante aquella reconstrucción impía, con el propósito de advertir a los obstinados judíos, y glorificar a Cristo"[144].

Graetz desempeña el papel típico del judío desmitificador, pero su evaluación de las expresiones de Crisóstomo no está alejada de la realidad. Efectivamente, Crisóstomo asevera que el intento de reconstruir el Templo fue un acto de impiedad. Y que el fracaso del proyecto fue una advertencia contra la necedad de los judíos, y una vindicación de los cristianos. Juliano no emprendió un segundo intento. Juliano y los judíos reconocieron las explosiones como signo de que los trabajos no debían continuar. Finalmente, Juliano fue herido fatalmente de un lanzazo en su costado durante su campaña militar contra los persas, exclamando, según un relato: "*Nenikekas Galilaiae*", poco antes de su muerte o, como lo expresó Swinburne: "¡Tú has triunfado, oh pálido galileo!". Según otro relato, Juliano habría dicho: "¡Helios, tú me has arruinado!"[145]. Una leyenda cristiana atribuye la muerte de Juliano a San Mercurio, soldado romano martirizado un siglo antes[146]. El rol de San Mercurio en el lanzazo mortal de Juliano fue inmortalizado en la iconografía ortodoxa, pero aparece antes en la crónica de Juan Malas, después del año 563. Según otro relato, Cristo habría ordenado a Mercurio dar el lanzazo a Juliano. Otro dice que la Madre de Dios dio la orden.

En cualquier caso, el campeón de los judíos murió junto a los ríos de Babilonia, y las esperanzas judías de reconstruir el Templo murieron con él. Judíos y paganos quedaron desmoralizados ante el fracaso. Graetz dice que: "la muerte de Juliano en las proximidades del Tigris (junio del 363), privó a los judíos de su último rayo de esperanza de una existencia en paz y sin perturbaciones"[147]. La muerte de Juliano, a todos los efectos prácticos, terminó con las aspiraciones políticas de los judíos -ciertamente en Europa-, por aproximadamente un milenio. A fines del siglo XIV, las aspiraciones judías revivirán brevemente, al conspirar junto a los moros en España durante la Reconquista, pero se pusieron del lado equivocado y fueron expulsados de España.

La explicación de Crisóstomo sobre los esfuerzos de Juliano es directa, y considerablemente menos elaborada que la de Graetz. El Emperador y sus aliados judíos fracasaron, porque "fueron incapaces de ver que intentaban lo imposible", ya que, si Dios destruía su ciudad, "ningún poder humano jamás podría cambiar esos decretos divinos... Lo que Dios ha levantado y quiere que así permanezca, ningún hombre puede derribarlo. Del mismo modo, cuando Él ha destruido algo y lo quiere en ese estado, ningún hombre lo puede reconstruir"[148].

El fallido intento de los judíos de reconstruir el Templo con la ayuda del hombre más poderoso de la tierra, muestra "cuán notable es nuestra victoria", y cómo la misma no se puede atribuir a los esfuerzos de los cristianos para impedirla, porque, dice Crisóstomo,

> Esto no ocurrió en tiempos de buenos emperadores; nadie puede decir que los cristianos vinieron y obstaculizaron la conclusión de las obras. Sucedió en un tiempo en que nuestra religión era objeto de persecución, cuando nuestras vidas corrían peligro, cuando los hombres tenían miedo de hablar y el paganismo florecía. Mu-

chos de los fieles se ocultaban en sus casas, otros huían de los mercados al desierto. Este fue el tiempo en que ocurrieron estos hechos.[149]

El fracaso en reconstruir el Templo ocurrió en un tiempo en que los cristianos carecían de poder, concluye Crisóstomo. "De manera que a los judíos no les quedaban justificaciones para su insolencia"[150]. Crisóstomo no se hace ilusiones de que la insolencia judía desaparezca, pues ésta pasó a ser un rasgo de su identidad en el momento mismo que rechazaron a Cristo; característica que los distinguirá mientras dure ese rechazo. El proyecto de restaurar el Templo, según Crisóstomo, se puede rastrear en el carácter judío, el cual, al rechazar al Espíritu Santo, se hizo además, revolucionario. ¿Qué tipo de hombre, pregunta Crisóstomo, reconstruiría el Templo? La respuesta es simple: el judío revolucionario. El santo así lo expresa:

> Eran hombres que permanentemente resistían al Espíritu Santo, revolucionarios inclinados a la sedición. Después de la destrucción bajo Vespaciano y Tito, estos judíos se rebelaron durante el reinado de Adriano, y trataron de restaurar su antigua organización política y su estilo de vida. Estaban ciegos para ver que se enfrentaban a un decreto de Dios, quien había mandado que Jerusalén permaneciera por siempre en ruinas.[151]

El 27 de febrero del año 380, el Emperador Teodosio decretó que el cristianismo era la religión oficial del Imperio Romano. En 17 años, los judíos sufrieron una inversión completa de su suerte. El pueblo que había gritado "no tenemos más Rey que el César", de pronto se hallaba frente a un César cristiano. El decreto de Teodosio produjo muchas conversiones a la Iglesia, pero también generó hacia dentro de la misma un problema muy complejo: el peligro de judaización.

San Juan Crisóstomo se ordenó sacerdote seis años después del decreto de Teodosio. Éste no anulaba el *statu quo ante.* Teodosio protegía a los judíos. Los beneficios que Juliano les había otorgado aún estaban vigentes, y daban a los judíos una fuerza y una vitalidad peligrosa para la Iglesia local. También había cuestiones doctrinarias en juego. El monoteísmo judío parecía más racional que la fórmula trinitaria que sostiene que Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre; como resultado, los judíos forjaron convenientes vínculos políticos con los herejes arrianos.

Crisóstomo consideraba que los conversos a la religión oficial del Imperio, frecuentemente estaban "políticamente motivados a aceptar la fe cristiana, antes que comprometidos con su estilo de vida"[152]. A fin de enfrentar esta amenaza, Crisóstomo pronunció una serie de sermones conocidos como *Adversos Judaeos,* que se traduce habitualmente como *Contra los cristianos judaizantes,* puesto que éste era su objetivo.

Los judíos y sus sinagogas eran "un riesgo para la fe de la comunidad cristiana", que Crisóstomo contrarrestó "con todas las armas de su arsenal retórico"[153]. Junto con San Agustín y San Jerónimo, Juan Crisóstomo fue acusado de ayudar e instigar a "los neuróticos antisemitas en cada crisis histórica que ha afectado a los judíos durante 1.500 años"[154]. Crisóstomo en particular, pero los Padres de la Iglesia

en general, describen a los judíos como "sensuales, evasivos, voluptuosos, avaros y posesos"[155]. Además, los judíos son "bebedores, lujuriosos e infractores de la ley", "la gente que mató a los profetas, a Cristo y Dios"[156]. Los judíos son "lamentables", porque eligieron la oscuridad en lugar de la luz. Son "lamentables y desdichados", porque "habiendo recibido tantas bendiciones del cielo, las desconocieron e hicieron todo lo posible por rechazarlas. El Sol matutino de Justicia se elevó sobre ellos, pero ellos rechazaron sus rayos para refugiarse en la oscuridad"[157]. Son de lamentar también, "porque rechazaron las bendiciones que les fueron enviadas, en tanto que otros las recibieron y las aprovecharon"[158].

En consecuencia, la Iglesia ha reemplazado a los judíos. Cristo dijo: "no está bien tomar el pan de los hijos y dárselo a los perritos". Los judíos eran originariamente los hijos, y los gentiles eran los perros, pero la venida de Cristo y el rechazo de los judíos cambió todo eso. Ahora, dice Crisóstomo, "ellos son los perros, y nosotros los hijos"[159].

La animadversión manifestada aquí es de orden teológico, no biológico. Todo depende del rechazo de Cristo por los judíos. Todo puede ser rescindido con un rechazo del rechazo. Aquel rechazo es la fuente de la política mesiánica, porque, como señala Crisóstomo, "los judíos rechazaron el mandamiento de Cristo cuando dijeron: "No tenemos otro Rey que el César"[160]. Crisóstomo dice a los judíos: al rechazar a Cristo "os convertisteis en sujetos del gobierno de los hombres"[161]. Y continúa: "cuando los judíos 'se quitaron el yugo', se hicieron aptos para la matanza"[162]. La política mesiánica conduce a la matanza de los judíos, que persisten en rechazar a Cristo. El ciclo es claro: la prosperidad lleva a la revolución, y la revolución al desastre:

> Cuando el ganado se alimenta en un pesebre bien abastecido, engorda, se vuelve terco y difícil de controlar... Del mismo modo, el pueblo judío se cebó en su embriaguez hasta la maldad definitiva; tiraron coces y no aceptaron el yugo suave de Jesús, ni quisieron tirar el arado de su magisterio... Aunque tales bestias no son aptas para el trabajo, lo son para el matadero. Y esto es lo que sucedió a los judíos: incapacitándose para el trabajo, se hicieron aptos para la matanza.[163]

Cuando los judíos utilizan su influencia cultural para arrastrar al desastre a los cristianos detrás de ellos, Crisóstomo exclama: "Bailando con pies desnudos en el mercado", seducen a los cristianos a su propia destrucción, alejándolos de la libertad del Evangelio, camino a la sinagoga de Satanás, donde ellos "reúnen coros de afeminados, y una sucia montaña de prostitutas"[164]. En efecto, "arrastran hacia dentro de la sinagoga todo el teatro, los actores y demás. Pues no hay diferencia entre el teatro y la sinagoga"[165]. Los cristianos de Antioquía estaban afligidos por "la mortífera opinión" de que debían "respetar a los judíos, pensando que su estilo de vida presente es digno de veneración". Fue tarea de Crisóstomo "desarraigar esa opinión mortífera", a fin de proteger a los cristianos "todavía enfermos con la judaizante enfermedad" de "la indecencia y de la risa" que engendra "el trato con aquellos que mataron a Cristo"[166].

Antioquía, ciudad donde Crisóstomo fuera consagrado Obispo, tenía peculiaridades históricas y culturales que favorecían la judaización. Esta ciudad tenía habitantes judíos desde su fundación. Cuando Antíoco IV Epifanio trató de helenizar a aquellos judíos obligándolos a comer cerdo, los macabeos se negaron, eligiendo el martirio antes que el compromiso. La tumba de los macabeos en Antioquía era un santuario tanto para cristianos como para judíos. Los cristianos rezaban allí porque eran el Nuevo Israel y el Antiguo Testamento era parte de su historia; los judíos lo hacían como señal de que no había ningún Nuevo Israel, y para demostrar que la Antigua Alianza todavía tenía vigencia.

Esa situación estaba destinada a llevar a confusión. La resultante fue un sincretismo de facto, tan fuerte entre los nuevos conversos, que era difícil distinguir entre un cristiano a medias, y un judío a medias. En efecto, eran una y la misma cosa, dice Crisóstomo, un solo grupo "contaminado con la enfermedad judaizante"[167]. El Obispo consideraba que "la judaización era más virulenta especialmente entre las mujeres y entre los esclavos, quienes deberían permanecer en casa alejados de las sinagogas"[168]. La devoción a los siete Macabeos suscitaba peregrinaciones. Con justicia, los macabeos eran venerados como precursores de los mártires cristianos, pero también eran venerados porque eligieron la muerte antes que violar el ritual judío, lo cual inducía a muchos a creer que la ley judía todavía estaba vigente y que obligaba a los cristianos. La Iglesia eventualmente tomó el control de la sinagoga que contenía las reliquias de los macabeos, pero desarraigar el sincretismo generado por aquellas reliquias fue más difícil.

De ahí, entonces, los sermones de Crisóstomo, los cuales estaban dirigidos a "aquellos enfermos de la herejía judaizante". Crisóstomo tenía que afirmar el justo medio de la ortodoxia, frente a los dos extremos de herejía. Por un lado, los cristianos que creían que ir a la sinagoga era lo mismo que ir a la Iglesia. Por otro, los marcionistas, que aseveraban que judíos y cristianos adoraban a dioses diferentes, siendo tan grandes las diferencias entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

El mismo dorado justo medio también se aplicaba a la conducta. Los judíos eran una perniciosa amenaza al orden civil y moral, pero no debían ser dañados. Los judaizantes eran una amenaza constante a la pureza de la doctrina cristiana, pero los cristianos no debían perseguirlos. Si hay una maldición sobre los judíos, es consecuencia de sus propios actos, autoinfligida cuando rechazaron a Cristo, y pasible de ser removida mediante su aceptación de Cristo. El lugar adecuado de los judíos, es en la Iglesia como cristianos. Los judíos pueden salvarse. Las amistosas relaciones entre Justino y Trifón en el *Diálogo con Trifón*, escrito por el primero, constituían un modelo para los futuros cristianos, y al mismo tiempo se las consideraba basadas en la vida real. Los cristianos, en otras palabras, se oponían a los judíos por razones teológicas, no raciales. La fuente de la animadversión -el rechazo de Cristo y la persecución de los cristianos-, podía superarse (alguien diría más adelante que sólo podía superarse) por la conversión. Sin embargo, la conversión no debía imponerse por la fuerza, ni se debía causar daño a los judíos.

Pero los judíos eran una amenaza a la sociedad cristiana que debía ser contenida. Los judíos promovían el sincretismo o bien la falsa percepción de que no

había diferencias entre la Antigua y la Nueva Alianza, y procuraban atraer a los recién bautizados, desprevenidos y con poca instrucción en el catecismo cristiano, a sus sinagogas, donde se les prometían curaciones por médicos judíos, quienes con frecuencia utilizaban amuletos y sortilegios. Los judíos también promovían producciones musicales sofisticadas con el fin de opacar la Misa. A diferencia de los Padres del Concilio Vaticano II, San Juan Crisóstomo trató de impedir todo diálogo entre cristianos y judíos, especialmente cuando se trataba de cristianos y judíos reunidos juntos para orar en la sinagoga. A fin de detener este diálogo, Crisóstomo pide a los nuevos bautizados cristianos que consideren que comparten sus ayunos "con aquellos que gritaron: 'crucifícalo, crucifícalo' y quienes dijeron: 'que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos'". Pues resulta más que extraño que quienes "adoran al Crucificado, compartan celebraciones con aquellos que lo crucificaron". En verdad, ello es "un signo de insensatez y la peor de las locuras"[169].

Dado que muchos nuevos bautizados de origen judío consideraban que ir a la sinagoga era equivalente a ir a Misa, Crisóstomo inicia ahí su ataque: la sinagoga "no es más que un teatro al cual los judíos arrastran a afeminados, prostitutas y comediantes"[170]. La comparación con el teatro es más odiosa de lo que puede parecer a los oídos modernos, porque allí se montaban actuaciones obscenas. "Ir a la sinagoga", continúa Crisóstomo, "es un delito mayor que ir al teatro. Lo que transcurre en el teatro es, con seguridad, pecaminoso; lo que ocurre en las sinagogas es impío"[171].

Crisóstomo también aborrece la sinagoga por lo que la distingue del teatro. La sinagoga tiene los profetas; tiene la ley; tiene la palabra de Dios; y, no obstante, los usa para corromper: "Esta es mi razón más fuerte para odiar la sinagoga: tiene efectivamente la Ley y los profetas. Y entonces la aborrezco más que si no contara con todo eso. ¿Por qué sucede así? Porque en la Ley y los profetas tienen un gran atractivo, son un verdadero señuelo para seducir a los hombres simples"[172].

Crisóstomo también odia al judaísmo porque "aunque posee la Ley, la usan para escandalizar"[173]. Por eso "ellos han rodeado de escándalo la figura de Aquel que anunciaron los profetas"[174]; "el hombre que impide la judaización de un cristiano, obtiene una victoria inmediata sobre la impiedad"[175]. Las engañosas similitudes entre la Iglesia y la sinagoga son peligrosas y perturbadoras:

> ésta es la razón, por encima de todas las demás, *por la que odio la sinagoga* y la aborrezco. Tienen los profetas, pero no creen en ellos; leen las Sagradas Escrituras, pero rechazan su testimonio: y esta es la marca de los hombres culpables del mayor escándalo. Que ese sea vuestro juicio sobre la sinagoga también. Pues llevaron consigo los libros de Moisés y los profetas a la sinagoga, no para honrarlos sino para agraviarlos con el descrédito.[176]

Al atraer a los cristianos desprevenidos a la sinagoga, los judíos comprometen "a los santos profetas" como "socios de la impiedad" que rechazan a Cristo. Así, "el daño que causan a nuestros hermanos más débiles no es menor", pues, "cuando observan que vosotros, que adoráis a Cristo, a Quien ellos crucificaron, os involucráis siguiendo reverentemente su culto, ¿cómo estos hermanos pueden dejar de pensar

que los ritos realizados por los judíos son los mejores y que nuestras ceremonias carecen de valor?"[177].

Crisóstomo estima que el tipo de música que promueven los judíos es motivo de especial preocupación. Al frecuentar la sinagoga y participar en sus festivales de trompetas, nuestros hermanos más débiles "se envalentonarán admirando lo que los judíos hacen"[178]. Obnubilados por el espectáculo y la música, no verán que lo que se destaca "en su sinagoga" es un altar invisible pleno de engaño, sobre el que sacrifican no un cordero o un becerro, sino el alma de los hombres"[179]. Dios no es adorado en la sinagoga; después del rechazo de Cristo por los judíos, la sinagoga no es más que "un lugar de idolatría"[180]. Porque Cristo es Dios, y "¡ningún judío adora a Dios!"[181]. Crisóstomo funda su afirmación en la autoridad de Jesucristo, el Hijo de Dios. "Pues Él dijo: 'Vosotros no conocéis ni a Mí ni a mi Padre; si me conocieseis a Mí, conoceríais también a mi Padre'. ¿Puedo acaso ofrecer un testigo más confiable que el Hijo de Dios?"[182].

Crisóstomo cita a Mateo 12, 43-45 como prueba de que "los demonios habitan en la sinagoga" y que "estos demonios son más peligrosos que los de antaño". "Cuando Dios abandona un lugar", dice, "ese lugar se convierte en aposento de los demonios". La sinagoga "no es meramente una guarida de ladrones y de estafadores, sino también de demonios". Esto es verdad no sólo respecto de las sinagogas, sino también en relación a las almas de los judíos... quienes "viven para sus vientres; jadeando por las cosas de este mundo; su condición no es mejor que la de los cerdos o cabríos, a causa de su obrar licencioso y de su glotonería"[183].

Los demonios lograron establecerse en la sinagoga, cuando los judíos "sacrificaron sus propios hijos e hijas a los demonios. Ellos rehúsan reconocer la naturaleza, olvidaron los dolores del parto, pisotearon la crianza de sus hijos, subvirtieron los fundamentos de las leyes del parentesco, se volvieron más salvajes que las bestias"[184].

Aquella barbarie comenzó con su conducta licenciosa, y culminó en el rechazo y la crucifixión de Cristo, acto gratuito aún más nefando, porque los judíos habían recibido la ley de Dios mismo. "No fue la necesidad", continúa Crisóstomo, "lo que obligó a los judíos a matar a sus propios hijos con sus propias manos a fin de dar culto a demonios vengadores, enemigos de nuestra vida... Por su libertinaje, ¿no mostraron acaso una promiscuidad mayor que la de los animales? Escuchen lo que el profeta dice de sus excesos. 'Se han convertido en padrillos en celo. Cada uno relinchando por la esposa de su vecino'"[185].

El sacrificio de sus hijos a los ídolos, allanó el camino para el rechazo de Cristo por la sinagoga. "¿Por qué", se pregunta Crisóstomo, "Dios os toleró antaño cuando sacrificabais vuestros hijos a los ídolos, y se aleja de vosotros cuando ya no sois tan atrevidos para cometer esos crímenes? ¿No es patente, entonces, que osasteis cometer un crimen infinitamente peor que el sacrificio de vuestros hijos o las transgresiones de la Ley, cuando decidisteis matar a Cristo?"[186]. En consecuencia, la sinagoga es peor que el teatro, y "todo lo que hoy transcurre entre los judíos es un pasatiempo ridículo, un tráfico de desvergüenza, pleno de escándalos sin número"[187].

Los judíos se entregaron a sus concupiscencias sacrificando sus hijos a los ídolos. En otra manifestación de impiedad, se dedicaron a una observancia estricta de

la ley y a rigurosos ayunos después de rechazar a Cristo, quien había abolido la ley. "Ahora que la Ley ya no obliga", escribe Crisóstomo, "ellos se obstinan en observarla. ¿Qué hay de más lamentable, que aquellos que desafían a Dios no sólo transgrediendo la Ley, sino también observándola?"[188]. Los judíos ofenden a Dios "no sólo transgrediendo la Ley, sino también al obstinarse en observarla a destiempo"[189]. Según Crisóstomo, el legalismo de los judíos es tan impío, como su insumisión a la ley. "Eso es lo que destruyó a los judíos. En tanto siempre buscan las antiguas costumbres y formas de vida, éstas les fueron despojadas y se volcaron a la impiedad"[190].

Además de blasfemar, los judíos son "borrachos", un pueblo cuya razón queda oscurecida por sus descontroladas pasiones. Crisóstomo utiliza el término "borracho" porque "la embriaguez no es otra cosa que la pérdida de la recta razón, un extravío y una privación de la salud del alma"[191]. Pues, continúa Crisóstomo,

> el hombre enamorado de una mujer que no es su esposa, el hombre que pasa su tiempo con prostitutas, es un borracho. El bebedor empedernido no puede caminar en línea recta, su hablar es confuso, sus ojos no pueden ver las cosas como realmente son. Del mismo modo, el borracho, embriagado con el vino fuerte de su pasión desordenada también trastabilla al hablar, todo lo que dice es desagradable, corrompido, tosco y ridículo; tampoco puede ver las cosas como son, porque está enceguecido. Cual un hombre extraviado o que ha perdido su sano juicio, imagina ver por todas partes la mujer que ansía ultrajar. No importa cuántos le hablen en reuniones o en banquetes, en cualquier tiempo y lugar, parece no oírlos; se desespera detrás de ella, y sueña con su pecado; sospecha de todo; su estado no es mejor que el de un animal asustadizo.[192]

Si "el hombre atrapado por una pasión o por la ira está como embriagado", pues "su razón se halla sumergida", entonces, "lo mismo vale, tanto más, en relación al impío que blasfema contra Dios"[193]. Así como el borracho "no tiene conciencia de su conducta indecorosa... los judíos en su embriaguez tampoco tienen conciencia de ella"[194]. Quienquiera concurra a una sinagoga u observe las celebraciones judías, "habrá caído entre ladrones, los judíos", quienes son "más salvajes que los salteadores de caminos", porque "hacen más daño a quienes han caído entre ellos"[195]. No desnudan a sus víctimas, ni les causan heridas como los ladrones en el camino a Jericó. Los judíos habrán herido mortalmente las almas de sus víctimas; les habrán "infligido diez mil heridas y las dejarán tiradas en el pozo de la impiedad". Por lo cual, los cristianos "no deben recurrir a los enemigos de Dios, los judíos, en busca de curaciones" porque "despertarán la ira de Dios contra ellos aún más"[196].

Quienes concurren a las sinagogas y observan las celebraciones judías, destruyen "la paz que viene de la armonía enviada por el Espíritu"[197]. Los judaizantes "ahora destruyen esa paz, acaban con nosotros y exaltan a los judíos. Esos hombres consideran que los judíos son maestros más confiables que sus propios Padres; creen en el relato de la pasión y muerte de Cristo tal como les es narrado por quienes Lo mataron. ¿Qué puede ser menos razonable que esto?"[198].

Crisóstomo consideraba que los judíos constituían un peligro permanente para las comunidades cristianas. La Iglesia debe dar una respuesta doctrinal a ese peligro, de modo que las generaciones futuras sepan cómo actuar con justicia en relación a los judíos, pero sin perjuicio a las comunidades cristianas. "No exaltemos la causa de nuestros enemigos", concluye Crisóstomo, "pero tampoco destruyamos la nuestra"[199].

En el momento mismo en que la Iglesia se convirtió en la religión oficial, debió encontrar un *modus vivendi* con los judíos. En consecuencia, la Iglesia propuso, por primera vez en la historia, un modo de reaccionar diferente en relación a la actividad revolucionaria judía; el cual se basó en la caridad y en la paciencia. La reacción habitual frente a la actividad revolucionaria de los judíos era matarlos. Eso fue lo que Vespaciano, Tito y Adriano hicieron, tal como lo hicieron también los griegos en Chipre y en Alejandría. La Iglesia no podía responder así, pero tampoco podía ignorar el peligro que los judíos comportaban en términos de subversión cultural y, en definitiva, de insurrección armada. Formuló su posición teniendo presente esos peligros.

Poco después de la muerte de Crisóstomo, la Iglesia dejó establecido lo que sería su enseñanza constante en relación a los judíos. Una ley promulgada en el año 412 ó 418 declaraba: "Que nadie que no haya causado daño sea molestado por su condición de judío, ni se permita que ningún aspecto particular de su religión sea expuesto a contumelia; que en ningún lugar sean incendiadas las sinagogas o dañadas gratuitamente". En otras palabras, nadie debía hacer daño a un judío. Los Padres de la Iglesia habían aprendido que el judío dejado sin cuidado tendía a abusar de su posición, y a actuar subvirtiendo el bien común. Por lo que, la misma ley "advierte a los judíos que, amparados en esas seguridades, no deben volverse insolentes ni aceptar cualquier cosa que se oponga a la reverencia debida al culto cristiano"[200].

La relación entre cristianos y judíos es un asunto de la mayor importancia para el cristianismo. En efecto, "desde el principio al fin, no hay un lugar en la legislación cristiana sobre los judíos que permanezca en silencio sobre su rol providencial, especialmente, como guardianes de la Escrituras con un destino final de salvación. La enseñanza de la Iglesia continúa siendo que los judíos son el pueblo al que primero eligió Dios y nunca abandonó; un Elegido cuyo fracaso, con la tragedia que ello comporta a los ojos cristianos, es menos una caída que un 'tropiezo' (Romanos 9, 1-11, 32)"[201]. Esa misma doctrina cristiana absorbió la ley romana, de modo que "los judíos podían confiar que los derechos y privilegios que les habían sido concedidos en los decretos de los emperadores, serían respetados en las cortes imperiales" pero no debían esperar que se les ampliaran[202]. La ley romana cristiana sumaba profundidad teológica a lo que había sido la Ley Imperial. Aquella se desenvolvió generalmente de la siguiente manera. La ley cristiana romana "declaraba ilegal confiscar o quemar las sinagogas existentes, pero, por otra parte, en general prohibía la construcción de otras nuevas"[203]. No se permitía a los judíos ridiculizar la fe cristiana; no debían introducir "el signo de nuestra fe en sus bufonerías", y debían "restringir sus ritos, observando no caer en ofensa a la Ley cristiana"[204]. En el año 1215, un decreto

del IV Concilio de Letrán prohibió la ridiculización judía de los servicios cristianos del Viernes Santo.

La Iglesia se ocupó también de la subversión judía. Una ley prohibía la carrera militar a los judíos. Un decreto del año 439, "proclamaba 'la validez perpetua' de un estatuto que declaraba que los judíos no eran elegibles a los cargos públicos que incluyeran el poder de juzgar o dar sentencia contra los cristianos"[205]. De modo similar, si un judío intentaba subvertir la fe de un cristiano con una "enseñanza perversa", perdía sus bienes y su vida[206].

La Iglesia también prohibió a los judíos la propiedad de esclavos cristianos. Esta prohibición se retrotraía a tiempos del Imperio Romano; fue adoptada por el Papado, e incorporada al derecho canónico. "En el año 339, Constancio II proclamó que los judíos no podían poseer esclavos 'de ninguna otra secta o nación', y en caso de adquirir uno les sería expropiado por el tesoro imperial"[207]. Siendo dicha prohibición reiterada con frecuencia por los Papas, la misma quedó incorporada al magisterio de la Iglesia. "Un judío observante no debe mantener en su casa un esclavo que se rehúse persistentemente a ser circuncidado; después de un año, el mismo deberá ser vendido a los idólatras cuyas convicciones él se negó a abandonar"[208]. Si un judío a sabiendas compraba un esclavo cristiano, todas sus posesiones eran confiscadas.

El Papa Gregorio Magno tuvo especial firmeza en su oposición a que los judíos tuvieran en propiedad esclavos cristianos. Aquí la Iglesia agregó un matiz teológico a la práctica del Imperio Romano. Como dejan claro las Epístolas de San Pablo, señor y esclavo gozan del mismo *status* delante de Dios. A diferencia de Aristóteles, quien estimaba que ciertos hombres eran esclavos por naturaleza, la Iglesia consideraba que la esclavitud era un accidente sociológico, aun cuando estuviere reconocida por la ley. Los judíos eran una excepción, porque ellos eran "esclavos voluntarios de la Torah"[209]. Ellos eligieron la servidumbre a la ley antes que la libertad de Cristo, y se empeñaban en expandir esa servidumbre a cualquiera que caía bajo su influencia. El Papa Gregorio aborrecía que "se expusiera la fe de los esclavos cristianos a la presión cotidiana de la negación judía, encarnada en amos cuya superioridad social pudiera aspirar a reforzar la posibilidad de su pretensión de superioridad religiosa"[210]. Ningún alma cristiana valía el riesgo ofrecido por la subversión judía. Gregorio no tenía voluntad de cerrar los ojos ante ese riesgo, de modo que la única alternativa era prohibir a los judíos la posesión de esclavos cristianos. Cuando Gregorio se enteró que Brunichilda, Reina de los Francos, permitía que los judíos tuvieran esclavos cristianos, la reprendió por escrito. Anoticiado de la circuncisión a esclavos paganos por parte de sus dueños samaritanos, Gregorio declaró que esa práctica "'nos resulta detestable y del todo hostil a las leyes'; tales esclavos -instruyó-, deberán ser liberados de inmediato, y lejos de recibir compensación alguna, sus amos deberán ser penalizados por la ley"[211]. Un obispo, quien no insistió con el debido celo en la aplicación de estas leyes, fue reprochado por permitir que propietarios judíos, "menos por persuasión que en virtud de su poder" sobre esclavos cristianos, subvinieran a la "superstición judía". Gregorio consideraba que era "del todo malsano y execrable que los cristianos estuvieran en relación de servidumbre con los judíos"[212]. Si un esclavo cristiano huía de su amo judío y se refugiaba en una Iglesia, no debía ser devuelto a su dueño judío ni éste reembolsado, ya el cristiano fue-

re bautizado de mucho tiempo atrás, o sólo más recientemente. Los judíos que poseían esclavos cristianos, debían cederlos a amos cristianos en el plazo de 40 días. Si el judío transfería el esclavo a otro miembro de su familia, podía ser procesado por fraude.

Como en otras áreas de la vida de la Iglesia -la música sagrada, por ejemplo- Gregorio fijó la posición de la Iglesia sobre los judíos. Él es el autor de la celebrada "constitución medieval sobre los judíos" que se conoce por el nombre de "*Sicut Judaeis non*". Extraída de entre más de 850 cartas, la enseñanza de Gregorio ha sido citada por todos los Papas cada vez que surgió el tema. Según Synan, Gregorio "canonizó" el derecho civil existente. Gregorio buscó alcanzar un equilibrio entre la persecución y la injusta apropiación de los bienes, por un lado, y una laxitud que facilitaría, si no estimulaba, la subversión, por otro. Así produjo la siguiente fórmula: "Así como la determinación de la ley no permite la erección de nuevas sinagogas, del mismo modo se permite la conservación de las antiguas sin perturbación"[213].

La posición de Gregorio era un ejemplo de cómo la gracia teológica perfeccionaba la naturaleza del sistema legal romano. Desde una perspectiva teológica, el judío tenía una fe deficiente, "cargada de perfidia"[214], una fe equívoca porque está trunca, distorsionada; en definitiva, una forma de increencia. Gregorio no se refiere al judaísmo como una forma de religión. Ponerlo en el mismo plano que la fe cristiana le resulta impensable, sin importar lo que pudieran tener en común. El judaísmo era una *superstición*, un culto alejado de la religión oficial. "Esta superstición", advertía el Papa, "contaminará" la fe cristiana y "engañará con sacrílega seducción" a los sencillos campesinos[215]. Por cierto, Gregorio califica al judaísmo de desastre, *perditio*. El Papa Gregorio llama a los judíos, "Piedra de la Oscuridad" y "sombra de muerte", "burros salvajes", "dragones de ideas venenosas", "la caña cascada" de Isaías, un reino "reluciente por fuera pero vacío por dentro". Describe sus corazones como "la guarida de una bestia"[216]. Gregorio toma estas designaciones del libro de Job. Su apropiación del vocabulario de los profetas, también resultó profético. La separación entre hebreos fieles y hebreos infieles, había sido reemplazada por la separación entre judíos que voluntariamente habían elegido la servidumbre a la Ley, por un lado, y por otro, el Nuevo Israel, que abrazaba la libertad otorgada por la fe en Cristo. "Después del reconocimiento de Uno como el Mesías", dice Synan, "Gregorio sólo podía ver en el judaísmo un retroceso"[217].

Aun cuando el judaísmo fuera un retroceso, el judío no debía ser coaccionado para sacarlo de su increencia, porque la fe cristiana sólo puede resultar de su libre aceptación como un don de Dios. Gregorio estimulaba la conversión de los judíos, pero prohibió el bautismo por la fuerza "con toda la firmeza posible", según Synan[218]. Pero esa misma firmeza implicaba, sin embargo, que esos bautismos ocurrían. El obispo, escribió, debe reemplazar la fuerza por la predicación. "La razón es tan poco profana, que el *Logos*, el Verbo y el pensamiento, pueden servir como un nombre de Dios"[219]. La razón es el único medio lícito para conducir a los pérfidos judíos al *Logos*. Los Papas que lo sucedieron, interpretarían esto obligando a los judíos a escuchar sermones, pero nunca obligándolos por la fuerza a aceptar el bautismo. Lo cual Gregorio calificaba de "novedad, y cosa ciertamente inaudita la doctrina que fomenta la fe a los golpes"[220].

La prohibición de coacción estaba dirigida contra el extremado celo de conversos del judaísmo, así como a obispos y a jefes de estado. Cuando un converso del judaísmo invadió una sinagoga en Cagliari, Cerdeña, para plantar una cruz y una imagen de María en el día de su bautismo, se ganó una amonestación de parte del obispo local, reproche que Gregorio hubiera respaldado. "Los reacios", dijo Gregorio, "no han de ser compelidos"[221]. Y estableció el principio conforme al cual el asentimiento de la fe no puede ser objeto de intimidación. "Nos, prohibimos", escribió, "que los hebreos antes mencionados sean cargados o afligidos de modo contrario al orden de la razón; más bien, insisto, así como se les permite vivir conforme a las leyes romanas, ellos pueden, como saben, organizar sus actividades sin obstaculización, y a esto la Justicia da su conformidad"[222]. Gregorio reprochó a un hermano en el episcopado cuando éste confiscó una sinagoga y su casa de huéspedes. "Nuestro hermano ha actuado indebidamente"[223], escribió, y lo que hizo no fue justo. Lo que se ha dado para un uso sagrado, no puede quitarse sin sacrilegio. El obispo responsable debe pagar los edificios para que los mismos pasen a ser propiedad legítima de la Iglesia, y asimismo garantizar que los judíos "de ningún modo puedan estar oprimidos o sufrir injusticia"[224]. La prohibición del culto judío no facilitará la conversión de los judíos, continuó Gregorio. Han de ser convertidos por medio de la razón; hasta entonces, "permítaseles gozar de su legítima libertad"[225].

No obstante, los judíos continuaron probando los límites de la tolerancia papal con su subversión cultural. Dando curso a una denuncia de la comunidad judía de Roma, Gregorio respondió con una carta de incalculable importancia, pues contiene la fórmula "*Sicut Judaeis non*", la cual estaba "destinada a repetirse una y otra vez en todos los documentos papales relacionados con los derechos y las inhabilitaciones de los judíos durante la Edad Media"[226]. "Así como no debe presumirse licencia para que los judíos hagan lo que quieran en sus sinagogas más allá de lo que les permite la ley, del mismo modo, en aquellos puntos que les es concedido, ellos no debieran sufrir ningún daño"[227]. Los judíos tienen el derecho a practicar su religión sin daño, pero no se les debe otorgar posiciones de influencia cultural desde las cuales difundir el error y la subversión.

Esa será la posición papal a lo largo de la Edad Media, y por ella los Estados Papales fueron con frecuencia el refugio de los judíos perseguidos en otros países cristianos. Cuando los judíos fueron sometidos al bautismo por la fuerza, expulsados de España, o en ambas situaciones, muchos judíos se refugiaron en los Estados Papales, para disgusto de los príncipes españoles. Polonia erró en sentido contrario, al permitir a los judíos una excesiva influencia cultural, lo cual los polacos debieron lamentar cuando la rapacidad de sus vecinos terminó en la partición de Polonia a fines del siglo XVIII.

Los judíos nunca percibieron que la fórmula "*Sicut Judaeis non*" era un modelo de tolerancia y benevolencia. La formulación de Gregorio ocurrió durante un período de conmoción sin precedentes en el Imperio Romano, bien descripto como la agonía del imperio, en que el orden civil se hizo pedazos, y el gobierno del más fuerte -*homo lupus homini*- parecía suceder al orden romano antes que la nueva religión. A Gregorio le preocupaban las injusticias contra los judíos, pero también el desmoronamiento

del orden público. "En estos tiempos, especialmente", escribió, "cuando hay temor del enemigo, no se debe tener una población dividida"[228].

La codificación de la nueva religión judía tuvo lugar en los mismos tiempos en que la Iglesia estableció su posición sobre los judíos. La primera expresión de "*Sicut Judaeis non*" apareció entre los años 412 y 418. El Talmud de Babilonia fue codificado durante el siglo V por los Amoraim, comenzando por el rabino Ashi, quien murió en el año 499. Era como si cristianos y judíos necesitaran unirse frente a la invasión bárbara poniendo lo que creían por escrito, por temor a que fuera barrido por el caos inminente. Alarico saqueó Roma en el año 410. La respuesta de Agustín fue *La Ciudad de Dios*. Alguien debía explicar cómo se discernía la mano de Dios en la destrucción de la civilización.

Aquellos judíos que no estaban ocupados escribiendo el Talmud, se preparaban para esperar a otro Mesías, Moisés de Creta, quien anunciaba que llegaba para inaugurar el fin del mundo, algo que se había predicho ocurriría entre los años 440 y 470. Tal como harían un milenio más tarde, los judíos abandonaron sus propiedades y olvidaron sus negocios, esperando que Moisés de Creta separara las aguas del Mediterráneo y los condujera secos hasta Palestina. En el día asignado, el nuevo Moisés llevó a sus seguidores hasta el borde de un acantilado, y les mandó saltar. Muchos obedecieron. Algunos se ahogaron; otros fueron rescatados por marineros. El falso Mesías desapareció, sin que jamás se lo volviera a ver[229].

Después de una desilusión tras otra, la política mesiánica de los judíos entró en un letargo. Sin embargo, nadie podía predecir que esa fase de remisión duraría efectivamente algo más de un milenio. Nadie, excepto San Hipólito de Roma, quien en sus escritos sobre el Anticristo predijo el retorno de la política revolucionaria de los judíos después de tan larga ausencia. Pero la codificación del Talmud, el alboroto en torno al fiasco de Moisés de Creta, la conmoción por la caída de Roma (después de la cual Genserico, el Vándalo, trasladó los vasos sagrados del Templo de Roma a Cartago), y la definición de la política de la Iglesia en relación a los judíos, cada uno de estos hechos, fueron una manifestación del derrumbe y de la incertidumbre que traía el *Zeitgeist* o espíritu del tiempo. Graetz llama a este tiempo de compilación del Talmud de Babilonia "una de las épocas más importantes de la historia judía"[230]. De ahí en adelante, "el Talmud de Babilonia, en lugar del de Jerusalén, se convirtió en la posesión fundamental de la raza judía, el aliento de su vida, su alma misma"[231]. El Talmud de Babilonia definió la vida judía durante ese milenio de letargo y de remisión de la política mesiánica revolucionaria, mientras que la cultura católica creaba Europa. "Durante más de mil años" dice Graetz,

> la naturaleza y la humanidad, los poderes y los acontecimientos, carecieron de significación y relevancia para la nación judía, un mero fantasma; la única verdadera realidad era el Talmud. Cualquier verdad nueva a sus ojos, sólo recibía la marca de veracidad más allá de toda duda cuando parecía ser entrevista y aprobada por el Talmud. Aun el conocimiento de la Biblia, la historia más antigua de su raza, las palabras de fuego y bálsamo de sus profetas, el alma derramándose en sus salmos, sólo les eran conocidos al través y a la luz del Talmud.[232]

El Talmud absorbía la Torah, permitiendo a los judíos contemplar y consolarse con desdén ante el surgimiento de la Europa cristiana. Graetz sostiene que "los Amoraim de Babilonia crearon ese espíritu judío dialéctico y puntilloso, que en los días más sombríos de la diáspora preservó del estancamiento y la estupidez a la nación judía"[233]. También el Talmud aseguró a los judíos de Europa, a diferencia de los de Antioquía, su aislamiento del cristianismo. La judaización, tal como la describió San Juan Crisóstomo, se convirtió en cosa del pasado, reemplazada por la existencia de dos sociedades completamente separadas, aunque vivieran en estrecha proximidad -en contacto, al menos en Polonia, sólo cuando la usura y el tráfico sexual quedaban involucrados-. El Talmud, dice Graetz, "preservó y promovió la vida religiosa y moral del judaísmo", pero lo hizo a costa de control y aislamiento, asegurándose "que no surgiera esa vida de ensoñación, ese desdén del mundo, ese odio a la realidad, que en la Edad Media engendró y santificó la vida eremítica de monjes y monjas"[234].

El Talmud puede haber preservado a los judíos de cismas y divisiones sectarias, pero el precio que los judíos pagaron por esa protección, fue su control absoluto por parte de los rabinos. El Talmud quitó las sagradas escrituras de manos de los judíos, e hizo de su interpretación la exclusiva competencia de los rabinos, tal como éstos la codificaban en la tradición talmúdica. El Talmud anuló la palabra de Dios. El Talmud, según corre el dicho, permitía todo lo que la Torah prohibía. El judío, en otras palabras, no podía recurrir a la sagrada escritura sin el permiso de los rabinos que controlaban el Talmud. En consecuencia, el Talmud es controlado a través de su hermenéutica. Según Walsh, el Talmud se convirtió en "el medio principal por el cual los Caifás y Anás de todas las épocas mantienen al pueblo judío sometido en la ignorancia respecto de la verdadera naturaleza del cristianismo, confundiéndolo para provocarle el odio"[235]. Para avivar ese odio, el Talmud contenía "las blasfemias más injuriantes y vengativas contra Cristo"[236]. El Talmud sostiene que Cristo era el hijo bastardo (Kallah 51A) de una ramera judía y un soldado romano (Sanhedrin 106A), y que está en el infierno enterrado en excremento hirviendo (Gittin 57A). Durante las persecuciones, las partes más controvertidas del Talmud se aprendían de memoria y se transmitían en forma oral, pero la tradición de blasfemia y subversión se mantuvo sin atenuación. El Talmud se aseguraba que blasfemia y subversión fueran parte de la cultura judía, porque, como destacó un académico, el Talmud era "el creador de la nación judía, y el molde del alma judía".

El Talmud también tendrá influencia decisiva en el surgimiento del espíritu revolucionario al reemerger durante la Reforma. "Podemos afirmar con certeza", escribió Graetz, "que la guerra en contra y a favor del Talmud despertó la conciencia alemana, y creó un estado de opinión sin el cual la Reforma, al igual que otras empresas, hubiera muerto a la hora de nacer, o quizá nunca hubiera nacido en absoluto"[237]. El Talmud se convirtió en el eslabón que unió la taumaturgia neoplatónica de Juliano con los ataques futuros a la Iglesia Católica, acometidos bajo la máscara de la masonería. La teología masónica, según el rabino Benamozegh, "en esencia, no es otra cosa que la teología de la cábala"[238].

Capítulo Cuatro

Roma descubre el Talmud

El 27 de noviembre de 1095, el Papa Urbano II rompió con el precedente en el concilio que había convocado; se dirigió no sólo a los obispos reunidos en la catedral sino también a toda la población que ocupaba el campo frente a la puerta este de Clermont. El tema fue las humillaciones que sufrían los cristianos a manos de los infieles en Tierra Santa. Entonces les pidió que dejaran sus posesiones y familias, y marcharan a Jerusalén encolumnados en un gran ejército bajo el signo de la Cruz, a fin de recuperar la ciudad para sus legítimos dueños, es decir, los cristianos por quienes Cristo murió.

Urbano destacó otros beneficios de la empresa, "pues esta tierra que habitáis, encerrada como está por montañas y mares, es muy estrecha para tan importante población; tampoco sobreabunda en ella la riqueza, y apenas provee alimento suficiente para sus campesinos"[1]. Urbano hablaba en momentos en que Europa se hallaba en la antesala de un gran cambio. La estabilidad y la prosperidad habían aumentado desde la caída del Imperio Romano; esa prosperidad llevó a un incremento de la población, que la economía feudal no podía absorber. En los siglos subsiguientes, la economía de mercado reemplazaría la economía agrícola de subsistencia de la época feudal.

El medio principal para esa transición fue la lana. Los campesinos y pequeños propietarios de la tierra que producían tejidos de lana para su uso personal ya tenían los bienes de capital -rueca, tejedoras, etc.- para producir un excedente que pudiera ser vendido a fin de obtener una ganancia, el *sine qua non* de la economía de mercado. Dado que el tipo y calidad de la lana variaba de una región a otra, y lo que abundaba en un lugar escaseaba en otro, el comercio coadyuvó al desarrollo de la economía de mercado. La cuenca del Danubio se hizo famosa por los tejidos de Loden, que eran más repelentes al agua que los tejidos de otras áreas. Los principados de Alemania se hicieron famosos por sus tejidos de lana negra, que el clero demandaba, y los Países Bajos adquirieron renombre por las lanas que facilitaban el teñido. La población excedente del noroeste de Europa, zona agrícola especialmente rica, se trasladó a las ciudades, ocupándose en oficios tales como el cardado y el teñido, y pronto se convirtió en el naciente proletariado de Europa, gente cuya única posesión era su tiempo disponible, quienes eran contratados y no producían más que su *prole*. Esta población empobrecida y desarraigada se convirtió en el grueso del ejército cruzado. Con soldados como esos, los problemas no tardarían en llegar; lo que ocurrió a menos de un año de la proclamación de la cruzada por el Papa[2].

Al mes del llamado de Urbano a la cruzada, los judíos de Francia "se volvieron presa del miedo y del temblor"[3], y enviaron cartas a las comunidades judías de la Renania pidiéndoles ayuno y oraciones para sortear el trance. Los judíos franceses se salvaron en virtud de la disciplina de los cruzados franceses, comandados por los

señores feudales que habían respondido al llamado del Papa. A la vera del Rin, sin embargo, los gobernantes eran débiles e ineficaces, y las ciudades estaban atestadas de desarraigados, hombres que ya habían cortado lazos con la tradición al abandonar su tierra.

Los judíos estaban establecidos en Francia y en las áreas adyacentes al Valle del Rin desde que la desastrosa insurrección revolucionaria contra Roma fuera aplastada, y el Templo de Jerusalén destruido. Los judíos habían llegado al Valle del Rin ya en tiempos de los romanos en su condición de mercaderes; los ríos Rin y Danubio constituían el corredor comercial principal de Europa central. En *Ashkenaz*, la palabra hebrea para designar a Alemania, los *Ashkenazim* aprendieron su nuevo idioma *Juedische Deutsch*, o *Yiddish*.

Los judíos llevaron consigo su política revolucionaria mesiánica al Valle del Rin. Para muchos, ser revolucionario era parte de lo que significaba ser judío, aun cuando ninguno se hubiera levantado en armas durante casi un milenio. Los judíos, según Norman Cohn, "se rehusaban a ser absorbidos en las poblaciones con las cuales vivían", aun cuando "su suerte a principios de la Edad Media no era dura"[4]. La diáspora significó la dispersión de la política revolucionaria; en el milenio que siguió al fracaso de Simón bar Kokhba, los judíos interpretaron que la destrucción del Templo y la diáspora subsiguiente eran parte del plan de Dios para difundir la revolución. "Lo que permitía que los judíos se mantuvieran judíos", según Cohn, "era... su convicción absoluta de que la Diáspora era... un tiempo de preparación para la llegada del Mesías y el retorno a una Tierra Santa transfigurada"[5].

Alrededor del tiempo de la primera cruzada, el milenarismo, la filosofía mesiánica judía de la historia y de la liberación política basada en el Libro de Daniel, prorrumpió en Europa después de un prolongado letargo de mil años. Irónicamente, estalló entre gentes que no eran judíos y, más irónico aún, los judíos sufrieron por su culpa. Los judíos, dice Cohn, "raramente promovían levantamientos armados, y nunca entre los judíos de Europa"[6]. Pero durante el surgimiento de las ciudades en Europa, cuando los cristianos europeos primero entraron en contacto con los judíos en gran número, "el deseo de los pobres de mejorar sus condiciones materiales de vida se impregnó de las fantasías de un nuevo Paraíso en la tierra, e ideas de un mundo expurgado de sufrimientos y de pecado, el Reinado de los Justos"[7]. A finales del siglo XI, "ya no eran judíos sino cristianos quienes anhelaban y elaboraban profecías en la tradición del 'sueño de Daniel' y quienes continuaban siendo inspirados por las mismas"[8]. La tentación de buscar el cielo en la tierra se conoce como judaización, la cual recibía inspiración mesiánica a partir de una distorsionada interpretación del Antiguo Testamento, pero usualmente sin las ulteriores deformaciones del Talmud. Era una tentación constante para los cristianos incapaces de encontrar sosiego en "un mesías que sufrió y murió, (y) en un reino puramente espiritual"[9]. El Libro de Daniel, el texto de la Escritura cristiana más susceptible de ser corrompido por los judaizantes, parecía profetizar un reino terrenal al tiempo que ofrecía una clave para entender la historia en la parábola del coloso de pies de barro:

> Una generación tras otra quedó dominada, al menos intermitentemente, por la tensa expectativa de un acontecimiento repentino y milagroso que comportaría la transformación total del mundo, algo así como una lucha final prodigiosa entre las huestes de Cristo y las del Anticristo, a partir de la cual la historia alcanzaría su plenitud y justificación.[10]

El cielo en la tierra era una idea judía; de ahí que a Cohn le resulta "muy natural que las profecías más tempranas hayan sido proclamadas por judíos"[11] convencidos de ser el pueblo elegido de Dios, para quienes las cosas no habían ido bien desde la destrucción del Templo. Lo que claramente distinguía a los judíos de otros pueblos, era su actitud ante la historia y, en especial, ante su propio papel en la historia. "Precisamente por estar tan completamente seguros de ser el Pueblo Elegido", nos dice Cohn, "los judíos, frente al peligro, la opresión y las inclemencias, tendían a reaccionar con fantasías de triunfos absolutos y prosperidades sin límites, las cuales Yahveh, en su omnipotencia, otorgaría a su Elegido en la plenitud de los tiempos"[12]. La disparidad entre un futuro increíblemente feliz y un presente desdichado, llevó a los judíos a creer que "desde el punto mismo de una inmensa catástrofe cósmica, surgiría una nueva Palestina que sería nada menos que un nuevo Edén"[13]. A lo largo y ancho de la Diáspora, la fantasía de un cielo en la tierra inaugurándose en y a través de la historia (en contraste con la eternidad) cautivaba la imaginación de los judíos y de todo aquel que, considerándose oprimido, entraba en contacto con ellos. La diáspora disponía a la desmesura: "por primera vez se imagina ese glorioso reino futuro extendiéndose para abarcar no sólo Palestina sino también el mundo entero"[14]. Mediante su sufrimiento, el pueblo judío liberaría a toda la humanidad. Un trasunto cristiano es aquí inconfundible. Moses Hess llevará ese modo de razonar a su conclusión lógica en el siglo XIX, al sostener que el pueblo judío se había convertido en su propio Mesías. Mientras tanto:

> La tiranía de ese poder se volverá cada vez más escandalosa, los sufrimientos de sus víctimas cada vez más intolerables, hasta que, de pronto, llegará la hora en que los santos de Dios se levantarán y la derrocarán. Entonces, los mismos Justos, el sagrado pueblo elegido que gimió bajo el talón del opresor, en su momento heredará el dominio sobre toda la tierra. Esta será *la culminación de la historia*.[15]

El reino milenarista, que será "la culminación de la historia" y que "no tendrá sucesores", ha encontrado muchos seguidores, desde Karl Marx hasta el neoconservador Francis Fukuyama, cuyo ensayo *El Fin de la Historia* anunció el milenio neoconservador después que fracasara el milenio de Marx. El quiliasmo revolucionario que marxistas y antimarxistas neoconservadores liderarían, emergió en el Valle del Rin durante la primera cruzada, y allí generó problemas durante cuatro siglos, llegando al momento más crítico con el levantamiento anabaptista en Muenster en 1533. Cohn sostiene que "no hay ninguna evidencia" de un quiliasmo en Europa "antes de los últimos años del siglo XI", es decir, antes de la primera cruzada[16]. Siendo el quiliasmo revolucionario una idea judía, la condición necesaria para su

estallido en el Valle del Rin parece haber sido el contacto con judíos. Los hechos subsiguientes así lo confirman.

El contacto entre cristianos y judíos significó una fertilización cruzada de ideas. Por cada judío converso al cristianismo, parecieron surgir diez cristianos judaizantes deseosos de utilizar el Libro de Daniel para dar con una teoría abarcadora de la historia que les permitiera encontrar el cielo en la tierra. Los judaizantes repudiaban la afirmación de San Agustín en el sentido de que el milenio llegó con la Iglesia, el Nuevo Israel. Los judaizantes querían un reino más "carnal". El Milenarismo irrumpió en el Valle del Rin entre los cristianos, porque las ciudades habían reemplazado a los monasterios como entidades comerciales, y en ellas tenían contacto con ideas revolucionarias.

"Como tantas generaciones de judíos antes que ellos", dice Cohn, los cristianos del Valle del Rin "veían la historia dividida en dos eras, una precediendo y la otra sucediendo al advenimiento triunfante del Mesías", quien, según Commidanus, "encabezaría no una cohorte de ángeles, sino de los descendientes de las diez tribus de Israel, que han sobrevivido en lugares ocultos, desconocidos para el resto del mundo"[17]. La idea de las Diez Tribus Perdidas se reiterará cada vez que los judaizantes predominen, culminando en Inglaterra en el siglo XVII cuando Menasseh ben Israel escribió sobre el asunto un '*best seller*' entre los puritanos de la época.

Cuando la actividad revolucionaria judía entró en un letargo de casi mil años, la Iglesia pareció olvidarla, hasta que los ataques a los judíos después de la Primera Cruzada concentraron nuevamente su atención en el asunto. Aún más confuso resultó el resurgimiento del "error de los judíos", es decir, el deseo de un reino terrenal, entre gentes que no eran judíos, y parecían odiar a los judíos. La política revolucionaria mesiánica volvió a aparecer entre los proletarios de la Europa cristiana, fenómeno tan sorprendente y violento, como la perplejidad que suscitaba. El Milenarismo se desarrolló inevitablemente, cuando el proletariado urbano de los Países Bajos entró en contacto con la política mesiánica judía. "El temor de la Iglesia ante la popularidad del mesianismo judío", dice Lea Dasberg, "definitivamente no era producto de la imaginación"[18]. Siempre comportó una amenaza a la teología católica; ahora también significaba una amenaza al orden social. San Jerónimo, continúa Dasberg, había condenado el Milenarismo por ser un "dogma judío, parte de la tradición y de las fábulas judías"[19]. Y los cristianos que creían en ese tipo de cosas eran denunciados como "cristianos judaizantes" o "semijudíos". La constelación de ideas en torno al concepto del "final de los tiempos" era judía, tanto como la idea de que el resurgimiento de Jerusalén seguiría a la caída de Roma. Si a ello agregamos la idea de que los judíos nuevamente estaban prediciendo el advenimiento del Mesías en el mismo año de la preparación de la cruzada, tendremos una percepción clara de por qué el Milenarismo arrasó el Valle del Rin y arraigó entre los desarraigados. Sucedió así "entre las masas de las zonas urbanas densamente poblabas", dice Cohn, porque

> había muchos que vivían en un estado de crónica e inevitable inseguridad, asolados no sólo por su desamparo y vulnerabilidad económicas, sino también por la ausencia de las tradicionales relaciones sociales que, aun en las peores épocas, daban

> normalmente contención a los campesinos. Esta era la gente cuyas angustias los impulsaban a buscar líderes mesiánicos, y también quienes eran más propensos a demonizar y crear chivos expiatorios.[20]

Los chivos expiatorios fueron los judíos. Quienes perpetraban actos de violencia contra ellos, irónicamente, fueron con frecuencia sacerdotes y monjes judaizantes. Según la lectura que Cohn hace del *Vademecum in tribulationibus* de Juan de Roquetallade, "la más antigua tradición escatológica" basada en la interpretación "carnal" del Libro de Daniel, "había sido adaptada como vehículo del nuevo radicalismo social"[21]. Monjes apóstatas desarraigados asumían el liderazgo político entre los proletarios desarraigados de las ciudades; frecuentemente el clero local y jerárquico sufría la peor parte de los ataques después que éstos rozaban a los judíos; sólo la más alta jerarquía podía frenar la violencia. Según Cohn, el liderazgo de los movimientos milenaristas "pasó a manos de un número indeterminado de *prophetae*, en su mayoría, según parece, disidentes o clérigos apóstatas". "Monjes apóstatas en Alemania" azuzaban a las masas desarraigadas en un frenesí apocalíptico como un modo de destruir "el clero y la Iglesia". El quiliasmo revolucionario era tan anticlerical como antisemita[22].

En abril de 1096, Pedro el Ermitaño, un monje inspirado por el llamado de Urbano II a la cruzada contra los infieles, arribó a Tréveris, la antigua ciudad romana sobre el río Mosela. Era portador de cartas de presentación extendidas por judíos franceses, que él utilizó para pedir dinero y provisiones a los judíos en la Renania. Los judíos de Tréveris deben haber aceptado sus demandas, porque a fines del mismo mes Pedro ya estaba en Colonia con las mismas exigencias.

Pedro el Ermitaño no estaba interesado simplemente en reunir fondos. También quería reunir tropas. Para hacer eso emprendió una gira de charlas motivacionales conocidas entonces con el nombre de predicación. El conde Emicho (o Emico o Emmerich) de Leiningen, pequeño terrateniente de la Alta Lorena, quedó conmovido con la elocuencia de Pedro. Emicho era lo que Liddell-Hart y hombres de su generación llamarían "*a bad hat*" (un sombrero malo)[23], y un típico representante de los "*bad hats*" atraído por la guerra irregular. Ekkehard escribe que Emicho era "conde de aquellas regiones que yacían próximas al Rin, y con antecedentes infames en extremo". Hombre "de muy mala reputación por su modo tiránico de vida"[24].

También Emicho era lo que Mons. Knox llamaría "un entusiasta"; afirmaba haber recibido revelaciones privadas del Señor por las cuales había sido ungido como líder carismático. Emicho se hacía llamar "el Emperador de los últimos días"[25] y sostenía que conquistaría Jerusalén para Cristo. Ekkehard dice que Emicho fue "llamado a religión bajo la máscara de revelaciones privadas" y "como un segundo Saúl, usurpó para sí el liderazgo de casi 12.000, quienes habían adoptado el Signo"[26]. Emicho luego condujo a estos hombres "a través de las ciudades a lo largo del Rin, del Meno y del Danubio"[27]. Emicho creía que, si era meritorio librar una guerra contra los infieles en Jerusalén, entonces era doblemente meritorio librar una guerra contra los infieles en el frente doméstico. "Por lo tanto", concluyó, "emprendamos la venganza primero contra (los judíos), y extirpémoslos de entre las naciones"[28].

Un comentarista describe a Emicho como "un charlatán consumado" quien "sostenía haber sido ungido por Dios para asumir un liderazgo mesiánico"[29]. Tal como los franciscanos de Medjugorje en nuestros días, quienes se encargaron de demostrar que matonaje y carisma no son excluyentes. Por cierto, con frecuencia se unen en el mesianismo político. Emicho, según su autoproclamada condición de ungido, "derrotaría las fuerzas del islam y se establecería de modo triunfal en la Ciudad santa. Allí nuevamente daría batalla, esta vez para destruir al ejército aún más poderoso del Anticristo, el hijo satánico de la ramera judía, quien aspiraba a gobernar el mundo en nombre del diablo[30]. Esto inauguraría el milenio -mil años de gloria con Cristo como rey del mundo- comenzando por la conquista del islam y culminando en la conversión de los judíos. Dado que no había musulmanes a lo largo del Rin, pero sí muchos judíos, el orden de las prioridades de conquista se invirtió. Los cruzados "se preocuparon de que, doquiera se encontrara a los execrables judíos, se los debía erradicar completamente u obligarlos a incorporarse al seno de la Iglesia"[31].

El 3 de mayo de 1096, Emicho arribó a las puertas de Espira al frente de su ejército de cruzados. Dio a los judíos la opción de bautismo o muerte. La situación probablemente fue similar en otras ciudades a lo largo del Rin, del Meno y del Danubio, cada vez que aparecían los cruzados. Se reunía una gran multitud en la plaza del lugar sin nada que hacer más que merodear mientras se negociaba en otro lugar. Luego, impacientes por la espera o azuzados por algún predicador, o por ambas circunstancias, la multitud comenzaba a saquear las casas de los judíos en los barrios judíos, motivados por el deseo de castigar al infiel, de vengar viejos resentimientos, especialmente vinculados a los préstamos dinerarios, o con el afán de requisar materiales para la campaña militar contra los musulmanes.

Sin poder defenderse, los judíos huían a refugiarse en el palacio (o fortaleza) del obispo local y a implorarle su protección, ofreciéndole dinero para facilitar su altruismo. Los judíos de Espira "huyeron en busca de refugio con el Obispo de la ciudad, quien asumía el desafío -no sin sufrir luego las acusaciones de judíos y cristianos por el dinero que lo había ayudado a tomar la decisión- primero, de defender a los judíos, y segundo, de castigar a los responsables del desmán". El castigo implicaba que a aquellos culpables de los ataques se les cortaba la mano por orden del obispo, quien "estaba movido por su enojo ante los hechos y comprado por el dinero de los judíos".

El 24 de mayo, tres semanas después de los saqueos de Espira, Emicho llegó a Worms, donde se dieron matanzas similares. Los cruzados merodearon por los alrededores de la plaza de la ciudad hasta que estalló una revuelta, luego la multitud corrió descontrolada y mató 300 judíos. Los cruzados "masacraron jóvenes y viejos sin distinción". En el barrio judío, saquearon las casas de los judíos, pisoteando rollos del Talmud.

La mitad de los judíos permaneció en sus casas en Worms. La otra mitad buscó refugio con el obispo. Un día o dos después del ataque inicial, 500 judíos se hallaban escondidos en las instalaciones del obispo, esperando que pasara la tormenta. Muchos judíos se suicidaron mientras esperaban el rescate del obispo. Según un infor-

me judío, una "mujer piadosa se inmoló, consagrándose al divino Nombre"[32] antes que convertirse. Los informes judíos son mayoritariamente hagiográficos, pero aun así, mencionan que muchos sobrevivientes judíos "fueron rescatados por el Obispo, sin tener que cambiar su fe"[33].

La sola cantidad de cruzados superó al obispo, quien tenía unos pocos hombres armados a su disposición. Como resultado, debió informar a los judíos que sólo podía garantizarles su seguridad personal si aceptaban el bautismo. William Thomas Walsh, indisimuladamente católico, no disculpa a los cruzados que "masacraron judíos, en el verano del año 1096, en Tréveris, Worms, Maguncia y Colonia, doquiera avanzaban a lo largo del Meno y del Danubio; y cuando tomaron Jerusalén, mancharon su victoria con una repugnante carnicería de judíos". La Segunda Cruzada, dice, "quedó estropeada por atrocidades parecidas en Colonia, Maguncia, Espira, Estrasburgo y otros lugares"[34]. Sin embargo, aun historiadores judíos, defienden a los obispos. "Los cronistas judíos" de la época, dice Glick, "hablan con amargura del obispo y los pobladores de Worms, a quienes responsabilizan de la catástrofe, pero los historiadores modernos han llegado a la conclusión de que no se podía haber hecho más"[35].

La situación en Worms ilumina un hecho destacable. El conflicto con los judíos no se originaba en la diferencia racial; se fundaba en el comportamiento. La segregación entre judíos y cristianos, que existía desde hacía mil años, estalló cuando grandes estratos de la fuerza laboral agrícola comenzaron a establecerse en las ciudades para buscar trabajo. El proletariado desarraigado que componía los ejércitos cruzados estaba irritado con lo que identificaba como una conducta judía. De lo contrario, los ataques no se hubieran producido. Toda amenaza de violencia usualmente cesaba cuando se daba la conversión, lo cual demuestra la ausencia de animadversión racial. Si tal animosidad era de origen racial, la conversión religiosa no hubiera resuelto el problema. Primero, y ante todo, la cuestión judía era un asunto religioso; la muchedumbre asumía que el comportamiento cambiaría con el cambio de religión.

La historiografía judía, comenzando por Heinrich Graetz, es una fuente copiosa de datos sobre el comportamiento de la Iglesia Católica durante la Edad Media, pero parte de premisas distorsivas; algunas expresadas claramente y otras no. La premisa expresada de la historiografía judía es, según la fórmula de Norman Cantor, que "la Iglesia Católica era la fuente más persistente de antisemitismo en el mundo"[36], dicho de otro modo, es la afirmación de que el núcleo del catolicismo es el antisemitismo. La premisa tácita es que el antisemitismo no tiene nada que ver con el comportamiento judío. Ambos dogmas historiográficos menoscaban las investigaciones académicas judías, pero no todos los judíos sucumben ante ellos. Cohn, por ejemplo, reconoció explícitamente que el clero católico se dividía en líneas de clase y jerarquía cuando de la relación con los judíos se trataba. El clero bajo, con frecuencia, movía a la multitud a atacar a los judíos, pero, entonces, los judíos invariablemente buscaban la protección del obispo.

El término "clero" es en sí mismo engañoso, porque los clérigos que se unían a la multitud frecuentemente eran tan desarraigados como la masa. Como señala

Cohn, los *prophetae*, que incubaban en la multitud la violencia contra los judíos, eran usualmente monjes exclaustrados sin superior a quien obedecer, quienes no seguían más que sus propias pasiones. Una vez que se desataba la furia de la turba contra los judíos, las víctimas inmediatas eran los miembros del clero secular local, que frecuentemente conocían a los judíos, y a veces los protegían. El protector de los judíos era invariablemente el obispo local, el único con poder y voluntad suficientes -contaba frecuentemente con una fortaleza y soldados a su disposición- para oponerse a los cruzados.

La segunda y no desarrollada premisa de la historiografía judía -que el antisemitismo nada tiene que ver con el comportamiento judío-, cumple un papel aún más importante en la formación de las percepciones sobre el asunto. El surgimiento de las ciudades significó un incremento del comercio; más comercio significó mayor contacto con los judíos; mayor contacto con los judíos significó más conflictos. La usura era el principal punto de discordia. La matanza de judíos durante la primavera del año 1096 fue la reacción de los desarraigados ante la política mesiánica judía, unida al resentimiento contra la usura judía. Walsh no impugna los motivos de cada uno de los que se ponían el signo de la Cruz en las cruzadas, pero destaca que los ejércitos atraían a "algunos fanáticos, a algunos criminales que huían de la ley, a algunos aventureros sin más fe en Cristo que la que los judíos pudieran tener" y, más importante aún, "atraían a los endeudados deseosos de escapar de la carga demoledora de los elevados intereses"[37].

A mediados del siglo XII, en los tiempos de la Segunda Cruzada, la usura era un problema social serio. "Las elevadas tasas de interés y la capitalización anual de los intereses", dice Glick, habían "llevado a una acumulación de deuda aplastante"[38]. Glick cita una carta del Papa Inocencio III en la que éste se queja "amargamente que los judíos obtienen 'no sólo usura, sino usura sobre la usura'" (*non solum usuras sed usuras usurarum*), su expresión equivalente al interés compuesto[39]. Inocencio se queja del clero de Francia, "el cual empeñaba todo a los prestamistas, desde los cálices de las catedrales, a los inmuebles de la Iglesia"[40]. Inocencio no podía permanecer indiferente ante la perspectiva de que las posesiones de la Iglesia cayeran en manos de judíos. Diez años más tarde, Inocencio tradujo sus aprehensiones en acciones concretas en el Cuarto Concilio de Letrán. El problema no era nuevo -dos de los tres concilios lateranenses reunidos en el siglo XII condenaron la usura-, pero ésta había crecido alarmantemente, al igual que el interés compuesto.

El problema era sistémico y de no fácil solución mediante el simple expediente de declaraciones conciliares. Las altas tasas de interés y la capitalización constituyen por su propia naturaleza un problema moral. La Iglesia, siguiendo las prohibiciones prescriptas en las escrituras hebreas, trató de afrontar el asunto con una condena moral. Los cristianos no podían lucrar mediante la usura, de modo que todo el campo quedaba despejado para los judíos, con el agregado del odio que el asunto generaba. Sin embargo, las prohibiciones eclesiásticas surtían poco efecto sobre las conductas, y así en los siglos XII y XIII, la prohibición se fue conjugando con un creciente contacto entre cristianos y judíos, facilitado por el desarrollo de las ciudades. La asiduidad del trato significó el aumento de las oportunidades para tomar

dinero prestado, ello condujo a deudas aplastantes, y el endeudamiento llevó a la posibilidad de un aumento de la violencia contra el prestamista. Si hoy la gente que está fuertemente endeudada con empresas de tarjetas de crédito, pagando el 21 por ciento de interés anual, supiera que quemando la casa del titular de Visa podría eliminar sus deudas, entendería entonces la tentación a la que se veían expuestos los cristianos medievales en su esclavitud financiera con los judíos. Por entonces, muchos ingenuos sin experiencia financiera pedían prestado a los judíos para financiar sus "consumos inmediatos, no empresas productivas"[41]. Los intereses exorbitantes y la capitalización de intereses llevaron a muchos a la ruina financiera. Los judíos, observa Glick, con frecuencia eran culpables de "llevar a la ruina a los miembros menos productivos de la sociedad, estimulándolos a consumir más allá de sus posibilidades"[42]. El judío podía cargar un 40 por ciento de interés capitalizado anualmente, asegurándose que su deudor nunca pudiera salir de su endeudamiento. En una situación como esa, las cruzadas, que prometían una suspensión del pago de las deudas como incentivo de reclutamiento, parecían un regalo del cielo. Pero los cruzados también recordarían al arribar a Espira y a Maguncia, que la usura los había obligado a dejar sus hogares, y veían que en esas ciudades vivían muchos judíos. De nuevo, el problema era sistémico:

> El vínculo con el dinero era condición de la vida judía, y el dinero era la sustancia misma de su supervivencia. Pero el dinero también era la creación típica del diablo, y su manejo con tan alto grado de intimidad sólo confirmaba lo que el Evangelio de San Juan declara: que los judíos son verdaderamente hijos del diablo. No olvidando esto, se entiende rápidamente el generalizado sentido de inseguridad que caracteriza a buena parte de la vida judía en Europa, aún entrado el siglo XX.[43]

Los judíos con frecuencia se veían obligados a mantener altas tasas de interés porque las condiciones de su supervivencia eran más políticas que económicas. Los judíos cobraban un 40 por ciento de interés al tomador promedio de pequeñas sumas, a fin de estar en condiciones de proveer grandes sumas al señor de la tierra a bajas tasas de interés. "La usura a esa escala", dice Glick,

> era inevitable si (los judíos) habían de satisfacer las demandas incesantes del señor de la tierra en concepto de impuestos y de préstamos a bajas tasas de interés; pero, ciertamente, esto comportaba que pronto adquirirían reputación de codicia y rapacidad, lo cual confirmaba lo que de ellos se decía en los Evangelios. Así, los judíos se veían atrapados en una situación perversa: rechazados y repudiados por la población en general porque no hacían ningún trabajo visible y, sin embargo, parecían prosperar a expensas del infortunio de los demás; demasiado débiles para defenderse a sí mismos, dependían, en consecuencia, de señores rapaces.[44]

La nobleza se veía tentada de expulsar a los judíos si dejaban de proveerle dinero, el cual los judíos sólo podían acumular mediante la explotación de la población en general. Como resultado "los judíos se convertían en parias"[45]. Odiados por la gente que tomaba prestado dinero que nunca podría reembolsar, los judíos estaban

"indefensos, necesitados de protección y obligados a satisfacer a sus protectores" y, al mismo tiempo, se convertían en el objetivo natural de cualquier revuelta proletaria[46]. Así, la usura permitía a los judíos comprar "protección oficial al precio del aborrecimiento público"[47]. La actividad del prestamista es "por su propia naturaleza una ocupación socialmente aislada y aislante"[48]. Con cada préstamo, la posición de los judíos se volvió cada vez más precaria, porque engendraba resentimiento. Cuando las cruzadas parecían suspender todas las leyes de la vida cotidiana, los frenos morales también quedaban suspendidos, en especial cuando los cruzados llegaban a las ciudades en las que eran completamente extraños y, por tanto, desvinculados de las costumbres propias de sus lugares de origen. La violencia de esas masas expresaba su resentimiento.

La cuestión era moral, no racial. Si el comportamiento judío provocaba la reacción -no importa cuán injusta- de las multitudes de cruzados, el comportamiento judío también podía resolver el problema. El propósito de la cruzada, aun desde la distorsionada perspectiva de un Emicho, era la conversión de los judíos, no su exterminio. Desde el obispo que protegía a los judíos, hasta la turba que saqueaba sus casas y los mataba, todos aceptaban la premisa de que el Bautismo solucionaba el problema.

Sin embargo, la imposición del bautismo por la fuerza generaría un problema de aún más difícil solución. Ninguna autoridad de la Iglesia podía aceptar la coacción como justificación del bautismo. El filósofo y teólogo dominico Tomás de Aquino fue muy claro. "Los gentiles y los judíos", escribió,

> ciertamente, de ninguna manera deben ser forzados a creer, ya que creer es acto de la voluntad. No obstante, si se cuenta con medios para ello, deben ser forzados por los fieles a no poner obstáculos a la fe, sea con blasfemias, sea por incitaciones torcidas, sea incluso con persecución manifiesta. Este es el motivo por el que los cristianos promueven con frecuencia la guerra contra el infiel. No pretenden, en realidad, forzarles a creer (ya que, si les vencen y les hacen prisioneros, deben dejarles en libertad de creer o no creer), sino forzarles a no poner obstáculos a la fe de Cristo.[49]

La posición de la Iglesia sobre la coacción, tal como la expresara el Aquinate y se articulara en la fórmula "*Sicut Judaeis non*", nunca cambió. En cambio, sí variaron en el tiempo las definiciones de lo que constituye un acto de coacción. Un judío que no objetaba se le vertiera un vaso de agua sobre su cabeza, era considerado cristiano. Aun cuando fuera de la Iglesia lo instare una turba vociferante. Las autoridades de la Iglesia estaban constreñidas por la teología del bautismo, según la cual el sacramento deja una marca indeleble en el alma. El asunto había sido resuelto por San Agustín durante la crisis donatista. Dado que ningún cristiano puede ser bautizado dos veces, tampoco un cristiano puede ser "desbautizado". Si el judío aceptaba el bautismo, ya era cristiano. No se le causaría daño, ni siquiera las turbas que podrían haberlo matado si no se había convertido, pero recibiría severas sanciones si intentaba revertir a lo que los clérigos llamaban el vómito del judaísmo. Los judíos nunca fueron sometidos a la Inquisición. Pero los judíos "*qui redeunt ad vomitum*

Judaysmi", para usar las palabras de Bernardo de Claraval, sí lo eran, y las penalidades podían ser severas[50].

Cuando Emicho y sus cruzados llegaron a Maguncia el 25 de mayo, el patrón de conducta se repitió. Después que los dirigentes de la comunidad judía realizaron el pago de una importante suma de dinero al arzobispo y a un conde local, se concedió refugio a los judíos en sus respectivos palacios. Cuando los guardias del obispo y la policía local fueron sobrepasados en su capacidad para defender la fortaleza, el obispo huyó a su hacienda cerca de Rudesheim, y los judíos quedaron abandonados a su suerte en el momento en que la turba irrumpió en el palacio con ánimo de muerte y saqueo. "Los judíos", según Glick,

> se dirigieron primero (como invariablemente han hecho los judíos europeos) a los hombres con poder: los obispos locales... Los judíos se dirigieron una y otra vez a estos príncipes de la Iglesia; con la misma constancia los obispos hicieron lo mejor que pudieron para protegerlos, aun cuando esto comportaba un peligro no menor para ellos. Podemos ver a los judíos apiñándose aterrorizados en los patios de las catedrales, amontonados durante días interminables en las habitaciones del palacio episcopal, corriendo a refugiarse en una sacristía para salvar sus vidas entre crucifijos y cálices.[51]

"Los obispos", continua Glick, "se comportaron con encomiable y aun asombrosa compasión y generosidad"[52], aun cuando hayan propuesto la conversión, porque "con mirada retrospectiva tal consejo parece haber sido bienintencionado y razonable. Si un mayor número de judíos hubiera aceptado los requisitos de la conversión, habrían sobrevivido para retornar al judaísmo en menos de un año"[53].

El 3 de junio los cruzados arribaron a Colonia, la cual no se halla en el camino entre Maguncia y Jerusalén. Allí los episodios anteriores se repitieron con resultados más felices. Los judíos huyeron para buscar protección con el obispo; el obispo los salvó disponiendo su traslado a villas vecinas.

Emicho nunca llegó a Tierra Santa; por el contrario, continuó depredando en los pueblos germano-parlantes a lo largo de los ríos principales durante 20 años. En 1117, se enfrentó contra los húngaros en una batalla en la cual su ejército fue destruido, y a duras penas salvó su vida. La leyenda dice que regresó a vivir en las montañas cercanas a Worms. Mucho tiempo después del fin de su vida, los pobladores de la Renania aún contaban historias del "Emperador de los Últimos Días", y muchos esperaban su regreso con tanto entusiasmo como el de sus ancestros al momento de unirse a su ejército. Los cronistas católicos más ortodoxos muestran menos entusiasmo y no vacilan en sacar lecciones morales de la catástrofe de Emicho en Hungría. Alberto de Aquisgrán sostuvo que "la mano del Señor" golpeó a estos cruzados merodeadores, porque "habían pecado por exceso de impureza y fornicación" y porque "habían matado a los exiliados judíos por codicia de su dinero, antes que para dar gloria a la justicia de Dios, aunque los judíos se opusieran a Cristo"[54]. Los judíos no debían ser coaccionados, porque "el Señor es un juez justo y

no manda a nadie, voluntariamente o bajo compulsión, a que se ponga bajo el yugo de la Fe Católica"[55].

Aproximadamente un siglo después de la llegada de Emicho a Espira, Joaquín de Fiore propuso una lectura milenarista de las Escrituras, que aplicaba la tipología al Nuevo Testamento y dividía la historia de la salvación en tres edades, a las que aplicaba las tres personas del dogma de la Trinidad. La Edad del Padre se correspondía con la era veterotestamentaria. La Edad del Hijo comenzaba con la llegada de Cristo a la tierra, pronto seguida por la Edad del Espíritu Santo, ya inminente, la cual sería la culminación de la historia. Joaquín fue condenado por judaizante, pero Cohn lo ve como "el inventor de un nuevo sistema profético, el más influyente conocido en Europa hasta la aparición del marxismo"[56]. La teoría de la historia de Joaquín, tal como observa Cohn, era "completamente irreconciliable con la concepción agustiniana que sostiene que el Reino de Dios ya está incoado en la tierra, en la medida que esto es posible, desde que se instituyó la Iglesia, y que no hay otro milenio fuera de este ya iniciado"[57]. Sus teorías eran "carnales" y atraían a poblaciones que nunca habían aceptado que su mesías murió en una cruz, ni que su reino no era de este mundo. Las ideas de Joaquín sobre las tres edades que culminan en "el fin de la historia" se reiterarán en filosofías subsiguientes de carácter revolucionario o evolutivo: en Hegel; en Comte y su ascenso de la edad teológica a la edad metafísica, y finalmente a la edad científica; en Marx y su progreso del comunismo primitivo a la sociedad de clases, y luego a la dictadura del proletariado en que la historia y las clases cesarían simultáneamente; y, finalmente, se repiten en el neoconservadurismo, deriva de la teoría trotskista, según el cual la aceptación global de los valores americanistas comporta "el fin de la historia". La Historia ha mostrado que "el camino al Milenio se va abriendo paso a través de las matanzas y el terror"[58], sin embargo, la misma apropiación neoconservadora del paradigma de Joaquín de Fiore, muestra que los revolucionarios son subestimados. El surgimiento de la filosofía de la historia del monje franciscano, es el fruto extraño de la fertilización cruzada de ideas que la ciudad medieval produjo.

La Renania, especialmente el Bajo Rin y los Países Bajos adyacentes, continuaron siendo un caldo de cultivo de revolución y milenarismo durante más de cuatro siglos después de la muerte de Emicho. La política mesiánica medieval, milenarista, alcanzará su culminación en Muenster en el año 1533, en que los anabaptistas, bajo el liderazgo de Johan Bokelzoon, establecieron una dictadura comunista. Después que el Obispo de Colonia y su ejército expulsaron a los anabaptistas, éstos se dirigieron a los dominios españoles en los Países Bajos, a ciudades como Amberes, donde se vincularon con los puritanos de Inglaterra y los judíos de España, semilla a partir de la cual crecerá el movimiento revolucionario moderno después de la Rebelión Iconoclasta de 1566.

El primero de diciembre de 1145, el Papa Eugenio III, en respuesta a un informe sobre la ocupación del Condado de Edesa por un ejército musulmán en lo que es hoy el sudeste de Turquía, llamó a una segunda cruzada a fin de proteger Jerusalén de nuevos ataques. Como un incentivo para el alistamiento, el Papa prometía a los cruzados el perdón de las deudas espirituales y temporales. El Papa ofrecía una in-

dulgencia plenaria, una remisión de todos los intereses adeudados y la postergación del pago hasta el regreso de los cruzados. "El Rey de Francia", según Efraín bar Jacob, "luego autorizó que se publicara su orden a efectos de que, a quien decidiera ir a Jerusalén en la Cruzada, se le perdonaran sus deudas con los judíos. La mayoría de los préstamos realizados por los judíos franceses, sin embargo, se hacían para cubrir cualquier simple crédito; a consecuencia de esto perdieron sus fortunas"[59].

Pronto resultó claro que aquellos interesados en liberarse de la carga de sus deudas no sentían ninguna simpatía por los judíos. Cuando los cruzados llegaron al Rin, la matanza que había ocurrido 50 años antes, sucedió de nuevo. Al igual que 50 años atrás, los judíos volvieron a recurrir al obispo local, quien se dirigió a una de las grandes figuras de la Edad Media, San Bernardo de Claraval. Los arzobispos de Maguncia y de Colonia escribieron a Bernardo pidiéndole ayuda.

La tarea de Bernardo no era fácil. Convocado a fines del verano de 1146 mientras se hallaba predicando en una misión, Bernardo se enfrentó a los insurrectos. En Maguncia se encontró con un renegado que gozaba de enorme popularidad, el monje Rodolfo, quien encabezaba la turba revolucionaria decidida a matar a los judíos. Bernardo encaró a Rodolfo denunciándolo como rebelde contra la regla monástica y hombre que presumía de predicar en base a su sola autoridad, mientras vagabundeaba por el mundo bajo la obediencia de ningún superior, y en violación de sus votos solemnes. El coraje y la elocuencia de Bernardo indujeron a Rodolfo a regresar a su monasterio. La gente de Maguncia estaba dispuesta a tomar las armas en rebeldía a pesar de la obediencia de Rodolfo; sólo se detuvieron, dice Syna, "al considerar la santidad (de Bernardo)"[60].

Así, Bernardo de Claraval impidió nuevas matanzas de judíos y cortó de cuajo la revolución de los milenaristas. "Sin embargo", dice Glick, "Bernardo no era amigo de los judíos"[61], pues "sus sermones y sus cartas están repletas de invectivas antijudías"[62]. Glick agrega que Bernardo "insistía siempre que los judíos debían ser tratados humanamente, dejándoles vivir", pero aún se le mantiene la acusación de antisemita[63]. Cantor vincula a Bernardo y a Anselmo de Canterbury como miembros de una generación "que impulsó el pensamiento católico en una nueva dirección" que era simplemente aún más antisemita, pero no había nada nuevo en el pensamiento de Bernardo[64]. Su crítica a los judíos coincide con la posición tradicional de la Iglesia, reiterada desde San Agustín y codificada por Gregorio Magno en "*Sicut Judaeis non*". Los judíos, según el magisterio de la Iglesia, son carnales y ciegos. Ni siquiera las maravillas realizadas por Jesús sirvieron para superar su ceguera. Bernardo señala:

> Ni la huida de los demonios, ni la obediencia de los elementos, ni la resurrección de los muertos pudieron arrancar de su mentalidad la bestial estupidez -y más que bestial- que, con ceguera tan asombrosa como mezquina, los movía inexorablemente al crimen, tan enorme y tan horrible, de poner manos impías sobre el Señor de la Gloria.[65]

Sin embargo, "no se ha de perseguir, matar o aun expulsar a los judíos", porque "ellos son para nosotros palabra viviente de las Escrituras, pues nos recuerdan siempre lo que sufrió Nuestro Señor. Están dispersos por el mundo de tal manera que, expiando su crimen, puedan en todo lugar servir de testigos vivientes de nuestra redención"[66]. Consciente de que los judíos podían rechazar se los caracterizara como "semejantes a los bueyes", Bernardo ofrece sólo las palabras de las Escrituras, en particular, Isaías, quien va más lejos que Bernardo, porque "donde yo os equiparo a las bestias, él os ubica por debajo de ellas"[67]. Los judíos son ciegos: "la incredulidad judía es una noche, y también es noche la vida carnal o bestial que llevan los católicos"[68]. Los católicos que se comprometen con la usura "se vuelven judíos" para sus hermanos de religión[69].

Por cierto, esta retórica de Bernardo no tenía por fin congraciarse con los judíos, pero tampoco tenía nada de novedoso. Bernardo elogiaba a aquellos cristianos que "deseaban marchar contra los ismaelitas", pero les advertía: "quien toque a un judío poniendo en riesgo su vida, comete un acto tan pecaminoso como si pusiera sus manos sobre el mismo Cristo"[70]. El cronista judío Efraín bar Jacob menciona la denuncia que Bernardo hace "de mi discípulo Rodolfo". Al hablar de los judíos y "llamar a exterminarlos", Rodolfo "ha predicado sólo la injusticia"[71]. Entonces, cada vez que los judíos promovían la violencia contra los cristianos, Bernardo sostendrá que es justo enfrentar la fuerza con la fuerza en legítima de defensa.

El Tercer Concilio de Letrán en 1179 sancionó resoluciones sobre los judíos, la mayoría de las cuales, dice Synan, eran "ya política tradicional vigente desde muchos años atrás"[72]. Los judíos no debían tener esclavos ni sirvientes cristianos; específicamente, ni enfermeros ni parteras. No se debía compeler a la conversión a los judíos, pero los conversos sinceros del judaísmo debían ser aceptados sin calumnia. Los judíos no debían sufrir ni en sus personas ni en sus bienes, a excepción de un juicio y una sentencia justos; nadie debía perturbar sus ceremonias religiosas. No podían llevar clérigos a los estrados judiciales, y los cristianos podían dar testimonio contra los judíos en los tribunales; "dar preferencia a testigos judíos tenía pena de excomunión… los judíos no debían obtener el control de las Iglesias cristianas, para desprecio de Dios y pérdida de los ingresos, (y)... no se podía hacer el juramento del homenaje feudal a un judío". La extensa constitución conciliar en que se dan la mayoría de estas disposiciones, es la forma más antigua existente de la famosa *Sicut Judaeis non* ya mencionada, que se reiterará con regularidad en el futuro[73].

Las declaraciones del Tercer Concilio de Letrán reiteran la crítica tradicional a los judíos, quienes "se aferran a una etapa de la fe, caduca desde hace mucho en virtud de la misericordia de Dios, ante la cual han permanecido ciegos. Para usar una metáfora estereotipada, la semilla permaneció oculta a los judíos en la cáscara de la letra del texto sagrado"[74]. *Sicut Judaeis non* era la esencia del realismo cristiano y de la caridad cristiana. Ningún cristiano dañará a un judío, pero los judíos deberán quedar excluidos de posiciones de influencia cultural. Los conversos del judaísmo deberán ser aceptados "sin calumnia":

> Ningún cristiano ha de compeler por la fuerza el bautismo no deseado de un judío, pero si éste manifiesta libremente su deseo de bautismo, se lo cristianizará "sin calumnia". Más allá de las sentencias judiciales fundadas en la ley, ningún cristiano cometerá daño maliciosamente o confiscará con violencia sus pertenencias; nadie cambiará las buenas costumbres que tengan en cualquier religión que sea. Nadie perturbará su descanso con palos y piedras... y nadie intentará obtener de los judíos servicios no autorizados por la costumbre. Sus cementerios, y los cuerpos en ellos, han de ser respetados.[75]

Esta protección resguarda sólo a aquellos judíos inocentes de conspirar para subvertir la Fe cristiana. Glick atribuye incorrectamente la primera frase de *Sicut Judaeis non* al año 1120, pero declara correctamente el principio contenido en la fórmula:

> así como los judíos no deben transgredir sus límites, tampoco pueden los cristianos maltratarlos arbitrariamente. Aunque la infidelidad de los judíos debe condenarse -comienza-, los judíos no deben ser injustamente oprimidos. Aunque persistan en su obstinación y se rehúsen a comprender los misterios de sus propias escrituras, la caridad cristiana exige que se les conceda la protección papal. Así, no se los ha de forzar a bautizarse; ni se les debe causar daño, robar o perseguir de ningún modo. Nadie ha de profanar sus cementerios o exhumar y saquear los cuerpos. Quienes violen estas prohibiciones, son pasibles de excomunión, a menos que reparen adecuadamente. *Pero, concluye el edicto, la Iglesia extiende su protección sólo a aquellos judíos que no han conspirado para subvertir la Fe cristiana.*[76]

Según Glick, "el mensaje esencial aquí era la paciencia. Los judíos debían ser estimulados pacíficamente a ver la luz, pero hasta tanto eso sucediera por su propia voluntad debían ser tolerados, y preservados como una forma de testimonio de la verdad cristiana"[77]. A los judíos, según esta lectura de *Sicut Judaeis non*, se les permitía vivir conforme a sus costumbres, hasta que reconocieran su error y se incorporaran a las filas de los redimidos.

Como indica el pasaje citado en cursiva, la paciencia es un camino en dos direcciones. Sólo aquellos judíos "que no han conspirado para subvertir la Fe cristiana" merecen la tolerancia. Si los judíos conspiran para subvertir, entonces, su suerte está echada. Eso es precisamente lo que sucedió en el curso del siglo XIII con el descubrimiento de: 1) el Talmud, y 2) el involucramiento de los judíos a favor de movimientos heréticos, como el de los albigenses en Francia.

Los historiadores judíos se ocupan del antisemitismo cristiano (en oposición al antijudaísmo) como un asunto tan obvio que no requiere prueba; la única pregunta que se hacen, es: la Iglesia ¿se volvió más antisemita en el siglo XIII, o permaneció antisemita como siempre lo ha sido? La historiografía judía se divide en dos escuelas, y ambas tienen una visión negativa de la Iglesia. Norman Cantor sostiene que nada cambió desde los tiempos de Bernardo al Concilio Vaticano II. La única constante de la historia europea es el antisemitismo de la Iglesia Católica. Cantor

sostiene que "en los sermones del reverenciado Bernardo de Claraval sobre la cuestión judía", se encuentra

> la voz auténtica y central de la Iglesia Católica. Nada cambió sustancialmente en el odio de la Iglesia Católica a los judíos, y su magisterio de desprecio y animosidad contra ellos, entre el siglo XII y el Concilio Vaticano de 1965. *En todo ese período, la Iglesia fue la fuente más persistente de antisemitismo en el mundo.* Las cosas son distintas ahora, pero la verdad de aquellos días, esos largos siglos de odio a los judíos, no deben olvidarse.[78]

Cantor ignora el riesgo de vida corrido por Bernardo para salvar las vidas de los judíos en Maguncia. También ignora la separación entre el alto y el bajo clero, que Cohn considera esencial para comprender la realidad del quiliasmo revolucionario. Cantor no sólo no menciona el enfrentamiento entre Bernardo y Rodolfo, el monje rebelde, sino que además hace responsable a Bernardo de la conducta de Rodolfo, sosteniendo que "eclesiásticos" como Bernardo "odiaban a los judíos, y promovían una hostilidad hacia ellos que había de repercutir por todos los rangos de la jerarquía, hasta el nivel del cura párroco y del monje más simple"[79]. Sin embargo, Cohn muestra que las turbas invariablemente también atacaban al clero local, y que los judíos invariablemente buscaban la protección del obispo local. Bernardo pensaba que los judíos eran ciegos y carnales, pero los defendía contra los milenaristas, el grupo de judaizantes antisemitas, quienes eran tan anticlericales como antisemitas. Como resultado, muchos clérigos perdieron sus vidas a manos de aquellas hordas de inspiración escatológica:

> De hecho, cualquier movimiento quiliasta se hallaba casi compelido, por la situación en que se encontraba, a ver en el clero una hermandad demoníaca. Un grupo de laicos encabezados por un líder mesiánico y convencidos de que estaban llamados por Dios a la estupenda misión de preparar el camino al Milenio; un grupo así, estaba determinado a percibir en la Iglesia institucionalizada, en el mejor de los casos, un opositor intransigente; en el peor, a un rudo perseguidor.[80]

Cantor, quien ve en la primera cruzada "el comienzo de la caída de Ashkenaz" ignora ese hecho a fin de contradecir la afirmación que sostiene que el antisemitismo católico

> era algo marginal, extraño, diseminado por gente turbulenta e inculta. No, el antisemitismo estaba en el centro de la sensibilidad cristiana. Está en el núcleo de la sensibilidad cristiana medieval y de la vanguardia de la cultura literaria de la época. El libelo de sangre, el Rey Arturo y la Mesa Redonda: todos estaban estrechamente integrados en el sistema de valores del medioevo, inseparablemente ligados en la estructura de la imaginación medieval. El sacrificio de niños y Sir Lancelot eran elementos igualmente gravitantes en la mentalidad medieval, e incorporados inextricablemente en la misma cultura romántica.[81]

Para Cantor, los pogromos de la Renania expresaban la naturaleza esencial del cristianismo, no una aberración anticlerical y anticristiana en contradicción con el alto clero. La incapacidad de Cantor para distinguir entre el antijudaísmo tradicional de la Iglesia, tal como se manifestaba en los sermones de San Bernardo y en *Sicut Judaeis non*, y el quiliasmo revolucionario al cual Bernardo se oponía, torna su tratamiento de la época creciente e innecesariamente oscuro.

La otra escuela de la historiografía judía no es mucho mejor. Según Jeremy Cohen, algo cambió en las relaciones judeocristianas durante el siglo XIII. Las cosas fueron de mal en peor. Las evidencias respaldan más a Cohen que a Cantor. Algo cambió entonces, pero no fue el magisterio de la Iglesia. En todo caso, lo que cambió fue la imagen eclesial del judío. La percepción tradicional -el judío es un israelita ciego, carnal, tal como en los tiempos de Jesús-, fue reemplazada por una nueva manera de entender al judío, que lo caracterizaba como un revolucionario social y un proscripto. Este cambio de percepción ocurrió por dos razones: 1) por el conflicto con los albigenses en el sur de Francia, y 2) por el descubrimiento del Talmud.

Este cambio en la percepción eclesial del judío no cuestionaba el principio *Sicut Judaeis non*, pero cambiaba el modo en que el mismo sería aplicado. La adhesión de Cantor a los dos pilares de la historiografía judía, lo enceguece ante estos cambios. Según Cantor, la "Nueva Piedad" de los siglos XI y XII fue creada por hombres como Gregorio VII y el Cardenal Pedro Damián O.S.B., uno de sus principales colaboradores; por San Anselmo de Canterbury, teólogo y líder de la vida monástica; y por San Bernardo de Claraval, teólogo, predicador y místico: quienes "odiaban a los judíos"[82]. Cantor dice que "estos eclesiásticos se hallaban en la cumbre del poder de la Iglesia occidental de aquellos días, y fueron quienes recrearon la cristiandad medieval según las líneas de una sensibilidad más personal y profunda. Ellos también odiaban a los judíos y promovían una hostilidad tal hacia ellos, que había de repercutir por todos los rangos de la jerarquía, hasta el nivel del cura párroco y del monje más simple"[83].

La situación cambió dramáticamente cuando Inocencio III se convirtió en Papa en 1198. El Sumo Pontífice declaró la guerra a los herejes en el frente interno, y a los infieles en el extranjero, y se podría agregar también, a los infieles domésticos, los judíos, después de heredar "una Iglesia que decaía ominosamente en su eficiencia y en su estima"[84]. Cuando Inocencio III asumió como Papa, "el *status* de los judíos europeos cambió radicalmente, y las políticas de la Iglesia quedaron imbuidas de un espíritu crecientemente agresivo y polémico. La guerra contra los herejes del Languedoc incluía las juderías de las ciudades involucradas, y no transcurrió mucho tiempo antes de que la cruzada contra los albigenses llevara a una cruzada contra los judíos"[85].

Durante su pontificado, las órdenes de los dominicos y de los frailes franciscanos alcanzaron un lugar prominente como auxiliares de la Iglesia. El Cuarto Concilio de Letrán de 1215 sancionó medidas contra judíos y herejes, y asignó a las nuevas órdenes mendicantes, en especial a los dominicos, la misión de implementarlas. Los dominicos tenían la responsabilidad principal de atacar el Talmud; de establecer la

Inquisición; y bajo la dirección de Raymundo de Peñafort, llevar a cabo la campaña para convertir a los judíos en los dos siglos subsiguientes.

Para el año 1200, los albigenses y los valdenses ya se hallaban firmemente establecidos en las regiones de Lombardía y Languedoc. En el año 1204, Inocencio III envió a Diego de Acebes, obispo de Osma, a predicar entre los cátaros en Languedoc. Lo siguió el surgimiento de las nuevas órdenes mendicantes que la Iglesia emplearía para combatir la heterodoxia. A diferencia de los benedictinos, arraigados en un lugar por disposición de la Regla de San Benito, los dominicos y los franciscanos se movían libremente para combatir la herejía donde se presentase. Cuando Domingo de Guzmán murió en 1221, su Orden trabajaba en toda Europa y estaba en camino de crear la Inquisición para combatir la herejía y la subversión. En el año 1209 San Francisco de Asís pidió la aprobación de su regla a Inocencio III, y puso su orden a disposición de la Iglesia para combatir la herejía. Cuando Francisco murió en 1226, dice Cohen, "su orden ya era una institución permanente de la Iglesia y, al igual que los dominicos, una fuerza eclesial de élite al servicio de Roma"[86].

El surgimiento de las órdenes mendicantes fue la respuesta a una seria amenaza. En 1184, en su decretal *Ad abolendam*, el Papa Lucio III mandó a cada diócesis realizar campañas contra la herejía. Quince años más tarde, Inocencio III llamó a la herejía "el peor pecado posible", porque era "mucho peor atacar a su majestad eterna que a la temporal"[87]. Preocupado por los albigenses en el sur de Francia, Inocencio envió a legados especiales para juzgar la herejía. Los mendicantes, pronto identificaron a la judería europea, pues los judíos sistemáticamente apoyaban la herejía a fin de subvertir el orden social en la Europa cristiana. Tan pronto como los dominicos ingresaron a Inglaterra, fundaron un priorato en el corazón del barrio judío en Oxford.

Cuando Santo Domingo llegó a Languedoc, "se encontró con un desprecio generalizado al clero" debido, según señala Walsh, a "la incesante propaganda de judíos, sarracenos y herejes", y al "lujoso y cómodo estilo de vida de algunos sacerdotes, así como por causa de algunos notorios escándalos"[88]. Los valdenses y los albigenses eran "comunistas a su manera" que sostenían "opiniones poco convencionales en materia de moral sexual"[89]. Los valdenses predicaban la continencia a sus seguidores, dice Bernard Gui, "sin embargo concedían que se pudiera satisfacer un ardiente deseo de lujuria por medio de cualquier desvergüenza, sus apóstoles explicaban esto diciendo que era mejor casarse que quemarse (*Melius est nubere quam uri*), pues, es mejor, dicen, satisfacer el apetito sexual mediante cualquier acto vergonzante, que ser tentado en lo profundo del corazón; sin embargo, por cierto, esto se lo guardan en lo secreto"[90]. Al atacar el matrimonio, los cátaros socavaban los fundamentos mismos del orden social.

Walsh insiste que la Inquisición nunca procedió contra los judíos, "ni por su condición racial de judíos, ni por motivos religiosos como miembros de la sinagoga"[91]. Los judíos cayeron bajo la mirada de la Inquisición porque ayudaban a los herejes, y por convertirse y luego recaer (*relapsi*). Cohen está de acuerdo, pero dice que la actitud de la Iglesia, aun conforme lo expresado por Tomás de Aquino, "facilitaba los ataques a los judíos":

> Primero, los judíos eran frecuentemente acusados de promover ideales heréticos y de prestar ayuda a los herejes. Aunque tales vínculos ciertamente pueden haber existido en Languedoc y en Lombardía, las imputaciones de la Inquisición eran indudablemente exageradas; aun los cátaros antijudíos eran acusados de usar el judaísmo como medio de encubrimiento de la difusión de sus propias ideas. Segundo, tanto los cristianos conversos al judaísmo, como los judíos convertidos al cristianismo que "recaían" (*relapsi*) en su antigua religión, entraban en la jurisdicción de la Inquisición, como también, por extensión, los judíos que se asociaban a los conversos y *relapsi* en las prácticas del judaísmo.[92]

Dado que Cohen acepta que los judíos promovían la herejía, ¿cómo puede objetar que se tomaran medidas contra ellos por esa razón? Las medidas que menciona eran preventivas, con el objeto no de perseguir o aniquilar a los judíos, sino de proteger el orden social cristiano. La Iglesia se esforzaba

> primero, para impedir que los judíos ayudaran y se asociaran a los herejes cristianos; segundo, para eliminar de la vida cristiana todo rastro de influencia literaria judía que emanara de sus escritos, en especial aquellos ligados al dominio del Talmud y la literatura rabínica, que presuntamente injuriaban la Fe cristiana; tercero, para acotar cualquier proselitismo personal por parte de los judíos o de las comunidades judías..., cuarto, para impedir que los judíos que se habían convertido mediante el bautismo revirtieran al judaísmo, acompañados de sus familias y de aquellos cristianos a quienes hubieren engañado con mentiras para que abandonaran la Iglesia Católica.[93]

Las quejas contra los judíos crecieron a lo largo del siglo XIII. En carta escrita el 6 de junio de 1299, Felipe el Hermoso se quejó que los judíos "recibían herejes fugitivos y los ocultaban"[94]. Los judíos "recibían en sus casas y escondían de las investigaciones y búsquedas del Santo Oficio, no sólo judíos cristianos judaizantes, es decir, conversos del judaísmo al cristianismo que habían recaído, sino también a cristianos disidentes, ya albigenses, ya valdenses o miembros de cualquier otro partido prohibido por la Iglesia"[95]. Un historiador judío explica: "era sólo natural que un grupo proscripto en la sociedad por diferencias religiosas, buscara la amistad y la protección de otro grupo igualmente prohibido"[96]. Los judíos "realizaban una propaganda permanente y eficaz" en toda la Cristiandad, "tal que, mientras persistiera, necesariamente haría imposible la completa cristianización de la sociedad"[97]. Afirmando que esto es "libremente aceptado" por los académicos judíos[98], Walsh cita luego a I. Abrahams, quien sostiene que por regla general "la herejía era una reversión al Antiguo Testamento y aun a los ideales judíos. Es indudable que las doctrinas heréticas de los albigenses del sur de Francia a comienzos del siglo XIII, así como las de los husitas en el XV, eran en gran medida el resultado del intercambio entre cristianos y judíos"[99]. Cohen sostiene que las recientemente fundadas órdenes mendicantes usaban los vínculos de judíos con herejes como excusa para perseguir a los judíos, pero, de hecho, tal asociación existía. Walsh sostiene que "si los judíos

hubieran circunscripto sus actividades a la sinagoga y a su alianza con la ley de Moisés, se habrían evitado grandes conflictos y aun derramamientos de sangre"[100].

La persecución judicial de la herejía en Languedoc debe haber sido eficaz, porque en 1208 el legado papal fue asesinado. Raimundo de Toulouse fue identificado como el responsable; en respuesta, Inocencio predicó una cruzada para librar de la herejía a la región. En el 1209 se alistó un ejército en Lyon y luego se marchó hacia el sur, cometiéndose matanzas indiscriminadas; cuando un soldado preguntó cómo se distinguía a un hereje de un católico, se le respondió que debía matar a todos y dejar que Dios los distinguiera. La lucha continuó después del Papado de Inocencio, y en cierto modo llegó a su fin en 1229 con la firma del tratado de París (de Meaux). En 1271 Languedoc quedó incorporado a los dominios de la corona de Francia durante el reinado de Felipe III, el Atrevido. En 1244 las fuerzas católicas asaltaron Montsegur, refugio de hombres que habían asesinado predicadores dominicos y quemado 200 herejes en la hoguera, sin juicio previo. Después que Raimundo de Toulouse fuera flagelado en público en 1209 por emplear judíos y herejes en su corte, juró obedecer los mandatos del legado papal, uno de los cuales le ordenaba "remover a todos los judíos de la administración de asuntos públicos y privados en todas sus tierras" y nunca reponerlos en los mismos u otros cargos, ni emplear a ningún judío en la administración pública, ni escuchar consejo de ellos contra los cristianos"[101].

En 1204, Moisés Maimónides, campeón del escolasticismo judío, murió sin dejar establecida una relación coherente entre fe y razón, tal como lo había hecho Tomás de Aquino en su legado a la Cristiandad. "El fracaso de Maimónides en lograr una síntesis, socialmente aceptada, de la relación entre ciencia y la Halakha judía", comportó la irrupción del irracionalismo y del ocultismo en el pensamiento judío. En consecuencia, los rabinos ortodoxos nunca intentaron alcanzar una síntesis entre fe y razón, volcándose, en cambio, a la "blanda teosofía de la Cábala"[102]. Ese giro al irracionalismo ocultista fue más pronunciado en el sur de Francia, región conocida entonces como *Secunda Judea*, donde los albigenses habían arraigado. Más de un historiador judío rastrea el albigenismo en influencia judías. "Algunos de los Cátaros de León", se nos cuenta, "acostumbraban circuncidarse a sí mismos, a fin de propagar la herejía como 'judíos'". "Si la verdad se conociera" dice Lewis Browne, "probablemente se hallaría que los judíos cultos de la Provenza fueron en gran medida los responsables del desarrollo de esta secta librepensadora. Las doctrinas que los judíos habían difundido durante años en la región, no podían haber contribuido sino a la erosión del poder de la Iglesia. Otro escritor judío va más lejos, y considera "indubitable" que las doctrinas heréticas del sur de Francia "fueron en gran medida el resultado del amistoso intercambio entre cristianos y judíos"[103].

Louis Israel Newman sostiene que los judíos han participado activamente en los "Movimientos Cristianos Reformistas", es decir, en las herejías, a lo largo de la historia europea, comenzando con los albigenses y los valdenses, y que herejía con frecuencia significaba judaización, "la política de imitación de ideas, de prácticas y de costumbres judías, profesadas por cristianos"[104]. Según Newman, los valdenses eran judaizantes, "individuos o grupos quienes, tal como en la Lombardía, adoptaban un estilo de vida judío y formas judías en las ceremonias y en las conductas"[105].

Las herejías son judaizantes porque, dice Newman, "en casi todos los períodos de Reformas Cristianas el retorno a una interpretación simplista de la palabra bíblica ha jugado un papel importante en el rechazo de las doctrinas ortodoxas establecidas. La disposición permanente de valdenses, husitas, lolardos o wycliffistas, luteranos y movimientos protestantes modernos, ha sido a una reversión a las fuentes de la Fe cristiana", es decir, al Antiguo Testamento en su significación quiliástica revolucionaria[106]. Ese proceso de judaización alcanzará su punto más alto "durante el Renacimiento Puritano", cuando "el centro de gravedad de los académicos y de los creyentes, se desplazó de los Evangelios a la Biblia judía"[107].

El Papa Inocencio III sabía lo que sus predecesores pensaban de aquellos "que retornaban al vómito del judaísmo". Inocente III pronto se sintió molesto tanto con "la insolencia judía", como con la usura judía. Los judíos son -escribió en 1205 al obispo de París-,

> tan insolentes que lanzaban insultos desenfrenados contra la Fe cristiana, insultos que no sólo era una abominación pronunciar, sino tan sólo retener en la memoria. Así, por ejemplo, siempre que en el día de la Resurrección del Señor las mujeres lactantes de niños judíos comulgan el cuerpo y la sangre de Cristo, los judíos las obligaban a verter su leche en una letrina durante tres días antes de amamantar nuevamente a los niños. Además, cometen otros actos detestables e inauditos contra la religión católica, a resultas de lo cual los fieles temen incurrir en la ira de Dios cuando permiten a los judíos perpetuar sin castigo tales acciones, que provocan confusión en nuestra Fe.[108]

Los judíos, recuerda Inocencio a los obispos del norte de Francia, "están relegados a perpetua servidumbre porque crucificaron al Señor" y viven entre los cristianos sólo por una especial tolerancia; por lo tanto, "no deberían ser desagradecidos ni dejar de corresponder al favor de la cortesía cristiana, practicando la contumelia y el desprecio"[109]. Así, los judíos no sólo seguían el Antiguo Testamento ocupándose de sus asuntos; también provocaban deliberadamente a sus anfitriones cristianos. Los judíos en Sens habían construido una sinagoga "más alta que la venerable Iglesia local"[110]. Los cantores judíos levantaban tal clamor, que perturbaban los rezos de la Iglesia vecina. Los judíos en Sens también blasfemaban, refiriéndose a Cristo como "un rústico, crucificado por el pueblo judío"[111]. La lista continuaba: en Viernes Santo, contrariando antiguas leyes y costumbres, los judíos provocaban desórdenes en las calles y en las plazas, ridiculizando a los cristianos por adorar a Uno clavado sobre una cruz; esto con la intención de desviar a los cristianos de sus obligaciones religiosas. Se acusaba a los judíos de dejar sus puertas sin traba hasta la medianoche para facilitar el accionar de los ladrones[112]. Nadie, concluye Inocencio, "pudo jamás recuperar propiedad robada de judíos"[113].

Inocencio realiza la crítica tradicional a los judíos. Los judíos son carnales porque "la ley mosaica prometió placeres terrenos y temporales, una tierra manando leche y miel, la ley del talión, gozo conyugal y una progenie numerosa"[114]. El Evangelio cristiano es más espiritual, porque "alaba la pobreza, bendice en respuesta a

una maldición, venera la virginidad"[115]. "Los judíos carnales" sólo pueden seguir lo que los sentidos perciben. Disienten con sus propios profetas, quienes "no hablaron de modo carnal sino espiritual". Puesto que tienen la palabra de Dios en la Torah, los judíos son culpables; los judíos de los tiempos de Inocencio difieren de los israelitas de antes de Cristo, porque algunos de los israelitas aceptaron a Cristo cuando vino, pero todos los judíos de los tiempos de Inocencio Lo rechazan. Rechazar a Cristo es "ceguera", que podía ser una falta involuntaria. Aun así Inocencio no tenía voluntad de excusar la incredulidad judía por razón de ignorancia: "El judío que niega que el Mesías ha llegado, y que Él es Dios, miente... Herodes es el diablo, los judíos demonios; aquel es Rey de los judíos; éste, el Rey de los demonios"[116]. El Señor "condenó la Sinagoga por su incredulidad, y eligió la Iglesia por su obediencia"[117]. La "Sinagoga tiene suficientes razones para la envidia: sus posesiones más preciadas han sido heredadas por la Iglesia"[118]. Toda esta riqueza hebrea está ahora en manos de la Iglesia. Los judíos están cargados de "perfidia", lo cual significó mala fe, más que traición. De tal manera que la Iglesia continuó rezando por la Sinagoga para "que Dios quite el velo del corazón a los judíos, y que ella reconozca quién es la Verdad"[119]. La cuestión, tal como Inocencio la presenta, es el comportamiento, no la raza. Inocencio "nunca olvidó que Jesús era judío"[120], lo cual significaba que todo lo malo que pudiera haber respecto de los judíos, podía cambiar por medio de la conversión, que él consideraba como un trabajo de amor para llevar a la Verdad a aquellos cuya inteligencia se ha oscurecido:

> Mandamos que ningún cristiano les obligue contra su voluntad, mediante la violencia, a bautizarse. Pero, si alguno de ellos de forma espontánea debe, y por razón de la fe, venir a los cristianos, una vez que su elección sea evidente, debe de ser recibido como cristiano sin ningún tipo de calumnia. En efecto, no se considera que pertenece a la verdadera fe cristiana quien ha llegado al bautismo cristiano, no de forma espontánea, sino de mala gana.[121]

Los historiadores judíos rara vez describen la conversión al cristianismo de esa manera. Heinrich Graetz, fundador de la moderna historiografía judía, describe a Inocencio III como "el primer Papa que dirigió a los judíos la ardiente furia y la severidad inhumana de la Iglesia". Graetz nunca menciona la reafirmación que Inocencio hizo de *Sicut Judaeis non*. Si lo hubiera hecho, entonces no podría haber sostenido que "sólo una engañosa esperanza refrenaba (a Inocencio III) de predicar abiertamente una cruzada y una guerra de aniquilación contra los judíos"[122].

Inocencio III nunca cuestionó *Sicut Judaeis non*, la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre los judíos, doctrina ya entonces con más de 600 años de antigüedad: "Por lo tanto, así como no debiera darse licencia a los judíos para pretender ir más allá de lo que la ley les permite en sus sinagogas, del mismo modo, en aquello que se les ha concedido, no debieran sufrir daño"[123]. Inocencio insiste que el Papado conceda a los judíos "el escudo de Nuestra protección". Debía garantizárseles sus vidas e integridad física; y "durante la celebración de sus festividades, nadie debía perturbarlos de manera alguna", ni cristiano alguno "podía atreverse a profanar un

cementerio judío, ni, a fin de extorsionarlos, exhumar cuerpos una vez que recibieran sepultura". Si algún cristiano lo hacía, debía ser "castigado con la pena de excomunión"[124].

Esta protección, por cierto, era condicional y aplicable sólo a los judíos que no conspiraban para subvertir la Fe cristiana[125]. Esta salvedad se encuentra en la condena que Inocencio hace respecto del comportamiento judío blasfemo durante la celebración del Viernes Santo, cuando "los judíos, contrariando las antiguas costumbres, corren por las calles y las plazas, agrupándose, y en todos lados se burlan de los cristianos que adoran al Crucificado en su Cruz del modo acostumbrado, y con indecencias procuran distraerlos de sus obligaciones religiosas de adoración"[126]. La misma reserva está implícita en relación a los judíos vinculados al tráfico de bienes robados. "Los blasfemos del Nombre Cristiano", dice Inocencio III, "no han de ser cuidados al precio de oprimir a los servidores del Señor, sino, en todo caso, reprimidos con la servidumbre a la que se han hecho acreedores cuando pusieron manos sacrílegas sobre Aquel que vino a otorgarles la verdadera libertad, y ellos pedían que su sangre cayera sobre sus cabezas y también sobre las de sus hijos (Mateo, 27, 25)"[127]. Inocencio critica a ciertos príncipes seculares "que reciben a los judíos en sus feudos y ciudades a fin de establecerlos como propios nuevamente para que practiquen la usura, sin vergüenza de la aflicción que causan a las iglesias de Dios y a los pobres de Cristo"[128]. A resultas de lo cual, "viudas y huérfanos son despojados de sus herencias y las iglesias defraudadas en sus diezmos y otros ingresos regulares, pues los judíos, quienes desdeñan responder a los prelados de aquellas iglesias sobre los derechos parroquiales, tiene el respaldo de feudos y castillos"[129]. Los judíos se apropiaban de posesiones de la Iglesia a través de la usura, y utilizaban su poder económico para ejercer una perniciosa influencia cultural sobre aquellos que les debían dinero. Abusaban de las condiciones bajo las cuales eran tolerados en los Estados cristianos y era potestad del Estado poner límite a esos abusos.

Inocencio III, sin embargo, no predicó una cruzada contra los judíos; sí predicó una cruzada contra los albigenses. Al confundir esto, Graetz muestra que la preocupación de Inocencio por el vínculo entre la insolencia judía y el apoyo judío a la herejía no carecía de fundamento. Inocencio, dice Graetz,

> era perfectamente consciente de la razón por la cual aborrecía por completo a los judíos y al judaísmo. Odiaba a aquellos de entre los judíos que, indirectamente, agitaban contra la forma corrompida del cristianismo sobre la cual el papado había construido su poder. La aversión de los cristianos probos y verdaderamente temerosos de Dios respecto de la arrogancia, la falta de castidad y la codicia insaciable de la jerarquía, en alguna medida, había sido promovida por los judíos. *Los albigenses en el sur de Francia, tachados de herejes, quienes eran los más decididos opositores del papado, habían absorbido su hostilidad del intercambio con judíos cultos.* Entre los albigenses había una secta que sin vacilar declaraba que la ley judía era preferible a la cristiana. El ojo de Inocencio estaba puesto, consecuentemente, tanto sobre los judíos del sur de Francia como sobre los albigenses, a fin de limitar su influencia en el modo de pensar de los cristianos. El Conde Raimundo VI de Toulouse y

San Gildo... quien era percibido como amigo de los albigenses y, en consecuencia, cruelmente perseguido, también fue responsabilizado por el Papa de favorecer a los judíos (énfasis mío).[130]

La animosidad de Inocencio hacia los judíos estaba motivada, como hemos visto, no por el antisemitismo, sino por el comportamiento judío, específicamente, la usura, la insolencia, la blasfemia y su apoyo a las sectas herejes que subvertían el orden social, moral y político. Inocencio III y los Papas que le sucedieron reconsideraron su modo de entender quién y qué era un judío, reemplazando gradualmente la idea de que eran ciegos y carnales, por un nuevo modo de caracterizarlos como revolucionarios que amenazaban el orden social y político de la Cristiandad. "Los cátaros", señala un historiador, "no eran tan inofensivos como surge del retrato que de ellos hace Graetz"[131]. La gente a quien Graetz describe como "cristianos probos y temerosos de Dios" consideraban que "una mujer embarazada estaba poseída por el demonio, y que, si ella moría en el parto, con certeza iba al Infierno". Los cátaros eran una sociedad secreta; ellos eran, como dice Humberto Eco en el *Péndulo de Foucault*, los predecesores de los masones, un grupo que "recurrían a cualquier subterfugio y a cualquier hipocresía con tal de ocultar sus verdaderas creencias". Su rechazo a juramentarse socavó la sociedad feudal, tanto como su actitud respecto de la sexualidad amenazó con despoblarla. Cualquier perversión era para ellos mejor que el matrimonio. Y sus ayunos rituales hasta morir, la *endura*, "causó por lejos un mayor número de víctimas que la Inquisición"[132].

A diferencia de Graetz, Cantor no minimiza la amenaza que los albigenses representaban en la Europa del siglo XIII. Ni retrata a estos cátaros negadores de la vida como "cristianos probos y verdaderamente temerosos de Dios". El Papado, dice Cantor, "enfrentó una verdadera crisis a principios del siglo XIII" cuando "el catarismo revivió la vieja doctrina dualista maniquea"[133]. El trabajo de la Inquisición no fue exterminar a los herejes "sino persuadir y amedrentar a los disidentes sospechosos para que se reincorporaran a la Iglesia"[134]. El acusado debía ser recalcitrante o haber reincidido tres veces "antes de ser entregado al fuero secular"[135], es decir, al estado, para mandarlo a la hoguera. La Inquisición no andaba a la pesca de judíos aun cuando, como sostiene Cantor, "los judíos no eran víctimas completamente inocentes en la estructura religiosa del sur de Francia, ni fue el ataque inquisitorial de los frailes contra ellos algo típico y casual"[136].

A diferencia de Graetz, quien convierte a los judíos en cínicos manipuladores de los albigenses, Cantor sostiene que los judíos sucumbieron a la versión judía del mismo error, es decir, la cábala. "La comunidad judía de la Provenza fue el lugar donde la cábala comenzó"[137]. Al rechazar vehementemente los intentos de racionalización de Maimónides, los rabinos de la Provenza sucumbieron a un "pastiche de misticismo, demonología y astrología que eventualmente recibió el nombre de la cábala"[138]. El Zohar, el texto cabalístico definitivo, no sería escrito antes de un siglo, "pero sus orígenes están en la Provenza de principios del siglo XIII, precisamente en tiempos del florecimiento de la herejía cátara"[139]. Citando a Gershom Scholem, Cantor sostiene que "la cábala era la continuación tardía o el renacimiento del antiguo

gnosticismo judío". El gnosticismo entre los judíos era hermético, como lo es en la Masonería -la apropiación protestante inglesa de la cábala-, "pero, declaradamente separatista entre los cristianos... emergió al mismo tiempo y en el mismo lugar, el sur de Francia, entre los cristianos y los judíos. Entre los cristianos adoptó la forma del catarismo; entre los judíos, la forma del cabalismo"[140]. Cuando el gnosticismo apareció por primera vez en el mundo antiguo, "la comunidad gnóstica fue la mayor amenaza interna que el cristianismo debió enfrentar en los dos primeros siglos de su existencia"[141]. No fue menor esa misma amenaza en el siglo XIII.

Inocencio convocó el IV Concilio de Letrán para que se ocupara de esa amenaza de modo contundente y directo. El Concilio era la más completa expresión de la Cristiandad que Europa conociera, es decir, la integración de la Iglesia y el Estado. Cinco de sus edictos se ocuparon de los judíos. Dos, del problema de "la gravosa e inmoderada usura", sugiriendo que "los judíos aún proveían capital esencial a altas tasas de interés, y obtenían la propiedad de valiosas posesiones cuando los deudores caían en incumplimiento"[142]. Otro especificaba: "no se debe cobrar intereses a quienes estén lejos de sus hogares participando en la cruzada"[143]. Otro repetía la orden de no designar en cargos públicos a "aquellos que blasfeman contra Cristo", "pues esto les da pretexto para descargar su ira contra los cristianos"[144]. El quinto se ocupaba de cómo tratar los casos de conversos fingidos.

Según un historiador, el primer párrafo del Canon 68 del IV Concilio de Letrán dio inicio a "una nueva era en la historia europea de los judíos", al especificar que en adelante todos los judíos "se distinguirán fácilmente de todos los demás mediante la vestimenta que usen"[145], a fin de advertir a los cristianos ingenuos contra el trato con judíos. En el año 1221, el sucesor de Inocencio, Honorio III, informó a los obispos en la provincia de Bordeaux que había oído que algunos judíos en la región "maldecían tener que usar las señas prescriptas, por las cuales los cristianos podían distinguirlos... que los cristianos se mezclaban (*commiscentur*) con mujeres judías, y que los judíos perversamente se mezclan con mujeres cristianas"[146].

Cantor rastrea las raíces del Canon 68 hasta la crisis albigense:

> El ataque a los judíos por los inquisidores papales -y la determinación del Papa Inocencio III en el IV Concilio de Letrán de 1215 de segregar a los judíos de la sociedad cristiana- se debió no sólo a acontecimientos sociales y culturales de orden general sino, especialmente, al involucramiento gnóstico judío en el surgimiento del catarismo. *Los judíos, entonces, no eran víctimas totalmente pasivas.* Cuando los frailes inquisitoriales los persiguieron judicialmente, había una causa (énfasis mío).[147]

Esa fue una decisión atípica en los edictos del Concilio de Letrán sobre los judíos. Más típica fue la afirmación de que los judíos debían usar un distintivo en sus vestimentas porque "debían ser tratados como parias en la sociedad"[148]. Y fueron tratados como parias, en una primera instancia: "Después de este golpe, sólo era cuestión de tiempo para que los judíos fueran masacrados o expulsados". Luis IX, según esta visión del asunto, era "el monarca ideal a los ojos de la sociedad cristiana, y en cuanto tal, odiaba acremente a los judíos, y estaba dispuesto a humillarlos y a

quitarles cualquier resto de dignidad, prosperidad y protección que les quedara de los días gloriosos de Carlomagno"[149]. Según Cohen, la culminación de "la nueva Piedad", otro nombre para el nuevo antisemitismo, "se institucionalizó a principios del siglo XIII con la creación de dos órdenes religiosas mendicantes, los Dominicos y los Franciscanos... La conversión de los judíos fue uno de sus proyectos favoritos"[150].

Tomado globalmente, el Papado de Inocencio III y la muerte de Maimónides constituyeron, según un historiador, "el punto más bajo de la suerte judía"[151]. Estos dos "desastres paralelos" se dieron a mitad de la trayectoria histórica que se inicia con Emicho de Leiningen, y termina en la desaparición de los *ashkenazim* de Europa Occidental. El sentimiento de desdicha de los judíos aumenta, en lugar de disminuir, al tener en cuenta que dicha trayectoria no fue una campaña de exterminio sino de conversión. Para los judíos, conversión y aniquilación eran básicamente lo mismo. Lo cual revela mucho de lo que pensaban sobre el cristianismo. Cantor sostiene

> Nada cambió esencialmente en el odio de la Iglesia Católica hacia los judíos, ni en la enseñanza del desprecio y de la ira contra ellos entre el siglo XII y el Concilio Vaticano II de 1965. En todo ese período, la Iglesia Católica fue la fuente más persistente de antisemitismo en el mundo. Las cosas son distintas ahora, pero la verdad sobre aquellos días, esos largos siglos de oscuridad y odio a los judíos, no debe olvidarse.[152]

Aun después de este exabrupto, Cantor debe limitarse a señalar que el deseo de las órdenes mendicantes de convertir a los judíos "no es la voz del Holocausto nazi", porque "los nazis no daban escapatoria a su condena, pero la Iglesia Católica siempre dejó la puerta abierta a la conversión judía y a una salida"[153].

Sin embargo, ningún Papa podía ver la conversión al cristianismo como aniquilación. Los Papas se veían constreñidos por la fe a ver las cosas de otro modo: quienes estaban ciegos, ahora podían ver; aquellos que estaban espiritualmente muertos, habían vuelto a la vida. La conversión era motivo de regocijo. En la Iglesia medieval, llama la atención la ausencia de remordimientos por ese modo de razonar, y la simplicidad de las respuestas a las alternativas que enfrentaban.

La Iglesia parecía enfrentarse a dos opciones igualmente odiosas: permitir la subversión judía de la cultura cristiana a través de la usura, la blasfemia y el apoyo encubierto a la herejía, o bien dejar que la gente más afectada resolviera el asunto por la violencia. No hacer nada hubiera implicado elegir ambas opciones al modo dialéctico, es decir, dejando que de la primera se pasara a la segunda. Sin embargo, la Iglesia aplicó el principio *Sicut Judaeis non* como única alternativa válida, por un lado, a la subversión judía, y por otro, al desenfreno de las turbas. Nadie debía hacer daño a un judío, enseñaban los Papas, ni procurar su conversión por la fuerza. Si un judío decidía persistir voluntariamente en su ceguera, debía dársele la oportunidad de celebrar sus ritos religiosos, pero no se le debía permitir ejercer influencia cultural, pues la experiencia había mostrado que la aprovechaban para subvertir la fe y la moral. El judío era enemigo de Cristo y enemigo de la Cristiandad, mas siempre se enseñó a los cristianos a amar a sus enemigos.

El modo más sencillo de impedir que este enemigo destruyera el orden social, y al mismo tiempo protegerlo de las turbas, era trabajar por la conversión de los judíos. Y esto es, precisamente, lo que la Iglesia hizo. Las órdenes mendicantes estudiaron el hebreo y el árabe, y leyeron las sagradas escrituras de los judíos para comprenderlos mejor. Este enfoque dio frutos. Un importante número de judíos se convirtió hacia fines del siglo XIII, y al hacerlo, acercaron información reservada y la compartieron con las autoridades de la Iglesia.

En 1292, la comunidad judía en la región de Apulia en Italia desapareció porque, como dice un historiador judío, "los frailes tuvieron éxito al acosar a los judíos lo suficiente como para que la mayoría aceptara el bautismo"[154]. Un manuscrito en la Biblioteca del Vaticano confirma la conversión de gran número de judíos en Apulia por obra de Bartolomeo y dos de sus colegas en 1292. Un documento napolitano del año 1294... revela que 1.300 familias judías de Apulia se habían convertido; probablemente un total de al menos 8.000 prosélitos. Otras fuentes contemporáneas narran que muchos judíos huyeron de la Apulia por aquel tiempo, provocando que las comunidades judías, al menos en algunos pueblos y ciudades, desaparecieran por completo[155]. El cronista hebreo Solomon Ibn Verga escribió: "algunos fueron obligados a convertirse... y el resto partió a tierras lejanas"[156]. Para muchos historiadores judíos, la conversión sincera al cristianismo es un oxímoron, pero aun ellos conceden que "la dedicación inquisitorial tuvo éxito durante las últimas décadas del siglo XIII". Los registros históricos indican que la mayoría de las conversiones eran sinceras, es decir, no forzadas. Cuando un grupo de judíos se convirtió en Nápoles en el año 1290, Carlos II autorizó la petición "del edificio de una sinagoga para utilizarla como Iglesia". Cuando todos los judíos de Salerno se convirtieron, los dominicos vendieron el edificio y "utilizaron lo obtenido para ayudar a conversos empobrecidos"[157].

Inocencio III había afirmado que la Iglesia gobernaba sobre los judíos en las tierras de la Cristiandad. Los judíos quizá consideraban lo mismo: Abrahán de Montpellier escribió a Gregorio IX en 1232 y le pidió que prohibiera a Maimónides. Incapaces de resolver sus disputas internas, los judíos recurrieron a la Iglesia -en particular a los dominicos- a fin de que la Inquisición resolviera la cuestión sobre la ortodoxia de Maimónides. Eventualmente, Abrahán y su partido ganaron; los mendicantes, a pedido de los judíos, quemaron los escritos de Maimónides. Los historiadores judíos dicen que esto muestra que la Inquisición "quizá estaba buscando activamente una excusa para lanzar un golpe a los judíos"[158]. Sin embargo, los dominicos se hallaban entre dos grupos de judíos quienes no podían resolver sus propias disputas, pero pensaban que la Iglesia sí podía hacerlo. De ahí que ambos grupos apelaron a la Inquisición para que dictaminara. Abrahán de Montpellier, según un historiador judío, "imitaba el ejemplo del Papa Gregorio IX" cuando "dio una orden prohibiendo los escritos de Maimónides a comienzos de 1232". Los judíos ortodoxos querían que "los frailes dominicos procedieran contra judíos heréticos al igual que se hacía en relación a los disidentes cristianos". La avidez con que este grupo de judíos apeló a los dominicos, desmiente la pretensión de que "la ortodoxia cristiana ahora parecía deseosa y dispuesta a equiparar a los judíos con los herejes". Los judíos

recurrieron a la ayuda de la Iglesia para librar de herejes a la sinagoga, no al revés. El incidente constituye el primer acto que inaugura el enorme drama que significó el descubrimiento del Talmud y la consiguiente cruzada contra el mismo. Un cronista escribe: "no han pasado cuarenta días desde que se quemaron las obras de nuestro maestro (Maimónides) hasta que le llegó al Talmud". Su relato, sin embargo "apenas si se funda en los hechos. No obstante, el sesgo de su argumentación revela la perspectiva de los judíos contemporáneos". También muestra "que en alguna medida, los judíos eran responsables de la inauguración de la cruzada contra sus escritos"[159].

Esa cruzada comenzó en 1236, cuando Nicolás Donin, un judío apóstata que se había hecho cristiano y dominico (algunas fuentes sostienen que era franciscano), fue recibido en audiencia por el Papa Gregorio IX. Donin llamó la atención del Papa sobre la colección de escritos conocida con el nombre de Talmud. Once años antes, las opiniones francas de Donin habían provocado su expulsión de la sinagoga, de manera que un motivo de su denuncia pudo haber sido la venganza, pero Donin también aportó su aguda comprensión del papel que el Talmud juega en la vida judía. Era, tal como sostiene Graetz, "el sostén de la civilización judía"[160]; también estaba lleno de blasfemias -declarando, entre otras lindezas, que Cristo se cocinaba en excremento hirviendo en el Infierno, y que era el hijo ilegítimo de un soldado romano y una prostituta llamada María-.

La *Enciclopedia Judía*, por ejemplo, al comentar la deuda de Celso para con el judaísmo, señala que "él afirma que Jesús era el hijo ilegítimo de un tal *Pantera*, y nuevamente, que había sido sirviente en Egipto, no cuando niño como en el Nuevo Testamento, sino de adulto, y que allí aprendió el arte secreto. Con frecuencia, estas afirmaciones son idénticas a las del Talmud". Según otra fuente, los judíos "llaman a Cristo el hijo ilegítimo de una prostituta, y a la Bienaventurada Virgen María, algo abominable de decir o pensar, una mujer calenturienta o lujuriosa, y aún maldicen a ambos, y a la fe romana, y a todos sus miembros y creyentes".

Antes de Donin, el Talmud era virtualmente desconocido para los cristianos, quienes, al igual que el Papa Gregorio IX, cumplían su faena bajo la ilusión de que los judíos simplemente seguían la Torah, cuyos libros los cristianos también consideran canónicos. A resultas de estos descubrimientos, "el Talmud se convirtió de pronto en el objetivo del antijudaísmo cristiano"[161]. La campaña contra el Talmud es el comienzo del cambio de actitud de la Iglesia contra los judíos. La dicotomía propuesta por Cohen en relación al magisterio cristiano sobre los judíos no existe. *Sicut Judaeis non* nunca cambió desde los tiempos de Gregorio el Grande, a los de las órdenes mendicantes. Lo que cambió, fue la comprensión que la Iglesia alcanzó de los judíos. Como consecuencia de haber llegado a descubrir el Talmud y sus blasfemias, a los ojos de la Iglesia, los judíos se transformaron de ciegos seguidores de una Torah que entendían de modo pervertido, en revolucionarios sociales.

Cohen advierte esto cuando escribe: "el Talmud y los escritos de los rabinos medievales permanecieron generalmente desconocidos por los cristianos durante siglos después de Agustín"[162]. En consecuencia, repetidamente, Cohen contradice su propia tesis, especialmente cuando señala: "Cuando los judíos recurrieron a su protección, Gregorio se mostró benévolo y promulgó la Constitución papal básica

sobre los judíos, *Sicut Judaeis non*"[163]. En otras palabras, Gregorio nunca se desvió de *Sicut Judaeis non*. Cohen sostiene que los Papas "estaban obligados a proteger a aquellos (judíos) que se ajustaban a la concepción agustiniana clásica de portadores del Antiguo Testamento"[164]. Esto no es verdad, pero, cuando agrega que "ese tipo de judíos ya no existía"[165], Cohen se introduce en el meollo del asunto. Esa es otra manera de decir que el modo de entender a los judíos había cambiado. Ningún Papa jamás dijo que cualquiera podía dañar a un judío u obligarlo a convertirse por la fuerza. Los Papas nunca dijeron que la protección papal se extendía a comportamientos "*extra legem*". ¿Cómo podrían haberlo hecho? Eso hubiera significado que los judíos se podían involucrar en actividades delictivas con impunidad. Pero el descubrimiento del Talmud indicaba que ese tipo de conducta arraigaba en lo profundo de la "religión" judía. De ahí la respuesta conmovida de Gregorio a Nicolás Donin.

Cuando Gregorio se enteró que bandas de cruzados masacraban judíos, reiteró las consabidas prohibiciones de no causarles daño. Gregorio IX, según Cohen, sentía "profunda antipatía por los judíos", pero, como otros Papas medievales, Gregorio trazó "un límite a la agresión física"[166]. Gregorio también "recordó con toda firmeza al pueblo cristiano que nunca se debía imponer el bautismo a nadie"[167], pero aun así se lo acusa de los excesos cometidos por aquellos que lo desoyeron. Lo mismo vale respecto de su condena del Talmud, la cual, se dice, llevó directamente a la desaparición de los judíos de Europa Occidental, haciendo de la palabra conversión un equivalente a Auschwitz:

> Al condenar el Talmud en 1239 como una desviación herética de la tradición bíblica judía, el Papa Gregorio IX probablemente no concibió los importantes efectos que sus pronunciamientos iban a tener en el curso de la historia. No pudo haber previsto que había dado sanción al inicio de una tendencia ideológica que justificaría los intentos de eliminar la presencia judía en la Cristiandad, giro radical con respecto a la posición agustiniana que sostiene que los judíos ocupan por derecho propio un lugar necesario en la sociedad cristiana. No obstante, el despertar de Gregorio a una discrepancia entre la religión de los judíos contemporáneos a él y la de los judíos "bíblicos" a quienes Agustín había deseado tolerar, juntamente con la exclamación del pontífice en el sentido de que la creencia en el Talmud "se dice que es la causa principal que mantiene a los judíos obstinados en su perfidia", sentó bases importantes para aquellos que lo sucedieron. En el curso de las generaciones que siguieron a los debates de París de 1240 y la primera quema del Talmud en 1242, los inquisidores de las órdenes mendicantes a lo largo y ancho de Europa persiguieron la literatura rabínica, compelieron a los judíos a escuchar sus inflamados sermones, y con frecuencia, donde fue posible, se esforzaron para lograr la completa destrucción de determinadas comunidades judías.[168]

Aun Inocencio III, sin conocer la existencia del Talmud, se había ocupado previsoramente de la contingencia que comportaba, cuando excluyó de la protección bajo *Sicut Judaeis non* a los judíos que complotaban contra la Fe. "Nos deseamos", escribió Inocencio, "poner bajo la protección de este decreto sólo a aquellos que no

han osado confabularse contra la Fe cristiana"[169]. Cohen concluye: "tales estipulaciones podrían haber excluido, si no a todos, a una gran parte de la judería europea"[170]. ¿Por qué? ¿Acaso se debió a que el Papa había cambiado de parecer? ¿O porque, tal como el Talmud revelaba, los judíos no era simples practicantes de una falsa religión sino de otra que tenía un potencial revolucionario? "Para el siglo catorce", continua Cohen, "la bula *Sicut Judaeis non* en particular, y la protección de los judíos en general, habían perdido su efectividad práctica"[171]. Pero, como señala Cohen, los Papas nunca dejaron de mandar a los cristianos que no se dañara a los judíos. ¿Por qué los judíos habían perdido su protección? La única respuesta lógica es: se los percibía como operando "*extra legem*", como revolucionarios y proscriptos y, por lo tanto, ya no merecedores de protección.

Me ocupo aquí sólo de la protección oficial. La turba, como ya hemos mostrado, ignoraba las bulas papales cuando saqueaba los barrios judíos de las ciudades medievales. Sólo al alto clero en general y a los Papas en particular podían recurrir los judíos en busca de protección, y la legislación segregatoria que se sancionaba tenía por finalidad tanto la protección de los judíos como la de la Cristiandad respecto de la subversión judía, objetivo de plena conformidad con *Sicut Judaeis non*. Al intentar establecer alguna dicotomía contradictoria en el magisterio católico (en oposición con una dicotomía en la percepción de los católicos, que efectivamente existía), Cohen cae en absurdas generalizaciones. Como cuando dice: "sólo desde el siglo XIII en adelante fueron los judíos caracterizados como reales y activos agentes de Satanás"[172]. Evidentemente, Cohen nunca leyó el Evangelio de San Juan. En el capítulo 8, Cristo mismo retrata a los judíos como "agentes activos de Satanás". Lo mismo vale para el Apocalipsis de San Juan, el cual se refiere a los judíos como "la sinagoga de Satanás".

La Iglesia siempre sostuvo que los judíos no eran hijos ni de Moisés ni de Abrahán, sino hijos de Satanás. Sin embargo, mediante *Sicut Judaeis non* la Iglesia mantuvo en forma constante que nadie tenía el derecho de causar daño a un judío. Si los judíos se involucraban en actividades criminales, tal como el Estado las tipificaba entonces, el Estado podía proceder contra ellos, pero ello no comportaba negar el principio *Sicut Judaeis non*. Lo que cambió como consecuencia del descubrimiento del Talmud fue el número de judíos a quienes se percibía comprometidos en un comportamiento subversivo. Las acusaciones de libelo de sangre, profanación de la Presencia Eucarística, envenenamiento de los pozos de agua y la responsabilización de los judíos por la Peste Negra, todas se originaban en las gentes del pueblo, no en la jerarquía de Iglesia. Los Papas, tal el caso de la peste, con frecuencia hacían más de lo posible para refutar esas imputaciones, insistiendo siempre que nadie tenía derecho a causar daño a un judío.

Cohen sistemáticamente se confunde en este punto. Acusa a la Iglesia de "nativismo" porque "la Iglesia romana era también una sociedad que procuraba lograr una unidad funcional y la erradicación de influencias foráneas"[173]. ¿Qué quiere decir con "foráneas"? Europa era un conglomerado de grupos étnicos con diferentes idiomas, cada uno de los cuales era extranjero para el otro. Según Cohen, la Iglesia "atacaba al grupo religioso que menoscaba esa unidad, imputándoles básicamente

los mismos delitos: desviación herética de las Escrituras, blasfemias contra los ideales de esa sociedad y hostilidad antinatural e inmoral hacia los miembros de la misma"[174]. Pero, si los judíos hacían lo que el Talmud decía, no constituían simplemente otra religión, y, ciertamente, no la religión de Moisés y de Abrahán. Eran un grupo de proscriptos. ¿Por qué no habían de ser tratados como proscriptos? ¿No era esa la función del Estado? A pesar de admitir esto, Cohen entonces trata de desviar las implicancias recurriendo a la exageración. "Los judíos de la Europa medieval abrazaron un nuevo sistema de creencias", nos dice; lo cual es verdad; pero "ellos habían perdido el derecho a existir en la Cristiandad que previamente les había reconocido en razón de su adhesión al antiguo judaísmo bíblico"[175]. Si Cohen quiere decir que los judíos inocentes podían ser ofendidos impunemente, se equivoca. Si está diciendo que el Estado ahora podía proceder contra ellos porque estaban operando "*extra legem*", entonces dice lo correcto, pero se procedía judicialmente contra ellos en cuanto acusados de un delito, y no en cuanto judíos. El Tribunal de la Inquisición nunca procedió contra los judíos fundado en prejuicios raciales o religiosos. Gregorio IX fue el primer Papa que descubrió el Talmud. Quedó perplejo ante lo que había descubierto, pero no abrogó *Sicut Judaeis non* y su prohibición de no dañar a los judíos. Lo que cambió fue su inteligencia de lo que los judíos creían y hacían en base a esas creencias talmúdicas.

El 9 de junio de 1239, el Papa Gregorio respondió las 35 peticiones de Donin enviándolo con una carta a William de Auvergne, obispo de París. Su carta sustancia el cambio de percepción papal sobre los judíos después del descubrimiento del Talmud. Los judíos, escribe Gregorio, "así lo hemos oído, no están satisfechos con la Antigua Ley que Dios dio a Moisés por escrito: aun llegan a ignorarla completamente y afirman que Dios les dio otra Ley que llaman 'Talmud', es decir, 'Enseñanza', transmitida a Moisés por vía oral... En esto hay un asunto tan abusivo e irreproducible, que genera vergüenza ajena en quienes lo mencionan y horror en quienes lo escuchan"[176]. Tales ofensas son tan grandes, que Gregorio usa la palabra 'crimen' para describirlas. También afirma que el Talmud es "la causa principal que mantiene a los judíos obstinados en su perfidia"[177]. El Papa Gregorio ordenó que "en el primer sábado de Cuaresma, en la mañana en que los judíos se hallaren reunidos en las sinagogas, se requisaran todos los libros de los que viven en el distrito y se los guarde cuidadosamente bajo la custodia de los frailes dominicos y franciscanos"[178]. Si éstos hallaren que tales libros eran injuriosos, debían ser quemados.

El descubrimiento del Talmud alteró el estatus de los judíos. Además de "no mostrar vergüenza por su culpa, ni reverencia por el honor de la fe cristiana", las blasfemias del Talmud ponían de manifiesto que los judíos despreciaban por igual "la Ley de Moisés y los profetas"; que los cristianos creían que ellos honraban[179]. En lugar de seguir la palabra de Dios en la Torah, los judíos "siguen cierta tradición de sus mayores", dándole prioridad por sobre la Palabra de Dios[180]. El Talmud afirma que los rabinos son superiores a los profetas y que los judíos deben obedecerlos, al extremo absurdo de abrogar la Ley mosaica. Como consecuencia, los judíos impiden que sus hijos estudien la Biblia, al ubicar el Talmud en el centro de su programa educativo.

Llevó un tiempo hasta que la Iglesia pudo digerir lo que había aprendido acerca del Talmud, pero la carta del Papa Gregorio al Obispo de París indicaba que "el ataque al Talmud anunciaba un cambio en la actitud básica de la Iglesia respecto del judaísmo"[181]. Tres años más tarde, la comisión papal presidida por el Obispo Eudes informó que el Talmud está "lleno de innumerables errores, abusos, blasfemias y malicias tales, como para despertar vergüenza en aquellos que las mencionan y escándalo en quienes las escuchan"[182]. Los libros son tan horrendos, que "no pueden ser tolerados en nombre de Dios sin perjuicio a la Fe cristiana"[183]. En carta a San Luis IX, Rey de Francia, en mayo de 1244, Inocencio IV, sucesor de Gregorio, saca algunas conclusiones: "La maliciosa perfidia de los judíos", dice, "no alcanza a entender adecuadamente el hecho de que la piedad cristiana los recibió y pacientemente les permitió vivir en la Cristiandad sólo por compasión. Por el contrario, cometen pecados tan graves, que dejan estupefactos a quienes los oyen y estremecen a quienes los relatan"[184]. Las blasfemias del Talmud y sus prescripciones para estafar a los ingenuos *goyim* pusieron en entredicho las condiciones bajo las cuales se toleraba a los judíos. Esto exigió repensar todo el pacto social.

Perturbado por el daño que hacía el Talmud, San Luis convocó a una conferencia para tratar el asunto. En junio de 1240, Nicolás Donin sostuvo un largo debate con el rabino Yehiel ben Joseph de París, bajo auspicio del rey y presidido por la reina madre, Blanca de Castilla. Un comentador judío sostiene que "todo el episodio representa a la perfección el declinante estatus de los judíos durante ese siglo, y la transformación de la percepción cristiana en el sentido de que encarnaban algo más que una doctrina blasfema"[185]. El rabino estaba atónito ante el desafío de tener que defender los escritos esotéricos judíos en un ambiente hostil. Nunca antes había sucedido algo igual. El rabino Yehiel, sin experiencia previa de participación en una *disputatio* de este tipo, no supo qué responder. Cuando se le preguntó si era verdad que el Talmud afirmaba que "Jesús había sido condenado al infierno por toda la eternidad, inmerso en 'excremento hirviendo'" y que su madre María era una prostituta, el rabino sólo pudo responder afirmativamente, que en efecto esos pasajes constaban en el Talmud, pero no se referían a "ese" Jesús y a "esa" María. "No todo Luis nacido en Francia es el Rey de Francia", sostuvo Yehiel, dando un nuevo significado al término "*chutzpah*"*. "¿No ha sucedido acaso", continuó Yehiel, "que dos hombres nacidos en la misma ciudad tengan el mismo nombre y hayan muerto de la misma manera? Hay muchos casos como estos"[186]. Un historiador judío se refirió a la negación de Yehiel como la ocasión en que nació el humor judío. Sin embargo, el relato cristiano del debate, no pudo advertir humor en esas afirmaciones. "En relación a este Jesús, él confesó que había nacido de una relación adúltera, y que se hallaba castigado en el infierno en excremento hirviendo y que vivió en tiempos de Tito". Pero el rabino Yehiel dijo, "este Jesús es diferente de nuestro Jesús. No obstante, él no puede decir quién era el suyo, de modo que está claro que mentía"[187].

Habiendo detonado su propia credibilidad, Yehiel poco podía hacer ya para refutar las afirmaciones de Donin en cuanto a que el Talmud aprobaba conductas

* Osadía, audacia, insolencia, temeridad. [N. del T.]

criminales, incluido "el asesinato, el robo, y la intolerancia religiosa". El Talmud "incluía prohibiciones de confiar en los gentiles, de respetarlos o devolverles alguna pertenencia que hubieren perdido"[188]. Los rabinos habrían estado mejor si hubieran imitado a Maimónides pero, "arrastrados a una zona de confort por el narcótico de la Cábala y a una huida al mundo fantástico de la astrología y de la demonología, sólo adecuados para aquellos iniciados que hubieren dominado las enseñanzas del Talmud", no podían estar a la altura de los discípulos de los dominicos[189]. Muchos judíos interpretaron "el terrible deterioro del estatus y de la seguridad de los judíos" como "signo de la venida del Mesías", lo cual un historiador judío llama "un típico producto de la mentalidad judía... En un contexto judío, es el síntoma de la silenciosa espera del holocausto. Así, el rabinato ortodoxo fue incapaz de ejercer su liderazgo a favor de los judíos en el siglo XIII en el centro europeo (Ashkenaz), tal como volvería a suceder en el siglo XX en Polonia"[190].

Con defensores como el rabino Yehiel, el Talmud no necesitaba enemigos. El resultado del debate fue la quema del Talmud en París. En adelante, la religión judía ya no sería percibida como el judaísmo bíblico, sino como una desviación herética del Antiguo Testamento. En el curso de 36 horas en junio de 1242, 10.000 volúmenes fueron arrojados a las llamas. Como si hubieran estado decididos a probar la verdad de lo que los cristianos habían denunciado, un grupo de judíos apeló a Roma, "quejándose que no podían practicar su religión sin el Talmud"[191]. "Una vez más", escribe un comentador judío, "fue al Papa a quien los judíos recurrieron en tal extremo"[192]. En mayo de 1244, Inocencio IV cedió: "Obligados como estamos por mandato de Dios a tolerarlos en su Ley, (Nos) pensamos que correspondía responderles que no deseamos privarlos de sus libros, si como consecuencia de ello los privamos de su ley"[193]. La decisión de devolver el Talmud a los judíos causó indignación. Un obispo concluyó que los judíos habían mentido al Papa, y será "muy desafortunado y causa de vergüenza para el trono apostólico, si libros que fueron quemados con tanta solemnidad y justicia en presencia de todos los catedráticos, del clero y del pueblo de París son devueltos a los maestros de los judíos por orden del Papa, pues tal tolerancia parecería ser aprobación"[194]. En 1254 Luis IX renovó la ordenanza de quemar el Talmud, y lo mismo hicieron sus dos sucesores. Cuando Luis X readmitió a los judíos en Francia, les prohibió que con ellos introdujeran el Talmud.

Después de las *disputatio*, la Iglesia hizo de la conversión de los judíos una alta prioridad. En 1242, Jaime I, Rey de Aragón, compelió a los judíos por la fuerza de la ley a escuchar los sermones de los frailes mendicantes, "medida que fue muy elogiada por Inocencio IV y que Jaime I renovó en 1263"[195]. En 1278, el Papa Nicolás III "ordenó formalmente predicar y misionar entre los judíos como parte del apostolado de las órdenes mendicantes de dominicos y franciscanos"[196]. En su bula *Vineam Soreth*, urgió a los mendicantes a "superar la obstinación de los perversos judíos... a reunirlos para que escuchen sus sermones en los lugares donde viven... y comunicarles las doctrinas del Evangelio con saludables advertencias y discretos razonamientos"[197].

Una vez que para la Iglesia el judaísmo dejó de ser la religión del Antiguo Testamento, se lo consideró una herejía comprendida dentro de la jurisdicción de la

Iglesia en su calidad de custodia de la doctrina. El Talmud ofendía no sólo a los cristianos sino también la vida judía, lo cual habilitaba la intervención del Papa en sus asuntos "si violan la ley del Evangelio en cuestiones morales y sus propios prelados no los controlan" o "si inventan herejías bajo su propia ley"[198]. "La línea de pensamiento de Inocencio, pronto se convirtió en la opinión común de los canonistas de los siglos XIII y XIV"[199]. La Iglesia, según el inquisidor dominico Nicolás Eymeric, ahora tenía el derecho y el deber de "defender al judaísmo genuino contra sus propias herejías internas, y de este modo acercar a los judíos a una aceptación del cristianismo"[200].

San Raimundo de Peñafort, General de los Dominicos, el hombre que pidió a Gregorio IX que escuchara a Nicolás Donin en 1236, organizó en Barcelona otra *disputatio* de cuatro sesiones desde el 20 al 27 de julio de 1263, entre un rabino converso, Saúl de Montpellier, conocido desde entonces como Pablo Christiani (o Paul Chretien) y el rabino Moisés ben Nachman de Gerona. Christiani no era un converso de poca monta. Había estudiado bajo la dirección de los rabinos Eliezer ben Emmanuel de Tarascón, y Jacobo ben Elligah Alttes de Venecia. Christiani debe haber sido influido por la Orden de los Predicadores siendo aún judío, pues se unió a los dominicos casi inmediatamente después de convertirse y, de conformidad con el apostolado de la Orden, dedicó el resto de sus días a la conversión de los judíos. Como resultado del debate y de los esfuerzos de Raimundo, el objetivo de la Inquisición se trasladó del sur de Francia a la península Ibérica, donde "inauguró una segunda etapa en el desarrollo de la nueva polémica antijudía"[201].

Raimundo de Peñafort ingresó a la Orden de los Predicadores en 1222, y ocho años más tarde Gregorio IX lo convocó a Roma para ser su confesor. Raimundo permaneció en ese puesto hasta 1238, cuando se convirtió en Superior General de los Dominicos. Si hay un hombre responsable de la desaparición de los judíos de Europa Occidental hacia el año 1500, ese fue Raimundo de Peñafort. Su herramienta no fue la expulsión ni la fuerza, sino la razón y la persuasión, las armas más poderosas en el arsenal de la guerra cultural, pero las más difíciles de utilizar. Raimundo persuadió a Tomás de Aquino que escribiera su tratado para la conversión, la *Summa Contra Gentiles*, en la cual el Aquinate insistió que la conversión debía fundarse en "el recurso a la razón natural, a la cual todos los hombres se ven obligados a prestar su asentimiento"[202]. El infiel, según Peñafort, debía ser convertido "con suavidad" apelando a la razón y no a la fuerza[203]. Peñafort persuadió a Jaime I de Aragón que llevara la Inquisición a Aragón. "Él era el espíritu que movía a Gregorio IX en todo lo concerniente a los judíos", incluyendo la favorable acogida de Nicolás Donin[204]. En 1250 Raimundo dio los primeros pasos para establecer una academia de la Orden para el estudio del árabe en Túnez, entendiendo que la conversión sería imposible a menos que se conociera el idioma y las escrituras sagradas de aquellos a quienes se aspiraba a convertir. Del mismo modo, "también algunos frailes fueron instruidos en el hebreo, de manera que estuvieran en condiciones de superar la malicia y los errores de los judíos"[205].

La estrategia de poner a algunos dominicos a estudiar el Talmud no estaba exenta de peligros, los cuales se pusieron de manifiesto durante la reforma. En 1275,

el dominico Robert de Reading se convirtió al judaísmo después de aprender el hebreo, exponiendo en un ejemplo microcósmico la perenne atracción que los ingleses han sentido por las cosas judías. Trescientos años más tarde, el entusiasmo de Inglaterra por el idioma hebreo estuvo a punto de llevar el país a una orgía política judaizante y revolucionaria, que culminó en el siglo XVII cuando los puritanos asesinaron al Rey. El Papa Honorio IV (1285-1287) advirtió a los fieles: "los judíos de Inglaterra convivieron, y corrompieron a los cristianos":

> Entre las técnicas utilizadas (por los judíos), estaba la costumbre de invitar a los cristianos a sus sinagogas, donde la Torah era venerada entre los presentes, incluidos los invitados cristianos; otra era la de mantener ocupados a sus sirvientes cristianos en labores serviles en los días de precepto, *preparando así el camino de las defecciones en la fe de las mujeres cristianas, luego de inducirlas primero a caídas morales*; en general, los judíos ingleses utilizaban sus contactos sociales para inducir la apostasía. Finalmente, los judíos maldecían a diario a los cristianos en sus "súplicas, o más precisamente, en sus imprecaciones". La Jerarquía inglesa, amonestada por el Papa, con frecuencia había recibido instrucciones con el fin de poner remedio a esa situación, pero su negligencia exigía la presente carta.[206]

Los discípulos más famosos de Peñafort fueron Pablo Christiani, con quien desarrolló, en palabras de Jeremy Cohen, "tácticas (que) con frecuencia produjeron un número considerable de conversiones"[207], y Raimundo Martini, autor de *Pugio Fidei* (El Puñal de la Fe), que fue, en palabras de Cohen, "el tratado más documentado para polemizar con los judíos que produjera la Edad Media"[208]. Los judíos poscristianos como el rabino Akiba, según la perspectiva de Martini,

> murieron a manos de los romanos no porque hubieren guardado la Ley de Moisés, sino porque la abandonaron al apoyar a dos falsos mesías sucesivamente, e incitar a la rebelión contra Roma y negar que Jesús fuera el Mesías. Al rechazar a Dios, su Salvador, los judíos del Talmud destruyeron todo el sistema profético de Dios contenido en el Antiguo Testamento.[209]

Los judíos eran herejes en su propia religión, y puesto que la Torah era parte del canon de la Escritura cristiana, también eran herejes en el sentido cristiano. Dado que la herejía no era un asunto que resultara indiferente a las autoridades civiles, los judíos talmúdicos perdieron la protección que gozaban los judíos enceguecidos y carnales del Antiguo Testamento, y se convirtieron en *personae extra legem*, es decir, proscriptos.

Raimundo Lulio hace esta misma afirmación. Lulio se había convertido de una vida disoluta en la corte de Aragón. Al igual que Martini y otros de su generación, Lulio consideraba a los judíos ya no como conservadores del Antiguo Testamento sino como "proscriptos". Habiendo abandonado la Torah, ahora vivían "*extra legem*". Como Martini, Lulio dedicó su vida a la conversión de los judíos. Lulio, dice Cohen, "desarrolló grandiosos esquemas para la conversión de la comunidad judía al cristianismo, de modo sistemático e integral. En relación a aquellos judíos que en

definitiva persistían en rechazar el bautismo, él defendía su expulsión de la sociedad cristiana"[210]. Cohen describe esas alternativas como algo denigrante, pero las mismas derivaban del concepto medieval de pertenencia a la comunidad, fundado antes en un privilegio que en un derecho, algo que correspondía a la potestad de las localidades, con frecuencia con rango de ciudad-estado más que de estado-nación en el sentido moderno. Si la ciudadanía en un estado como Florencia implicaba el cumplimiento de ciertas obligaciones, entonces, extraños como los judíos vivían ahí sólo por gracia de los reyes cristianos, y no porque tuvieran derecho a ello. Si los residentes foráneos se involucraban en actividades subversivas del orden en esos estados, evidencia que aportaba el Talmud recientemente descubierto, entonces el *status* de los judíos en esos estados se volvía precario en el mejor de los casos. Cohen no lo declara así, pero la ola de conversiones y expulsiones que se dio virtualmente en todos los estados de Europa occidental desde el siglo XIII al XV, se basó en el descubrimiento del Talmud, lo que éste revelaba acerca de la verdadera naturaleza de los judíos, y en las conclusiones que los hombres de estado sacaban de dicha evidencia. El descubrimiento del Talmud cambió la cuestión judía de un modo fundamental. Lo que solía ser un asunto de tolerancia religiosa, se convirtió en un asunto del orden civil. El rey cristiano podía tolerar a extraños que basaran su religión en una comprensión equivocada pero sincera del Antiguo Testamento; no podía tolerar en cambio a proscriptos y subversivos que usaran la religión como cobertura de la revolución social. De ahí, entonces, las admoniciones de Lulio a aquellos que esgrimen la espada de la autoridad civil: "Por tanto, Tú debes proteger a estos hijos de Dios frente a criminales, ladrones e incendiarios, frente a judíos y paganos, frente a herejes y perjuros, y frente a la violencia ilegal"[211]. Los judíos eran categorizados junto con criminales, como gente que promovía la "violencia ilegal". Ya no eran, dice Cohen, "los judíos de la Biblia, a quienes se había otorgado el derecho a existir en la Cristiandad"[212]. Aun aquí, Cohen equivoca la posición de la Iglesia. Los judíos nunca tuvieron ningún derecho en la Cristiandad medieval. Eran tolerados como extranjeros, porque eran económicamente útiles y por razones teológicas. Cuando se tornó claro que su utilidad se hallaba viciada por el reciente descubrimiento de su inclinación a subvertir, se les ofreció la alternativa de cambiar su comportamiento por la vía del bautismo o por la vía de la expulsión. Pero aun la expulsión en sí misma no comportaba una violación de sus derechos porque, como extranjeros, los judíos no tenían derechos.

Una vez que se conocieron los contenidos del Talmud, el diálogo interreligioso -nunca fuerte en la Edad Media- fue absorbido en la hermenéutica de la sospecha. Según Lulio, la única razón por la cual "un judío desea conversar contigo" es "para que tú te debilites progresivamente en tu creencia". Las gentes simples deben estar advertidas, porque el judío "ha pensado con detalle durante mucho tiempo cómo llevar adelante la conversación contigo, a fin de que de ese modo te debilites en tu fe. Por la misma razón, las Escrituras y el Papado decretan que ninguna persona sin la adecuada formación puede hablar con un judío"[213]. Una vez que se conoció la naturaleza perniciosa del Talmud, la Iglesia tuvo que enfrentar el desafío de la subversión judía. Era tiempo de administrar la medicina de la conversión a los judíos.

En 1267, Clemente IV promulgó la bula *Turbato Corde*. Con el corazón perturbado (de ahí el nombre de la bula), Clemente da a entender que el proselitismo es una calle de dos vías en la Europa medieval, al quejarse de que "un número excesivamente numeroso de cristianos réprobos, que reniegan de la verdad de la Fe Católica, se han pasado al rito de los judíos, haciéndose merecedores de la condenación"[214]. La respuesta de Clemente fue tratar a los *relapsi* como herejes, es decir, sometiéndolos al Tribunal de la Inquisición, y castigar a los judíos que habían facilitado la recaída. Se dirigió principalmente a los Mendicantes, quienes conducían la maquinaria de la Inquisición. Les ordenó

> que procedieran contra los cristianos a quienes se haya descubierto que cometieron tales cosas del mismo modo que con respecto a los herejes; no obstante, los judíos que se hallare hubieren inducido a los cristianos de ambos sexos a la práctica de sus ritos execrables, antes de ésta, o en el futuro, a ellos se debe castigar con la penalidad que corresponda.[215]

El decreto de Clemente era consistente con la comprensión del judío talmúdico como subversivo. Dado que los judíos eran herejes en su propia religión e inducían a cristianos ingenuos a abrazar su herejía, se los acercaría a la Inquisición, la maquinaria montada para combatir la herejía. El tema de la conversión también era relevante. Si el judío aceptaba el bautismo, se presumía que lo hacía libremente, y no se le permitía recaer (*relapsi*) en su anterior forma de vida, como el perro que vuelve a su vómito. Si recaía, debía ser tratado como hereje, no como infiel al que se toleraba por su ignorancia. Puesto que la teología del sacramento del bautismo sostenía que ese sacramento dejaba una marca indeleble en el alma, de suyo "es necesario se les obligue a sostener la fe que aceptaron bajo coacción o por necesidad, so pena de que el nombre del Señor sufra menosprecio, y la fe que aceptaron sea tenida por vil y despreciable"[216].

Cohen culpa a Inocencio III de actuar "aun cuando él mismo había emitido la tradicional repetición de *Sicut Judaeis non* sólo dos años antes"[217]. Pero no hay contradicción aquí. Los judíos que "mínimamente" consentían el bautismo, ya no eran judíos; *Sicut Judaeis non* ya no se aplicaba a ellos. Los judíos que recaían eran herejes a ser investigados por la Inquisición. Si persistían en su apostasía, podían ser enviados al poder secular y quemados en la hoguera. Los judíos que se involucraban en actividades subversivas eran criminales, y debían ser tratados como tales. El problema persistía: el sucesor de Clemente, Gregorio X, se quejó en 1274 que los judíos continuaban su proselitismo y "aun algunos cristianos de nacimiento" se "han transferido perversamente a los ritos del judaísmo"[218].

En forma creciente se percibía que el judío talmúdico atacaba deliberadamente a los cristianos, movido por el propio Talmud. En consecuencia, se veía a los judíos como un grupo "que ponía en peligro la seguridad pública". Martini identificaba al judaísmo de su tiempo como "una nueva religión que no se nos mandó en el Sinaí":

El ataque de la Inquisición mendicante a la judería de su tiempo se basaba en el hecho de que *el judaísmo rabínico encarnado en el Talmud, que sólo recientemente la Iglesia había conocido*, era herético y maligno. En su convicción de que la herejía amenazaba el orden justo de una sociedad universal cristiana, e indignados por la evidencia de la hostilidad hacia los gentiles contenida en el Talmud, que ellos presumían se aplicaba a los cristianos, los frailes comenzaron a ver que no había lugar para los judíos en la Cristiandad.[219]

Una vez que la Iglesia descubrió el Talmud y comprendió la amenaza que los judíos comportaban para el orden social, se vio obligada a actuar, aunque más no fuera para evitar la violencia antijudía que el conocimiento del Talmud con seguridad iba a generar entre los cristianos. La reacción natural ante la amenaza de la subversión judía es la violencia, reacción que se pudo ver en los pogromos de Chmielnicki de 1648, y durante los años 1920 y 1930, cuando el bolchevismo amenazó el orden social de Europa.

La reacción sobrenatural ante la amenaza de la subversión judía se funda en la caridad, es decir, llevar a quienes están en la oscuridad a la luz de la verdad, lo cual es otro modo de describir la conversión. La finalidad del tratado *Pugio Fidei* de Martini, era la conversión de los moros y de los judíos, especialmente de estos últimos, porque "constituyen el peor enemigo de la Iglesia y... su conversión supera en importancia la de la misión cristiana entre los musulmanes". Como hemos visto, el judaísmo, según la nueva percepción católica, no era una religión; era una ideología revolucionaria. Al abrazar el Talmud, los judíos se privaron de un entendimiento recto de la Biblia; su alianza, según Martini, es con el Anticristo. En consecuencia, "el redentor a quien ellos ahora esperan al fin del Imperio romano, es realmente el Anticristo"[220].

La Iglesia podría haber enviado a los judíos al brazo secular para que los procesara como proscriptos, pero, en su lugar, concluyó que lo más conforme a la caridad era procurar su conversión. Martini explica detalladamente por qué los judíos no se habían convertido:

> Primero, los judíos siempre han sido gente codiciosa y temen que, abandonando la promesa de una recompensa temporal en su ley, estarían llamando a sus propias penurias financieras. Segundo, "desde la cuna han sido alimentados en el odio a Cristo, y diariamente maldicen en sus sinagogas el cristianismo y a los cristianos". Los supuestos en base a los cuales se nos cría, eventualmente se hacen parte natural de nuestra propia mirada de la realidad, en este caso, pervirtiendo el modo racional y objetivo de juzgar. Tercero, el cristianismo exige la adhesión a creencias que no son fáciles.[221]

La Iglesia no podía hacer nada respecto de la primera y de la tercera condición. La pobreza y una creencia más allá del alcance de la razón, eran parte del Evangelio que la Iglesia debía predicar. Pero podía hacer algo respecto del hábito judío de maldecir a los cristianos y al cristianismo en sus sinagogas, primero denunciando

el Talmud, y luego quemándolo en público. Eso hizo, como un primer paso en su búsqueda de la conversión de los judíos, porque el Talmud era el principal obstáculo a la conversión. La campaña de la Iglesia contra el Talmud llevó a "un *crescendo* de conversiones", que para el año 1260 "ya requería la creación de nuevas órdenes para facilitar la integración de los nuevos cristianos en la sociedad local"[222]. La campaña fue suplementada por el brazo secular que estaba decidido a segregar a los judíos a fin de poner un límite a su perniciosa influencia. Luis IX implementó los edictos antijudíos del Cuarto Concilio de Letrán, al ordenar a todos los judíos de su reino que usaran "un círculo de fieltro u otra tela amarilla, cosida al frente o a la espalda de la vestimenta" del "tamaño de la palma de la mano", de manera que la gente sencilla no cayera desprevenidamente en un intercambio con los judíos, sobre lo cual advertía específicamente Raimundo Lulio[223]. El poder combinado de la Iglesia y del Estado se dejó sentir sobre los judíos talmúdicos, quienes consideraban los caritativos servicios de los mendicantes como "un desastre sin alivio" e "incuestionablemente el punto más bajo de las vicisitudes judías", precisamente porque tantos judíos eran persuadidos por sus razonamientos y abrazaban el cristianismo voluntariamente.

Después del descubrimiento del Talmud, los judíos se convirtieron en "extraños completos". Los judíos, en palabras de Cohen, "habían pasado a representar *una inversión o negación del orden social tal como debía* ser"[224]. Se convirtieron en revolucionarios, proscriptos y subversivos y, hacia fines del siglo XIII, se los reconocía como tales. Las expulsiones que sobrevinieron constituían el reconocimiento oficial de un *status* que tenía sus raíces en el Talmud.

Como observa Cantor, "un notable número de judíos conversos"[225] se hicieron dominicos, porque los esfuerzos de los dominicos daban de lleno en el corazón del judaísmo cuando exponían el Talmud. Una vez que el Talmud quedaba expuesto, perdía su validez. Haciendo su aporte personal sobre "el *crescendo* de conversiones", Cantor escribe: "una pequeña pero significativa minoría del rabinato se pasó a los cristianos" porque "se estaba librando una guerra civil cultural entre los judíos en la Francia del siglo XIII y luego en España. Probablemente, nunca sabremos con detalle qué sucedió, pero que ocurrió, ello es seguro"[226].

En todo este período, la Iglesia nunca cambió su posición de que nadie tenía el derecho a hacer daño a un judío. Nicolás IV a fines del siglo XIII prohibió expresamente que se molestara a los judíos residentes en Roma. Cuando los judíos eran atacados por turbas violentas, los Papas eran los primeros en defenderlos. Clemente VI recordó a los fieles: "Que ningún cristiano obligue a un judío a acercarse al bautismo mediante la violencia, sea que no tenga voluntad o que se rehúsen... Tampoco que ningún cristiano se atreva a herir o matar a aquellos mismos judíos, ni a quitarles su dinero, *excepto por medio de legítima sentencia del señor de la región*" que tenga autoridad para ocuparse de los criminales[227].

La tradición papal de brindar protección a los judíos se puso de manifiesto durante la Peste Negra, cuando los judíos fueron acusados de propagar la plaga y sufrieron en consecuencia. En octubre de 1347 una flota de barcos genoveses llevó la peste a Italia desde Crimea. Para el año 1350, 25 millones de personas habían muerto. Muchos de los supervivientes acusaban a los judíos. Bandas de flagelantes

vagaban por el país procurando detener la peste con sus mortificaciones. Cuando un grupo de ellos llegó a Frankfurt en julio de 1349, "se dirigieron directamente al barrio judío e impulsaron a la población a realizar una matanza masiva". En septiembre de 1348, el Papa Clemente VI exoneró de responsabilidad a los judíos en el asunto de la peste. "Si los judíos fueran culpables", razonó el Papa, "Nos desearíamos fueren castigados con una penalidad de adecuada severidad". Pero "dado que esta pestilencia, todo menos universal en todas partes, por un misterio de Dios ha afligido y hoy sigue causando aflicción en los más diversos lugares de la tierra, tanto a judíos como a muchas otras naciones de quienes se desconoce convivan con judíos, que los judíos hayan provisto la ocasión o la causa para un crimen semejante, no es verosímil"[228]. Clemente concluyó su bula "ordenando a todo el clero que anuncie al pueblo, reunido para celebrar la liturgia, que los judíos no debían ser golpeados ni heridos, ni matados, y que todos aquellos que hicieren estas cosas se ponen bajo la interdicción de la Iglesia"[229]. A resultas de esto, los estados papales se convirtieron en un lugar de refugio permanente para los judíos de Europa, con frecuencia para disgusto de los príncipes que consideraban que esos estados pontificios albergaban subversivos, en tanto que, fuera del territorio papal, los judíos continuaban sufriendo persecución por causa de brujería y envenenamiento"[230].

El "*crescendo* de conversiones" no disminuyó durante la Peste Negra, aun cuando la población europea se redujo. En 1390 San Vicente Ferrer bautizó al famoso rabino Salomón ha-Levi, a lo que siguió una ola masiva de conversiones en España. En 1388, "un número excepcionalmente grande de judíos llegó a Italia y anunciaron que querían incorporarse a la Iglesia"[231]. Tratando de entender esa ola de conversiones por toda España en 1390, Cantor describe un judaísmo medieval en crisis que sucumbía a sus propias contradicciones. Su gran debilidad era "su condición estática y finita"[232]. Los judíos habían rechazado la razón cuando rechazaron a Maimónides; como consecuencia, la única ala innovadora del judaísmo era el tóxico irracionalismo teosófico"[233] que "no podía ofrecer una respuesta sostenible a las persecuciones y a las desventuras judías, o una teoría social integrada"[234]. Pero aquellos "intelectuales judíos sefaradíes, quienes después de 1390, por el motivo inicial que fuere, procedieron a convertirse al cristianismo, hallaron en la cultura cristiana latina un ambiente cultural más complejo y vibrante, que pronto abrazaron con entusiasmo"[235]. La élite sefaradí que abandonó a Maimónides y sucumbió al galimatías de la cábala, descendió al dualismo gnóstico que la Iglesia había derrotado cuando venció a loas albigenses. El descenso judío a la astrología, a la magia y a la demonología, culminaría cuando la cábala produjo el falso Mesías Shabbetai Zevi, 300 años más tarde.

Entre tanto, los judíos se convirtieron *en masse*. "Para el segundo cuarto del siglo XV", dice Cantor,

> más de la mitad de la élite judía y una proporción desconocida de las masas judías -al menos cien mil personas- se habían convertido al cristianismo. Éstas comprendían grandes mercaderes, funcionarios del gobierno, y rabinos académicos. Algunos de esos académicos ascendieron a cargos prominentes dentro del clero. Un des-

tacado obispo de Burgos del siglo XV en Castilla era un ex rabino, y su hijo también fue consagrado obispo.[236]

Una ola de expulsiones siguió a la ola de conversiones. Los judíos fueron expulsados de Colonia en 1424, de Espira en 1435 y de Maguncia en 1438. En 1492, en una decisión que tendría consecuencias cruciales para el movimiento revolucionario, los judíos fueron expulsados de España. "Estos hechos", dice Glick, con referencia a las conversiones y a las expulsiones, "dieron un golpe a la judería ashkenazi del cual nunca se recuperó"[237]. Para 1450, la fase medieval de la historia judía en Alemania y en Francia había concluido. Los ashkenazi emigraron a Polonia, que se convertiría en el *paradisus Judaeorum*, hasta que sus excesos como recaudadores de impuestos de los campesinos contribuyeron a causar eventualmente los pogromos de Chmielnicki. Los sefaradíes emigraron a los Países Bajos de la Corona española, donde se vincularían con los protestantes ingleses y con los anabaptistas alemanes a fin de generar la rebelión iconoclasta de 1566.

Las conversiones forzadas crearon un resentimiento que produciría la primera gran explosión de actividad revolucionaria desde los fracasados levantamientos de la antigüedad en Jerusalén. Los excesos son parte de la tragedia de la historia, pero no deben opacar las conversiones sinceras, que son su antítesis. Ni deben oscurecer, cualesquiera hayan sido los excesos, la verdad que comporta reconocer que la misión fundamental de la Iglesia es la evangelización, y que la conversión es su corolario necesario. Si la Iglesia no se hubiera embarcado en una campaña para procurar la conversión de los judíos, habría dejado el campo libre a aquellos que consideraban que el único modo de manejar la subversión judía era mediante su eliminación, alternativa que eligió en el siglo XX el movimiento neopagano que se llamó Nacional Socialismo.

Los prelados de la Edad Media quizás incurrieron en un exceso de celo; eso lo juzgará Dios. Al menos en su celo evangelizador fueron cristianos, lo cual es mucho más de lo que se puede decir de sus sucesores en el siglo XXI. El 6 de noviembre del 2002, el Cardenal Walter Kasper, presidente de la Comisión Vaticana para las Relaciones con los Judíos, anunció en el Boston College, que los judíos "a fin de salvarse" no tienen "que hacerse cristianos; si siguen su propia conciencia y creen en la promesas de Dios tal como ellos las entienden en su tradición religiosa, si se adecúan al plan de Dios, el cual *para nosotros* alcanza su plenitud en Jesucristo"[238]. Ese *nosotros* ¿se refiere a Inocencio III, a Pablo Christiani, a San Juan Crisóstomo, a San Pablo, a San Pedro? El término *nosotros*, no es tan amplio como para incluir al Cardenal Kasper junto con los recién mencionados.

Capítulo Cinco

Las Conversiones Falsas y la Inquisición

En el año 1350, tres años después de la llegada de la Peste Negra a Génova, Pedro el Cruel, ascendió al trono de Castilla. Su coronación debe haber causado gran gozo entre los judíos, porque en pocos meses les entregó la administración del reino. Sin embargo, la alegría no duró mucho tiempo. El Papa Urbano V, reaccionando ante informes hostiles del clero de Castilla, denunció a Pedro como "rebelde a la Iglesia, instrumento de judíos y moros, propagador de la infidelidad, y asesino de cristianos"[1]. La tolerancia de Pedro a los judíos pronto se convirtió en una carga, explotada por su hermano ilegítimo, Enrique de Trastámara, quien orquestó viejos agravios de la población contra los judíos, en su campaña personal para llegar al trono. Se había responsabilizado a los judíos por la peste, acusación refutada por Clemente VI, pero el resentimiento no cedió cuando la epidemia pasó, o cuando el Papa refutó los equivocados argumentos de la gente.

En la España del siglo XIV se consideraba que los judíos eran una quinta columna subversiva y explotadora. En realidad, ese era el parecer que sobre los judíos siempre se había tenido allí. La historia de la subversión judía en España no podía borrarse. Había demasiadas evidencias. Los judíos habían conspirado con los moros para derrocar a los visigodos. Cuando su confabulación quedó expuesta, hubo persecuciones. En el año 694, el XVII Concilio de Toledo proclamó: "los impíos judíos que habitan dentro de las fronteras de nuestro Reino... se han confabulado con hebreos de otras regiones allende los mares, a fin de actuar coordinadamente contra la raza de los cristianos... mediante sus crímenes, no sólo para generar confusión en la Iglesia, sino, por cierto, mediante la tiranía, han intentado traer la ruina a nuestra patria y a toda su población"[2]. En el año 852, los *Anales Bertinianos* describen la pérdida de Barcelona porque los judíos "cumplieron el papel del traidor", facilitando que los moros la capturaran. A resultas de lo cual "casi todos los cristianos fueron asesinados; la ciudad fue devastada" y los judíos "se retiraron sin sufrir castigo"[3]. Los judíos "se definían a sí mismos como la antítesis del cristianismo" y conspiraban con los enemigos de la Cristiandad[4]. Aunque habían prosperado bajo los visigodos en España, los judíos conspiraron con los árabes en África para derrocar la monarquía visigoda. A comienzos del siglo VIII, los judíos de España utilizaron sus contactos con judíos de África para preparar la invasión de los bereberes musulmanes a través del Estrecho de Gibraltar. Cuando los musulmanes conquistaron España, los judíos florecieron, alcanzando una de las culturas más sofisticadas de Europa. Los judíos se destacaron en la medicina, y ayudaron a introducir a Aristóteles en Europa. Pero la flor de la cultura sefaradí, había extraído la sustancia de su esplendor de raíces amargas. Los judíos sefaradíes se enriquecieron con la esclavitud y la usura.

Cuando los españoles comenzaron la *Reconquista*, los judíos no fueron perseguidos, a pesar de nuevos actos de mala fe:

> San Fernando, al recuperar Córdoba de manos de los sarracenos, cedió cuatro mezquitas a la extensa población judía para que las convirtieran en sinagogas, y les dio uno de los más bellos parajes de la ciudad para sus casas, con dos condiciones: que se abstuvieran de injuriar la religión cristiana, y de hacer proselitismo entre los cristianos. Los judíos prometieron respetar las dos, y no cumplieron ninguna.[5]

Aun cuando el islam se vio obligado a retroceder hacia el norte de África, los judíos continuaron colaborando con ellos. Los cristianos españoles estaban persuadidos de que los judíos habían recibido y colaborado con el invasor musulmán, con todo lo que ello implicaba para la vida nacional y religiosa de España. La simbiosis judeo-islámica que caracteriza a la mayor parte de la ocupación árabe, torna verosímil la visión cristiana según la cual, en esas dos comunidades extrañas al derecho y a la religión, la Cristiandad enfrentaba una alianza hostil.

La mayor parte del orden civil en España se regulaba mediante la legislación canónica, pero los judíos, no siendo cristianos, quedaban fuera del alcance de esa legislación. "Las leyes contra la blasfemia, por ejemplo, no se podían aplicar contra ellos. Los judíos podían entonces promover la herejía, y en su defensa invocar la libertad de culto que se les había otorgado"[6]. Los judíos, en consecuencia, podían involucrarse en muchas actividades subversivas con impunidad, lo cual causaba resentimiento.

Dado que los judíos estaban por encima o más allá de la ley, los cristianos, con no poca frecuencia, se veían tentados a apostatar para conseguir esa "libertad". Herejes como los Cátaros de León, según escribe Lucas de Tuy hacia el año 1230, se circuncidaban a sí mismos de manera que, "socapa de judeidad", ellos podían "proponer dogmas heréticos y disputar con los cristianos; lo que no podían declarar como herejes, lo difundían libremente como judíos"[7]. Al haber absorbido lo mejor de la cultura árabe -adquiriendo experiencia en la ciencia y en la medicina-, los judíos se desplazaban por los círculos cortesanos con aires de sofisticada impiedad, lo cual, de nuevo, causaba resentimiento entre la gente más piadosa, pero menos rica y poderosa.

Así, el judío se convirtió en sinónimo de decadencia ilustrada. "Los gobernadores y los jueces de las ciudades, con signos de aprobación, escuchaban la herejía que los judíos proponían, siendo muchos sus amigos y parientes, y si alguien lleno de piadoso celo, provocaba el enojo de estos judíos, era tratado como si hubiera comprometido el bien más preciado del gobernante; también enseñaban a otros judíos a blasfemar a Cristo y así pervertían la Fe"[8]. Teniendo en cuenta el número, la influencia y la sofisticación de los judíos bajo el gobierno islámico, la tolerancia que España practicaba con respecto a los judíos y sus ideas heréticas, excedía con creces la de cualquier otra nación europea. Los judíos exhibían su riqueza con ostentación, lo cual incrementaba su rechazo, por contraste con la pobreza de los cristianos. Los predicadores con facilidad recurrían a los judíos como materia de sus sermones,

"abonados fuertemente por el rechazo que los judíos mismos despertaban mediante aquella ostentación, la usura que practicaban y los cargos públicos que detentaban":

> El gusto oriental por el exhibicionismo era una ofensa dolorosa al pueblo llano. La riqueza del reino estaba en gran medida en manos judías, lo cual daba amplias oportunidades para que los predicadores realizaran odiosas comparaciones entre la opulencia de los judíos y la pobreza de la multitud de los cristianos; y la suntuosa extravagancia con la que se adornaban ellos mismos, sus mujeres y sus criados, estaba destinada a despertar una envidia aun con mayor potencia para el mal, porque se hallaba más difundida que la enemistad que surge de conflictos personales.[9]

El reinado de Pedro, el Cruel, revela una paradoja que se tornará recurrente: cuanto más poderosos se hacían los judíos, más precaria se volvía su situación. La tolerancia llevó a la violencia contra los judíos porque la mayoría cristiana consideró que Pedro el Cruel había entregado a sus servidores judíos el control de su gobierno, dándoles carta blanca para oprimir a los cristianos, cultural y financieramente. Walsh nos recuerda: "se rechazaba a los judíos no por practicar lo que Moisés enseñó, sino por hacer aquello que Moisés había prohibido. Habían obtenido enormes ganancias con la venta de otros seres humanos como esclavos, y practicado la usura en forma habitual y flagrante"[10]. También "se daban al proselitismo, aun con cierto carácter coactivo; así, compelían a sus sirvientes cristianos a circuncidarse y, en ocasiones, instaban a sus deudores a abjurar de Cristo. De nuevo, Moisés había condenado a muerte a los blasfemos. Y, sin embargo, era costumbre entre muchos judíos blasfemar al Profeta respecto de quien Moisés les había advertido debían prepararse"[11].

Pero el problema más grave era la usura. Al igual que en el resto de Europa, en España estaba prohibido obtener interés sobre los préstamos, con lo cual se concedía a los judíos un monopolio que en poco tiempo podía concentrar en sus manos el capital de todas las naciones. Como en Francia a principios del siglo XII, los judíos eran odiados porque eran prestamistas; los prestamistas eran odiados porque en una economía precapitalista la usura del interés compuesto rápidamente podía llevar a la ruina a quien caía en su trampa. Entonces, los judíos podían usar su apalancamiento financiero para ejercer presión cultural sobre los cristianos en detrimento de su Fe, de sus costumbres y, en definitiva, del orden social. Los judíos estaban por encima de la ley y libraban con impunidad una guerra cultural contra la mayoría, situación destinada a generar resentimiento. Sus actividades en determinadas áreas se convirtieron en un agravio a los ideales cristianos.

La usura era el campo de interacción con la cultura cristiana que causaba el mayor resentimiento. Según Lea, a los judíos de Aragón

> se les permitía cobrar un 20 por ciento de interés anual, en Castilla el 33 1/3, y la repetición constante de estos límites y las disposiciones contra todo tipo de artimañas, ventas ficticias y otros fraudes cuyo objeto era obtener un incremento ilegal, muestra cuán poco la codiciosa avaricia de los judíos respetaba la ley cuando espe-

> culaban sobre las necesidades de sus clientes. En el año 1326, la *aljama** de Cuenca, considerando que la tasa legal del 33 1/3 era demasiado baja, se rehusó completamente a prestar dinero o trigo para la siembra. Esto causó gran tensión, y el concejo de la ciudad inició negociaciones, que concluyeron en un acuerdo, conforme al cual los judíos fueron autorizados a cobrar un 40 por ciento. En 1385, las Cortes de Valladolid describen una causa de la necesidad de someterse a cualesquiera fueren las exacciones que los judíos consideraran necesario imponer, cuando dicen que los nuevos señores, a quienes Enrique de Trastámara había otorgado ciudades y villas, estaban acostumbrados a imponer tributos a sus vasallos y a hambrearlos y a torturarlos para que pagaran lo que no tenían, obligándoles así a tomar dinero prestado de los judíos, a quienes daban todas las garantías que éstos exigían.[12]

Enfrentados a la disyuntiva hambre o usura, los campesinos y pequeños comerciantes de la España del siglo XIV eligieron la usura, y vieron cómo su prosperidad desaparecía a manos de los judíos. Lea sostiene que los judíos "insensatamente" contribuyeron con el clero "para concentrar sobre sí el aborrecimiento del pueblo"[13]. Como más tarde sucedería en Polonia, los judíos también eran odiados como recaudadores del impuesto agrícola, que los ponía en directa y desagradable relación con gran número de cristianos. La Iglesia trató de proteger su rebaño de la depredación de los judíos involucrados en esas actividades, recordando a los gobernantes que la ley canónica prohibía el empleo de judíos en los cargos públicos, pero los gobernantes, entonces como ahora, estaban demasiado ocupados en las ganancias de corto plazo como para considerar las consecuencias del largo plazo, que con frecuencia terminaban barriéndolos de sus tronos.

En 1366, Enrique de Trastámara movilizó el resentimiento político contra Pedro el Cruel, y generó un cambio de régimen en Aragón. Cuando marchó a España al frente de un ejército de mercenarios franceses, los judíos fueron los primeros en sufrirlo. Miles de judíos fueron matados; muchos más se refugiaron en París, donde el mismo ciclo de usura y resentimiento comenzó una vez más. Uno de los primeros actos de gobierno de Enrique fue liberar a los cristianos del reino del pago de sus deudas con los judíos. Indudablemente, la medida gozó de gran popularidad, pero duró poco. Enrique se dio cuenta que si los judíos no podían expoliar con intereses usurarios, tampoco pagarían los impuestos o prestarían dinero barato al Rey. Los judíos, además, tenían indispensables destrezas administrativas y financieras. Enrique, que había ascendido al trono sobre una ola de resentimiento contra los judíos, empleó a esos mismos judíos para lograr solvencia financiera y la administración del reino. El ciclo de explotación seguida de resentimiento continuó sin pausa hacia una revuelta social.

Al resentimiento contra la usura se sumó la sospecha de que los judíos entorpecían la *Reconquista* mediante el control de las zonas reconquistadas, con ayuda

* *Aljama* era el consejo judío que autogestionaba la recaudación de los diversos impuestos que la monarquía imponía sobre ellos (que eran considerados súbditos directos del rey). [N. del T.]

secreta de los moros, lo cual contribuyó a causar los disturbios que sobrevendrían a finales del siglo XIV. Cuando se vio que los monarcas nada hacían para poner límite a la influencia judía, los ciudadanos, indignados, tomaron la ley en sus propias manos; y hubo gran derramamiento de sangre. La lenidad de las medidas adoptadas sólo generaba más violencia, como cuando se percibió que Pedro el Cruel ponía en manos de "sus amigos judíos todo el control del gobierno; circunstancia que llevó a sus enemigos a llamarlo con ironía 'el judío cambiado'"* y contribuyó a que el Papa lo denunciara[14]. Hacia fines del siglo XIV, la población cristiana de España, convencida de que los judíos "planeaban gobernar España, esclavizar a los cristianos y establecer una nueva Jerusalén en Occidente", tomaron la ley en sus propias manos[15]. Los resultados fueron grandes derramamientos de sangre, y conversiones masivas (sinceras y fingidas).

La ascensión de Enrique al trono tornó la situación social aún más explosiva, porque la Iglesia tenía mayor libertad para denunciar a los judíos por sus depredaciones y para estimular una respuesta del pueblo. Si la situación social estaba lista para una explosión de violencia antisemita, Ferrán Martínez fue la chispa que la detonó. En sus sermones dio una voz a los agravios del pueblo, y así dejó expuesta la situación. Martínez era Archidiácono de Ecija, y representante judicial del Arzobispo de Sevilla. Lea llama a Martínez "un hombre de firmeza indoblegable... aunque no muy culto"[16]. Y sostiene que Martínez era "muy apreciado por su piedad poco común, sus sólidas virtudes y su eminente caridad", pero lo condena por ser un "fanático" para quien los judíos eran "el objeto de su celo implacable"[17].

En 1378, Martínez pronunció una serie de sermones en Sevilla, sosteniendo que las 23 sinagogas de la ciudad debían ser arrasadas, y los judíos impedidos de relacionarse con los cristianos. En parte temiendo pérdida de ingresos, Enrique de Trastámara ordenó a Martínez que dejara de inflamar a las masas. Cuando Martínez desoyó la orden del Rey, la aljama, el consejo judío de Sevilla, llevó el caso a Roma, donde era sabido que los judíos tenían favorable acogida -por un estipendio, se rumoreaba-, pero Martínez ignoró flagrantemente al Papa al igual que había desoído al Rey.

La batalla entre Martínez y la aljama continuó sin atenuación durante más de diez años. En 1382, Juan I, hijo de Enrique y su sucesor, reiteró la orden de su padre, pero Martínez también la ignoró. Cuando en 1388 la aljama presentó tres cartas reales en las que se le ordenaba desistir, Martínez replicó que era mejor obedecer a Dios antes que a los hombres; luego dijo a los judíos que aún pretendía que las sinagogas fueran demolidas porque habían sido erigidas ilegalmente. La oposición de Roma ya trascendía lo pecuniario: *Sicut Judaeis non* especificaba que las sinagogas debían permanecer intactas, y que sus miembros no debían ser molestados. Pero el núcleo del resentimiento tenía una clara motivación religiosa. La rapacidad de muchos judíos y la protección real que recibían, alimentó el resentimiento y amenazó la legitimidad del Estado. Cuanto más tiempo la corona dejara el asunto sin resolver,

* "Judío cambiado" (*changeling*) hace referencia a las leyendas europeas sobre los "niños cambiados" al nacer, por otro dejado por un hada o criatura fantástica. [N. del T.]

mayor era la probabilidad de una insurrección. El resentimiento popular también fue alimentado por el asesinato de Yucaf Pichón, "quien había sido muy querido por todos en Sevilla"[18].

A fin de evitar más problemas, el Arzobispo de Sevilla suspendió a Martínez en agosto de 1389. Fue juzgado por herejía y removido de sus funciones judiciales. Se le prohibió predicar hasta la finalización de su juicio. Sin embargo, en menos de un año, el Arzobispo Baroso y el Rey Juan I habían muerto, y el capítulo de su Orden nombró a Martínez como uno de los provisionales de la diócesis *sede vacante*, promoviéndolo así a una posición que le permitiría poner en práctica sus sermones contra los judíos. Martínez no perdió el tiempo. El 8 de diciembre ordenó al clero, bajo pena de excomunión, tirar abajo las sinagogas en su diócesis "en el plazo de tres horas"[19]. Las localidades en las cuales había sinagogas fueron puestas bajo interdicto hasta tanto se las demoliera. Indudablemente Martínez estaba envalentonado por el hecho de que el sucesor de Juan I era un niño inválido de 11 años, sin posibilidad de ponerle freno.

El 15 de enero, sin embargo, el mismo capítulo que lo había promovido lo privó de su cargo de juez diocesano, nuevamente le suspendió su licencia para predicar, y le ordenó que reconstruyera las sinagogas demolidas por mandato suyo. Martínez permaneció desafiante, declarando que no se arrepentía de nada. La muchedumbre en Sevilla también se envalentonó como resultado de la continuada prédica de Martínez. Cuando las autoridades castigaron a dos líderes de la muchedumbre, ésta se enfureció y trasladó su encono a los judíos.

Finalmente, el 9 de junio de 1391, la tormenta estalló. El levantamiento en Sevilla saqueó la judería y 4.000 judíos fueron matados. Los que no murieron, salvaron sus vidas sometiéndose al bautismo. Dos de las sinagogas de la ciudad fueron convertidas en iglesias para los cristianos, quienes se instalaron en el distrito que antes había albergado a los judíos de la ciudad. Entonces, los disturbios se desplazaron hacia el norte, primero a Córdoba, luego a Toledo y a Burgos, hasta que toda Castilla quedó atrapada en el vórtice de la violencia antijudía. Castilla, nominalmente bajo la autoridad del niño rey Enrique el Doliente, se hallaba en un estado de interregno. Nadie tenía el poder para poner fin a los disturbios, ni para castigar a los revoltosos. Como resultado, 50.000 personas murieron.

Un mes después de los disturbios de Sevilla, un grupo de jóvenes marchó hacia la judería de Valencia, gritando "se acerca el Archidiácono; los judíos deben optar entre el bautismo y la muerte"[20]. Cuando algunos jóvenes lograron entrar, las puertas de la judería se cerraron detrás de ellos, y los que permanecieron fuera gritaban que sus compañeros habían sido asesinados. Cuando las autoridades civiles llegaron, los judíos, atemorizados, se rehusaron a abrir las puertas. Al rechazar a las autoridades, los judíos dieron la oportunidad a la turba, que entró a la judería por los techos de casas linderas y a través de una vieja rampa debajo del puente. Una vez dentro, la turba saqueó la judería y cientos de judíos fueron asesinados. En el distrito judío, la multitud exigió lo que los muchachos habían vociferado antes del comienzo de los disturbios: bautismo o muerte. Los judíos que aceptaron el bautismo salvaron sus vidas, pero el pillaje continuó sin disminución. Entonces, la turba

irrumpió en la cárcel y liberó a los prisioneros. Luego atacaron la Bailía y destruyeron los registros reales para evadir el pago de los impuestos. El mismo patrón se repitió por doquier a medida que los levantamientos se expandían por España. En Palma, sobre la Isla de Mallorca, 300 judíos fueron asesinados, y el resto salvó sus vidas aceptando el bautismo.

En 1395, Enrique obtuvo su mayoría de edad y se dirigió a Sevilla a castigar a los insurrectos. Martínez fue juzgado, pero no hay registros del veredicto, indicio de que la penalidad pudo haber sido menor, si acaso recibió alguna. Cuando Martínez murió, legó una fortuna considerable al Hospital de Santa María. Entre tanto, nada se hizo para castigar los saqueos, los robos y los asesinatos perpetrados contra los judíos. Las autoridades municipales, que habían mirado para otro lado cuando la revuelta estaba en pleno desarrollo, imputó los disturbios a "gente baja".

Con frecuencia, la conversión forzada era más un instrumento del poder civil que de la Iglesia. En vísperas de la crisis de los conversos, la conversión por la fuerza parecía ser el medio más sencillo de descomprimir una situación social explosiva que corría peligro de llevar a la anarquía y a la guerra civil. Como observa Baer, "después de las conversiones, los desórdenes cesaban"[21]. El rey de Castilla fue la excepción a la regla. En octubre de 1394, después de oír las quejas de que judíos conversos incitaban a la población contra los judíos no convertidos, el rey afirmó categóricamente que la conversión por la fuerza constituía una violación de la ley civil y canónica, y que "aquellos que interfieran en este asunto, por la persuasión u otro medio, se exponen ante Dios y ante el hombre"[22].

Tan pronto como el judío se bautizaba, podía circular indemne entre la turba que minutos antes estaba decidida a matarlo. Las conversiones forzadas como medio de solución política gozaban de aprobación creciente a medida que se descendía en la escala jerárquica de los miembros de la Iglesia y del Estado, probablemente porque esas eran las gentes más directamente afectadas por la violencia, y las más necesitadas de una solución. "El Papa podía estimar necesario proteger la libertad de los judíos contra el celo excesivo e inauténtico de un obispo que veía en la conversión forzada, un medio sencillo para disolver las tensiones pluralistas de su jurisdicción"[23]. Era probable que Roma mostrara mayor disposición a defender la sinceridad de una conversión judía, que un obispo "quien se mostraba excesivamente vacilante cuando se trataba de recibir conversos que, en principio, consideraba poco confiables"[24].

No todas las conversiones que siguieron a las revueltas del año 1391 fueron sinceras, tal como numerosos judíos lo indicaron. El temor a las represalias generó una desafortunada ola de conversiones fingidas; esto agravó el problema de la subversión que había llevado a las revueltas y a las conversiones forzadas en primer lugar. La conversión forzada era antitética con la Fe cristiana. El Papa Gregorio Magno escribió en los comienzos de una tradición que perduraría inalterada durante su papado, que "los reacios no debían ser coaccionados".

Durante todo el período que nos ocupa, los Papas transitaron una delgada línea entre dos extremos, tal como se vio luego en Polonia, que cometió el error de permitir que los judíos usurparan el privilegio cristiano, y en España, donde se erró al

promover la conversión forzada. Los Papas denunciaron ambos abusos, pero en el caso de España, políticos inescrupulosos, viendo en las conversiones forzadas una solución fácil a un problema complejo, desoyeron las advertencias y generaron un problema más profundo y de difícil resolución. Muchos judíos aceptaban el bautismo a fin de preservar sus bienes y sus vidas. "Dado el carácter coactivo de las conversiones masivas de 1391", escribe Kamen, "es obvio que muchos no podían ser cristianos auténticos"[25]. El Rey de Aragón repudió el concepto de conversión forzada, y dejó claro a los judíos que podían volver a su religión ancestral, pero ese no fue el caso en Barcelona, que se convirtió en un caldo de cultivo de actividad subversiva hasta la Guerra Civil Española.

La conversión detuvo la insurrección, lo que era de especial preocupación para los gobernantes. El involucramiento de los reyes en las conversiones forzadas era una tradición de larga data tan vigente en España, como la sospecha de que los judíos era subversivos. Los más conspicuos defensores de la violencia para "convertir" a los judíos, fueron los reyes Recaredo y Sisebuto. Sisebuto pensaba que los judíos "habían corrompido la mente de los príncipes"[26]. Refiriéndose a las intenciones de Sisebuto, San Isidoro de Sevilla dijo: "Tenía celo, pero no un celo conforme al conocimiento (Romanos 10, 2), pues coaccionó mediante su poder a aquellos a quienes debería haber invitado a la fe por medio de la razón"[27]. Isidoro de Sevilla amonestó a Sisebuto en nombre del Papa Gregorio Magno. El Cuarto Concilio de Toledo agregó una advertencia más. Una vez que la conversión se producía, no había retorno. Los conversos, continúa el Concilio, "recibieron los sacramentos divinos, la gracia del bautismo, fueron ungidos con el santo crisma y participaron del cuerpo y la sangre del Señor"; de manera que "lo correcto es que preserven la fe, aunque hayan reconocido su verdad bajo coacción"[28].

La Iglesia quedó atrapada en el medio. Los Papas no aprobaban el bautismo forzado, pero afirmaban que el sacramento del bautismo dejaba una marca indeleble. Los príncipes eran los primeros en defender el bautismo forzado para poner fin al desorden público, pero también fueron los primeros en permitir a los judíos regresar a su anterior forma de vida, una vez que las revueltas cesaban. Para ellos, la conveniencia se imponía al dogma. Los príncipes y los reyes necesitaban de los judíos para que les prestaran dinero; entonces, estaban más dispuestos a facilitarles lo que era teológicamente imposible, es decir, deshacer la marca indeleble del bautismo en sus almas. Los obispos y los Papas fueron los primeros en oponerse al bautismo forzado, pero también fueron los primeros en resistir la idea de que un judío bautizado podía volver a su vida anterior.

Eventualmente, la Iglesia asumió el liderazgo en el asunto y se inclinó del lado del bautismo. Si la coacción era tan absoluta que superaba toda capacidad de resistir, el sacramento era inválido y el hombre permanecía judío. Si, por el contrario, había algún grado de asentimiento, entonces el sacramento era válido y el judío ya no era judío, y quedaba sujeto "a los rigores de las penalidades canónicas en caso que no cumpliera con la práctica de su nueva religión". Así, "aunque los judíos no pueden ser coaccionados a aceptar el bautismo, sin embargo, si efectivamente lo han recibido, no pueden ahora evadir las penalidades de los herejes... una voluntad coaccio-

nada sigue siendo voluntad... con tal que, no obstante, la fuerza no haya sido absoluta"[29]. Si un judío -convertido en la circunstancia de hallarse rodeado de una turba vociferante en las afueras de una iglesia durante los disturbios-, dejaba de practicar su nueva religión, quedaba sometido a las penalidades de la ley canónica. Aquellos que recaían en su religión anterior eran considerados herejes; el castigo por la herejía podía ser la muerte. Los Papas "eran tan consistentes en exigir el cumplimiento de esas obligaciones de parte de los judíos válidamente bautizados, como firmes en condenar la desmesura del celo de aquellos que compelían a recibir el sacramento del bautismo a un judío adulto reacio, o a su hijo"[30].

El judaísmo prescribía minuciosamente los detalles que regulaban la vida diaria, incluidas las reglas alimentarias. Una mujer judía que aceptaba el bautismo en domingo, no despertaba en la mañana del lunes con nuevas recetas de cocina en su cabeza. La ausencia de catequesis después de las conversiones significaba que los viejos hábitos iban a perdurar. Si las prescripciones judías para las minucias de la vida diaria tenían alguna vigencia psicológica, la permanencia de los rituales judíos comportaba la perduración inalterada del pensamiento judío, que con frecuencia era antitético con el catolicismo.

Más aún, los judíos que con más probabilidad se convertían eran, con frecuencia, aquellos con menor celo en la interpretación de la ley bíblica. Este grupo, tendía a seguir "una religión del intelecto", que pronto degeneró en averroísmo, un racionalismo que eventualmente hallaría expresión en judíos como Spinoza en el iluminismo[31].

A medida que la tormenta del antisemitismo se difundió por España, pequeñas comunidades judías se convirtieron *en masse*. En octubre de 1391, un gran número de judíos se convirtió al cristianismo. Muchos, como el cartógrafo Judah Cresques, eran famosos. Algunas conversiones eran fingidas. Isaac Nifoci, el astrónomo, se convirtió, pero en la primera oportunidad renunció a su conversión, y se trasladó a Tierra Santa.

El resentimiento contra los judíos había llevado a los grandes disturbios de 1391, y éstos a su vez atrajeron la atención de la Iglesia sobre los judíos. San Vicente Ferrer, entonces, organizó cruzadas para la conversión de los judíos. En 1391 obtuvo su logro más extraordinario cuando el rabino Salomón ha-Levi se convirtió a la fe católica, y pasó a llamarse Pablo de Burgos o Pablo de Santa María. Levi era experto en literatura talmúdica y frecuentaba a los académicos judíos más importantes de su tiempo. Abrazó el cristianismo después de leer a Tomás de Aquino. Su conversión, sin embargo, aumentó la animosidad contra los judíos, porque se descubrieron evidencias de una conspiración anticristiana desde dentro mismo del judaísmo. Si hubo un converso que provenía del interior del judaísmo, ese fue Pablo de Burgos, quien implicó a los judíos en una conspiración para destronar a los monarcas cristianos de la Península Ibérica. Después de su conversión, Levi publicó "dos diálogos en los cuales declaró categóricamente que los judíos se disponían a gobernar España"[32].

San Vicente Ferrer se hallaba en Valencia cuando allí estallaron los disturbios del día 9 de julio de 1391. Lea dice que "su presencia quizá sea un indicio de que la

algarada estaba preacordada"[33]. Pero Lea no menciona que Ferrer había nacido en Valencia, por lo cual su presencia allí no es un dato llamativo. Ferrer había nacido en el 1350, el mismo año que Pedro el Cruel ascendió al trono. Influido por el espíritu de Raimundo de Peñafort, Ferrer se incorporó a los dominicos y a su cruzada para convertir a los judíos, justo al tiempo en que la agitación social en España se empezaba a transformar en una guerra civil. Según Gheon, Ferrer "se lanzó al problema judío con cierto frenesí"[34]. A resultas de lo cual se lo hizo responsable de los pogromos, punto que Lea plantea y luego descarta. Ferrer estaba deseoso de convertir a los judíos, pero con igual intensidad se oponía al uso de la fuerza para lograr el objetivo. "Los apóstoles", sostenía Ferrer, "no portaban lanzas ni cuchillos. No es a punta de cuchillo que se destruirá a los judíos -es decir, los errores que envenenan sus almas y sus vidas-, sino con palabras. Quienes organizan disturbios contra los judíos, se rebelan contra Dios mismo. Los judíos deben venir al bautismo por propia voluntad"[35]. Al mismo tiempo, Ferrer negaba a los judíos el derecho a rehusarse a escuchar la predicación del Evangelio, lo que significaba negarles cualquier derecho a no escuchar sus propios sermones.

Los sermones de San Vicente Ferrer parecen haber sido acontecimientos milagrosos. Se reunían grandes multitudes; el hecho de que alcanzaran a oír sus palabras, por aquellos días en que no había medios de amplificación electrónicos, ya resulta milagroso. Pero gentes de diversos lugares de Europa comprendían sus sermones aun cuando los predicaba en su dialecto valenciano, el único idioma que conocía. Lea sostiene que "su catalán era inteligible para moros, griegos, alemanes, franceses, italianos y húngaros"[36]. También Lea sostiene que Ferrer "curaba a los enfermos y hasta restauraba los muertos a la vida"[37]. Ferrer recorrió España de un extremo a otro durante el año 1391, y gracias a sus esfuerzos miles de judíos se convirtieron. "En un solo día en Toledo" informa Lea, "se dice que procuró la conversión de 4.000 judíos"[38]. Sin embargo, Lea no permite que la magnitud de sus esfuerzos quede sin mácula, al sugerir que Ferrer fue responsable de la violencia, aunque más no fuere por omisión: "Era de esperar que", concluye, "al menos en algunos casos, hubiera frenado a las turbas asesinas, aunque sea, ocultando a sus víctimas en la fuente bautismal"[39]. En vísperas de los disturbios, los judíos habían recuperado su prosperidad. No había razones para la conversión por razones venales. Por cierto, pocos judíos en España se convirtieron, "hasta que San Vicente, mediante su prédica y sus milagros, comenzó a tocar sus corazones con la compasión por los sufrimientos del judío Crucificado"[40].

Baer cita el 21 de julio de 1390 como la fecha tradicionalmente aceptada del bautismo de Salomón ha-Levi, pero agrega: "es más probable que la fecha haya sido el 21 de julio de 1391, en medio de la gran persecución"[41]. Baer no presenta ninguna evidencia que justifique el cambio de fecha, pero el cambio de la misma socava la sinceridad de la conversión de Levi. Sin embargo, aun según Baer, Pablo de Burgos no era ningún oportunista. Su conversión precedió a los pogromos de 1391 y puede que haya estado motivada por una visión anticipada de los mismos, pero tenía raíces más profundas que la presión superficial que impulsaba a algunos a una conversión por conveniencia temporal.

El relato que nos da Baer de la conversión de Levi destaca la coacción de la turba, pero minimiza las derrotas judías en la confrontación intelectual con los católicos, desde que Donin organizara las *disputatio* sobre el Talmud en París a mediados del siglo XIII. La *Summa Contra Gentiles* de Tomás de Aquino y el *Puigio Fidei* de Martini, tuvieron relevancia en la conversión de Levi, la cual no fue una "entre miles de bautismos" administrados con premura, de manera que "los atemorizados judíos" pudieran "salvar sus bienes y sus vidas"[42]. No se convirtió bajo presión. Aun Baer dice que "Levi no debe ser considerado un mero oportunista con afán de promoverse, cuyas acciones no hayan estado influidas por el estudio y por consideraciones religiosas". Baer agrega: "indudablemente hay un grano de verdad en la Tradición cristiana que dice que las obras de Tomás de Aquino fueron un factor decisivo en la resolución de Salomón Halevy de adoptar el cristianismo"[43]. A pesar de insinuaciones de que Levi era un racionalista, Baer sostiene en base a una carta que Levi escribió a sus hermanos judíos, que éste "había llegado a la conclusión de que las profecías mesiánicas se habían cumplido en Jesús de Nazaret"[44]. Uno de esos hermanos judíos, Joshua Halorki, leyó la carta y expresó perplejidad y desilusión ante la conversión de Levi, pero admitió que él también tenía dudas religiosas. Veinte años más tarde, también Halorki se convirtió como consecuencia de la lectura de Tomás de Aquino, de Martini y de otros discípulos de Peñafort, y de los sermones de Vicente Ferrer. Baer declara explícitamente sobre Halorki lo que sólo menciona indirectamente sobre Levi. La fe de Halorki, dice Baer, había sido "socavada mucho antes"[45]. En la carta en la cual Halorki expresa sus dudas a Levi, Halorki

> revela nuevamente el carácter de aquellos intelectuales averroístas que pretendían gozar de todos los valores culturales y de los tesoros del iluminismo, al tiempo que sus lazos con las tradiciones de su propio pueblo se relajaban cada vez más. Eventualmente, se volcaron a la Iglesia Católica, cuyos principios, no obstante ser también irreconciliables con la religión de su intelecto, les ofrecían un sistema razonablemente coherente de dogmas, así como una rica tradición de cultura humanista y secular.[46]

Levi o Pablo de Burgos, siguió los pasos de sus mentores dominicos. Estudió en la Universidad de París, luego regresó a Castilla, donde ascendió rápidamente en la jerarquía, siendo eventualmente consagrado obispo de Burgos. Y a edad ya avanzada escribió una obra de intención polémica llamada *Scrutinium Scripturarum*, y un anexo al comentario de la biblia de Nicolás de Lyra. Sin embargo, Pablo no era un racionalista. Dado que hacia finales del siglo XIV los judíos menos educados se hallaban en estado de agitación ante la proliferación de visiones mesiánicas, Pablo escribió sobre las predicciones "de signos y prodigios" que correspondían a las masacres de 1391 y a las conversiones subsiguientes.

En 1412, como Canciller de Castilla, Pablo de Burgos redactó el *Ordenamiento de Doña Catalina*, conjunto de regulaciones que imponían duras penas a los judíos y a los moros, y procuraba separarlos de todo intercambio con cristianos ingenuos. Judíos y moros debían usar una etiqueta que los distinguía de los cristianos. Sólo

podían utilizar telas rústicas para sus vestimentas, y no se debían afeitar o cortar el pelo, para no confundirse con los cristianos. No podían cambiar su lugar de residencia; cualquier noble de otra tierra que los recibiera era severamente multado y estaba obligado a hacerlos regresar a su lugar de residencia anterior. Cualquier judío atrapado en ocasión de huir del país era reducido a esclavitud. Se prohibía a los judíos el ejercicio de las profesiones superiores y la práctica de los oficios de "boticario, tendero, peletero, herrero, vendedor ambulante, carpintero, sastre, barbero, y carnicero"[47]. Se les prohibía portar armas o contratar sirvientes cristianos o beber, o tomar baños, o comer con cristianos, o asistir a sus bodas. En síntesis, el *Ordenamiento* establecía una estricta segregación, así como poderosos desincentivos para vivir como minoría no cristiana en España. A la inversa, establecía poderosos incentivos para la conversión.

En 1410, poco antes de su muerte, el rabino Hasdai Crescas escribió *Or Adonai*, a fin de ocuparse de las conversiones que se multiplicaban en las comunidades judías en España. Según el rabino Crescas, la causa principal de las conversiones era "el griego (es decir, Aristóteles) que ha obnubilado los ojos de Israel en nuestro tiempo"[48]. La confrontación medieval con Aristóteles expuso el Talmud como una lista de opiniones y comentarios sin carácter científico, que giraban sin solución de continuidad en torno a sí mismos, de manera retorcida. Averroes abrió para los judíos la perspectiva de un cristianismo que podía acomodar la visión de los filósofos griegos con la de los profetas judíos, tal como la síntesis que Tomás de Aquino había logrado. Como resultado, "los hombres que buscaban la salvación de sus almas aspiraban a satisfacer los deseos de su corazón en el cristianismo, el cual era presentado al pueblo por grandes oradores de gran popularidad y por humanistas de elevada cultura"[49].

Un año después de *Or Adonai*, San Vicente Ferrer arribó a Castilla al frente de una multitud de cientos de seguidores, tan conmovidos por su predicación y su llamado al arrepentimiento, que lo seguían de ciudad en ciudad, flagelándose en pública manifestación de penitencia. Estas bandas de flagelantes aterrorizaban a los judíos. Aquellos que no huían ante la vista de los penitentes azotándose, debían someterse a escuchar los sermones de San Vicente cuando éste ingresaba a sus sinagogas a predicarles la palabra de Cristo, quisieran o no escucharlo. Ferrer era inflexible en su oposición a las conversiones forzadas, pero también era igualmente firme cuando se trataba de compeler a los judíos a escuchar sus sermones.

Hacia fines de 1412, Ferrer concentró su atención en el reino vecino de Aragón. Mientras visitaba el castillo de Caspe y cumplía un rol decisivo en llevar al trono a Fernando de Antequera, Ferrer conoció a Joshua Halorki, el médico del Papa, e inició conversaciones con él sobre la conversión. Veinte años antes, Halorki había escrito aquella carta a Salomón Halevy, en la cual le expresaba consternación y perplejidad por su conversión, pero al mismo tiempo le manifestaba dudas sobre la religión judía; dudas que, evidentemente, habían aumentado, y cuando Ferrer apuró el tema, Halorki se convirtió. Luego, Halorki adoptó el nombre de Jerónimo de Santa Fe, y al igual que Levi, dirigió su atención a sus ex-correligionarios. En agosto de 1412 presentó al antipapa de Avignon, Benedicto XIII, un tratado sobre los judíos

que había escrito en latín y en hebreo. La obra debe haber impresionado al papa ,porque se convirtió en la semilla a partir de la cual se gestó la *disputatio* de Tortosa.

A fines de 1412, Benedicto XIII ordenó a las aljamas (o juntas de judíos) de Aragón, que enviaran representantes a San Mateo, cerca de Tortosa, a fin de debatir con un judío recientemente convertido, de nombre Jerónimo de Santa Fe, sobre la proposición que sostiene que la venida del Mesías ya se ha consumado. La concurrencia no era optativa. En vano los judíos trataron de evitar su participación mediante sobornos y protestas. El papa estaba decidido a solucionar la cuestión judía de una vez y para siempre. Benedicto estimaba que la confrontación entre Halorki y los rabinos llevaría a la extinción del judaísmo en España. Sucedió que las expectativas del antipapa no eran exageradas. Tres mil judíos de Aragón se presentaron al bautismo durante el debate, incluyendo miembros de la prominente familia de la Cavallería. Aljamas a lo largo y ancho de Aragón se convirtieron *en masse*. Baer explica las conversiones sosteniendo que "la judería de Aragón era débil y estaba exhausta, y que no había un rey que la protegiera"[50], pero la *disputatio* mostraría que la debilidad era de orden intelectual y que radicaba en el Talmud, que Jerónimo de Santa Fe, el ex rabino y médico, conocía perfectamente. Benedicto XIII había preparado una ofensiva cultural a fondo contra los judíos. Al tiempo que Jerónimo de Santa Fe comprometía a los judíos en el debate, San Vicente Ferrer recorría Aragón predicando sus sermones milagrosos. Pocos judíos podían resistir esa combinación.

Liderados por el rabino Vidal ben Veniste de la Cavallería, un equipo de 14 rabinos se reunió para el debate en el palacio del papa el 7 de febrero de 1413, bajo la supervisión de Benedicto. Al día siguiente el papa declaró las reglas del debate. La *disputatio* no era un debate entre iguales; se parecía más a una forma de instrucción, conforme la cual se permitía a los judíos defenderse contra las imputaciones que Jerónimo de Santa Fe realizaría. De Santa Fe, un genio para dividir a sus oponentes, según Baer, abrió la *disputatio* confrontando las escrituras del Antiguo Testamento con el Talmud.

Baer sostiene que los judíos tuvieron poco tiempo para prepararse, aunque habían estado en Tortosa durante un mes antes de la *disputatio*. El segundo día del debate, el rabino José Albo "se complicó contradiciéndose... y la multitud de judíos presentes se rió de él y lo consideró derrotado"[51]. La discusión giraba en torno al Mesías. Algunos rabinos se refirieron a la *Aggada*[*] del Talmud Palestino, que sugería que el Mesías había nacido el día en que el Templo fue destruido y que desde entonces había permanecido vivo en un Paraíso terrenal, y que ocasionalmente aparecería en las puertas de Roma. Cuando el papa preguntó si era posible que el Mesías hubiera vivido tanto tiempo, el rabino Astruc Halevi replicó que no era menos posible que lo que los cristianos creían acerca del Mesías. Entonces el rabino Astruc sostuvo que los judíos no necesitaban un Mesías para la salvación de sus almas -"porque sus almas se salvarían aunque el Mesías nunca llegara"-, sino más bien para la restauración de su reino político[52]. El papa recordó al rabino que, si ese era el caso, los judíos no necesitaban un Mesías en absoluto, y el rabino Astruc "debió disculparse"[53].

[*] *Hagadá*, del hebreo, 'decir' o 'instruir'; extos exegéticos en el Talmud y la Midrash. [N. del T.]

Los disputantes demostraron tener ideas muy diferentes respecto de lo que un Mesías debía hacer. Los gentiles anhelaban la liberación de la esclavitud del pecado y la salvación de sus almas; los judíos "esperan un rey mesiánico que construirá la Jerusalén terrena"[54]. El Mesías talmúdico era un "personaje encumbrado, un hijo de hombre, y su acto de redención consistirá en liberar los cuerpos de la esclavitud, elevar al pueblo judío a un estado de prosperidad perpetua, reconstruir el Templo y mantenerlo en todo su esplendor. Todos aceptan que ese Mesías aún no ha llegado"[55]. La *disputatio* puso de manifiesto, cuanto menos, que los judíos buscaban un Mesías diferente del que los cristianos reconocen como ya llegado. Los cristianos veían al Mesías "como un Dios hecho hombre, en tanto que la definición judía era la de un hombre superior. La función del Mesías cristiano es salvar las almas del Infierno, en tanto que la del mesías judío es mantener sus cuerpos libres de toda servidumbre"[56].

Los judíos estuvieron limitados por las reglas del debate, el cual tuvo lugar en un "ambiente irritado por las presiones políticas y la coacción moral"[57]. Pero los judíos también debieron enfrentar sus propias dificultades internas. Virtualmente, todas sus dificultades fundamentales giraron en torno al Talmud. El Talmud era un texto esotérico, escrito por rabinos sólo para rabinos, nunca pensado para ser el objeto de un debate público. En consecuencia, cuando los ex judíos conversos sacaron a la luz los pasajes más comprometedores, los rabinos no supieron qué decir. Así, la *Disputatio* de Tortosa siguió el mismo esquema de Nicolás Donin en su ataque al Talmud un siglo y medio antes.

El 15 de junio de 1414, Jerónimo de Santa Fe leyó "algunos pasajes que deberían haber sido censurados" y preguntó a los rabinos si estaban preparados para defenderlos[58]. Los judíos, quienes con toda probabilidad habían decidido de antemano mantener silencio, no respondieron. Jerónimo interpretó ese silencio como prueba de que "estaban perplejos y anonadados"[59]. Baer no discute esa conclusión, pero agrega una justificación: "naturalmente no era agradable para los judíos tener que discutir esos pasajes delante del tribunal"[60]. Los judíos, sencillamente, no podían defender sus propios textos sagrados. En las actas del 7 de julio de 1414, se los registró diciendo:

> Los judíos aquí reunidos procedentes de todas las comunidades del reino... declaran que, en virtud de su ignorancia y falta de ilustración, no están en condiciones de refutar los argumentos de Jerónimo (de Santa Fe) contra los dichos talmúdicos citados por él, y no saben cómo defenderlos. Sin embargo, están firmemente convencidos que, si los autores de esos dichos estuvieran vivos hoy, habrían sabido cómo defenderlos porque, como hombres sabios y honestos, no podrían haber hecho afirmaciones indecorosas.[61]

Esto puede haber sido una astuta ironía, pero era mala apologética. Entonces, los rabinos pidieron al papa que se les permitiera regresar a sus casas "no habiendo entre ellos una figura competente, digna de defender el Talmud"[62]. Los rabinos agre-

garon que "su debilidad no debía interpretarse con menoscabo del Talmud" pero, ciertamente, eso fue lo que sucedió[63].

Jerónimo de Santa Fe fue asistido en la *disputatio* por otro rabino converso, Andreas Betrandi, académico escriturista al servicio del papa. Cuando los dos ex rabinos recordaron a los judíos que una afirmación falsa en el Talmud descalificaba todo el libro, y cuando les recordaron que ese era el criterio utilizado para condenar todos los escritos de Maimónides, el rabino Astruc Halevi respondió

> Tomados literalmente, los pasajes citados por el Maestro Andreas y el Maestro Jerónimo parecen heréticos, inconsistentes con la recta moral, y falaces. Según la perspectiva tradicional de sus maestros, sin embargo, esos pasajes debían ser interpretados en otro sentido. Él mismo admitía que no conocía la interpretación correcta y no pretendía defender dichos pasajes; por lo tanto, él retiraba todas sus anteriores afirmaciones.[64]

Baer dice que es "probable que los judíos ya nada más tenían para decir" y que "estaban ansiosos por regresar a sus comunidades sea como fuere, a fin de salvarlas de su ruina y desintegración inminentes", pero la ansiedad por regresar de los rabinos también puede ser interpretada como incomodidad al no haber sabido qué decir[65]. A poco andar se vio claro que los judíos habían perdido la batalla. Fueron incapaces de defender sus escrituras más sagradas. Los judíos habían escrito el Talmud para apoyar su religión; luego, habían convertido su religión en una manifestación del Talmud, al sostener que era "de cumplimiento aún más obligatorio que la misma Torah", pero, por segunda vez en otros tantos siglos, los judíos más ilustrados no habían podido defender sus escrituras ante el tribunal de la razón"[66].

Baer trata de explicar ese fracaso diciendo que los rabinos estaban infectados de "averroísmo" y, en consecuencia, "la Torah había perdido su sabor y su fragancia y ya no transmitía su fuerza", pero la Torah no estaba en cuestión, ya que los cristianos la aceptaban como parte de su texto sagrado (aunque no, por cierto, lo que los hebreos llamarían la Torah 'oral')[67]. Los cristianos reivindicaban para sí derechos exclusivos sobre la Torah, y citaban las blasfemias del Talmud como prueba de que los judíos habían abandonado la religión de Abrahán y de Moisés. Baer sostiene que "el judaísmo era inconsistente con la religión de la razón" pero la *disputatio* mostró algo levemente diferente[68]. Mostró que el Talmud era inconsistente con la razón *y también* con la Torah. El tema en cuestión era el Talmud, el cual se había convertido en el corazón de la religión judía, distorsionando la Torah y blindándola para impedir la verdadera e infalible interpretación de la Iglesia, a la luz de la Nueva Alianza sobre la cual Ella está fundada (el fracaso de los judíos en relación a la Torah, es también el fracaso de los herejes mesiánicos cristianos, quienes de muchas maneras imitan a los judíos en sus creencias y en sus prácticas). El tema también era la incapacidad de los judíos para defender el Talmud. Una vez que los rabinos no pudieron defender el Talmud de las imputaciones de los ex rabinos conversos, el judaísmo fue percibido como irracional, vetusto e indigno de toda defensa. Como consecuencia, los judíos

comenzaron a convertirse en grandes números, aun antes que la *disputatio* terminara. "En marzo de 1413 y meses subsiguientes", dice Baer,

> los judíos aparecieron en Tortosa, individualmente al principio y luego en grupos, declarando que después de oír los débiles argumentos de los rabinos, ellos habían decidido convertirse en cristianos. Otros fueron bautizados en sus propias localidades. En febrero de 1414, algunos miembros de la familia de la Cavallería y sus sirvientes fueron bautizados. En pocas semanas, estos hombres, ya con nombres cristianos, ocupaban cargos importantes en la administración y en el gobierno.[69]

Salomón de Piera, el anciano poeta, se unió a Don Vidal de la Cavallería, el principal disputante y vocero de los rabinos en la *disputatio*, para convertirse al cristianismo. Baer dice que "semejante deslealtad de parte de judíos educados de buenas familias, quienes habían sido criados en la tradición hebrea con todos sus tesoros culturales, ya era bastante común... Sin embargo, todos y cada uno de esos casos de traición rompían el corazón de los judíos leales"[70]. Baer estima que "el rey invitaba a los dos de la Cavallería a pasarse a su campo principalmente por razones políticas y pragmáticas" pero, no obstante ello, su defección era devastadora "para el resto de la judería española, a la cual ciertamente le habrá parecido que el sol se ocultaba tras la apostasía de don Vidal"[71]. Rabinos como Bonafed comparaban a los judíos que no se convertían, con "el grano olvidado en los campos", quienes "sólo por mero accidente no eran arrasados por la tempestad de la apostasía"[72].

Las conversiones continuaron todo el año 1414, en que Astruc Rimoch, "un médico y poeta de Fraga, quien había protegido a judíos fieles en 1391, se convirtió al cristianismo junto con su hijo, también médico, y tomó el nombre de Maestro Francisco de San Jordi"[73]. Los rabinos estaban perplejos. No se explicaban por qué tantos judíos se convertían. Baer vuelve una y otra vez al "averroísmo" como la explicación más probable: "nuestros hombres piadosos creen que la contemplación filosófica", es decir, "el conocimiento de los libros de la naturaleza y de la metafísica aristotélica" es "más importante que la virtualidad de los mandamientos"[74]. Además, había factores externos. "También hay razones para presumir que los sermones de Vicente Ferrer impresionaron profundamente tanto a las clases humildes como a las educadas, y que la victoria de la Iglesia en Tortosa anonadó a muchos"[75]. Con posterioridad a la *disputatio*, San Vicente Ferrer continuó peregrinando por Aragón, seguido de las bandas de flagelantes y obligando a los judíos a escuchar sus sermones, a resultas de lo cual muchos también se convirtieron.

Dos años después de las marchas de los flagelantes de Vicente Ferrer, el papa Benedicto XIII fue depuesto. El Rey murió pocos meses después y comenzó a gestarse una reacción psicológica. El frenesí de la confrontación había agotado psicológicamente a la nación española. A medida que la vida normal se restauraba, algunos de los viejos y nuevos cristianos recayeron en los hábitos que les eran familiares antes de las conversiones. El *Ordenamiento de Doña Catalina* cayó en desuso. A medida que los viejos hábitos se reafirmaban, se difundió la sospecha de que las conversiones de los nuevos cristianos no eran sinceras. "Dado el carácter forzado

de las conversiones de 1391", escribe Kamen, "era obvio que muchos no podían ser cristianos genuinos"[76]. En consecuencia, los conversos eran mirados con sospecha, como quinta columnas dentro de la Iglesia. Se les aplicaban términos de oprobio; el más común de ellos, el de marranos, palabra de origen oscuro.

Capítulo Seis

La Revolución llega a Europa

"Resulta claro que si el Evangelio es interpretado de un modo puramente natural (con lo cual se lo degrada absolutamente) se convierte en un fermento revolucionario de extraordinaria violencia".
(Jacques Maritain, *Tres reformadores*)

"Siempre que en la Cristiandad un partido se opone a la Iglesia gobernante, asume rasgos del Antiguo Testamento, para no decir del espíritu judío".
(Heinrich Graetz, *History of the Jews*)

En 1412 "la tormenta revolucionaria" estalló inesperadamente en Bohemia. Según Aeneas Sylvius Piccolomini, Bohemia poseía los monasterios y las iglesias más bellos que cualquier otro reino de Europa. La afirmación de Aeneas Sylvius no era una manifestación de alarde gratuito; efectivamente, él había viajado a lo largo y ancho de Europa por asuntos de la Iglesia. También escribió una historia de Bohemia, participó en el Concilio de Basilea, y eventualmente se convirtió en cabeza de la Iglesia como Papa Pío II.

La comunidad judía de Praga era la más importante de Bohemia. Invariablemente, los judíos de Bohemia llegaban a Praga, centro de la usura europea, donde "el negocio financiero creaba con el tiempo una amplia red de conexiones familiares y comerciales que se extendía más allá de las fronteras de Bohemia"[1].

Praga había estado ligada a España directamente por el comercio de esclavos desde la antigüedad. El Arzobispo Agobardo de Lyon informó que, en tiempos de Luis el Piadoso, los judíos estaban involucrados en el comercio de esclavos, importando esclavos paganos de tierras eslavas al este del Sacro Imperio Romano. Los mercaderes judíos dedicados al tráfico de esclavos, al comercio de la sal de Baviera y las ceras y los caballos de Bohemia, hacían sus paradas con regularidad en Praga desde el siglo IX en adelante. Cosmas, el cronista checo, dijo en el siglo X que los judíos habían estado en Praga desde hacía tanto tiempo, que ya nadie recordaba cuándo se habían establecido allí por primera vez, aunque se especulaba que vivían en Praga desde los tiempos del Emperador Romano Vespaciano[2].

El comercio de esclavos germanos y eslavos comenzaba en Berlín. Luego se los enviaba a Praga, y de ahí a Venecia y luego a Córdoba. Dado que la red comercial de los judíos también era una red de inteligencia, lo que sucedía en Córdoba también

era discutido en Praga y a la inversa. Y mucho sucedía en ambos lugares. El número de conversiones de judíos en España no tenía precedentes, y aquellos que no se convertían buscaban ansiosos un lugar seguro donde instalarse. Bohemia, la joya de la cultura católica y monástica en la Europa central, se hallaba al borde de la primera gran revolución en suelo europeo.

En Praga los problemas habían estado fermentando durante años. Ordenado sacerdote en el 1400, Juan Huss* se convirtió un año más tarde en el Decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Carolina, fundada en 1348, en el pináculo de la Edad de Oro de Praga, en honor a San Carlos el Grande. La Universidad Carolina, más que un monumento de prestigio, será el lugar de la 'deconstrucción' de la Edad de Oro de Praga. Después que Ana de Bohemia se casara con Ricardo II de Inglaterra, probablemente en 1382, la Universidad de Praga se convirtió en el vehículo de la subversión intelectual inglesa, en especial a partir de las ideas de Juan Wycliffe, profesor de inclinaciones heréticas que se convertiría en el orgullo de la Universidad de Oxford cuando allí se lo hizo Doctor en 1371. La prominencia de la Universidad de Praga aumentó cuando los dominicos trasladaron su facultad parisina a Praga, como consecuencia del Gran Cisma. En 1390, estudiantes procedentes de Bohemia estudiaban en Oxford, y las obras de Wycliffe eran copiadas y comentadas en Praga. Juan Huss fue uno de aquellos copistas.

La eclesiología de Wycliffe abrió huellas peligrosas en la mente de Juan Huss. Wycliffe no distinguía entre Iglesia y Estado. Utilizaba el término "*Regnum*", "*ecclesia*" y "*respublica*" indistintamente. Huss pronto empezó a hablar de "*regnum*" o reino como comunidad salvífica. "La eclesiología política de Wycliffe había definido el cuerpo político del reino como una "*ecclesia*", como una división autónoma de la Iglesia Militante, y también consideraba a los poderes seculares del reino como gobernantes de la iglesia"[3]. Wycliffe defendía una vuelta a la Iglesia Primitiva. Se gestó así una alianza de mal augurio entre aquellos que abrazaban "el ideal evangélico", y aquellos que buscaban "justificar la nacionalización de la Iglesia de Inglaterra y la secularización de sus propiedades"[4]. Esta idea alcanzaría su punto de madurez cuando Enrique VIII impulsó el saqueo de los monasterios de la Iglesia y la distribución de sus bienes robados entre algunas familias -los Cecil, los Russell, los Cromwell, et al.-, que se convertirían en la columna vertebral de lo que William Cobbett llamó el movimiento revolucionario en dicho Estado. Juan Huss pronto haría lo mismo en Bohemia.

Wycliffe era al mismo tiempo donatista y erastiano. Creía que la validez de un sacramento dependía del estado del alma del celebrante, y transformó esa idea en un arma política para justificar la apropiación de las propiedades de la Iglesia por el "reino". Según Huss, "los señores del orden temporal pueden, conforme a su juicio, quitar los bienes temporales a aquellos eclesiásticos que delinquen habitualmente"[5]. En la eclesiología de Huss, eso significaba "clérigos habituados con obstinación y endurecidos por el mal, a un estado evidente de pecado mortal"[6]. Esta doctrina era música en los oídos de la nobleza codiciosa, que desde mucho tiempo atrás miraba

* Jan Hus, o Juan de Hussenitz. [N. del T.]

con envidia las propiedades de la Iglesia en Bohemia, donde el 50 por ciento de la tierra estaba en manos de la Iglesia.

Uno de los ingredientes del caldo revolucionario instalado en la cabeza de Huss se cocinó a fuego lento durante los años de su actividad como profesor y predicador. Era la idea del reino como comunidad salvífica, conforme la cual un grupo étnico podía apropiarse de los modelos del Antiguo Testamento y definirse como "nación sagrada" para difundir el cielo en la tierra mediante la espada; idea que se convertirá en la esencia de la ideología revolucionaria. Esta noción del reino como comunidad salvífica también explica "cómo los movimientos religiosos pietistas del siglo XIV, mediatizados por el liderazgo de Huss, a principios del siglo XV emergieron en la forma de amotinamientos en 1414-15, y de revolución en la década siguiente"[7].

Huss, al igual que Wycliffe, primero apeló al ejemplo de la Iglesia Primitiva. Ese recurso pronto trascendió la Iglesia Primitiva del Nuevo Testamento en busca de un objeto más digno de imitación, que Huss encontrará en el Antiguo Testamento, en el que Josué conduce a su pueblo a la batalla contra enemigos de carne y hueso; no contra los principados y las potencias espirituales que la Iglesia había combatido. La apropiación que Huss hizo de la conflación de los conceptos de *regnum* y *ecclesia* de Wycliffe, "estimuló la rebeldía de otros"[8]. Roma se convirtió en el Anticristo, y los seguidores de Huss comenzaron a anhelar "esa hora bendita en que la Ramera del Apocalipsis sería desnudada y su carne consumida por el fuego de la tribulación", tal como lo expresara Nicolás de Dresden, uno de los seguidores de Huss[9]. El atractivo del primitivismo judaizante ponía de manifiesto "un rechazo generalizado y abarcador del sistema romano, especie de alienación del *status quo*"[10]. En declaraciones como las citadas de Nicolás de Dresden, "se respira la atmósfera de la revolución, en la que el amor evangélico, la humildad y el sufrimiento son desplazados por el odio fanático, que con tanta frecuencia constituye su correlato psicológico"[11]. Respiramos, en otras palabras, los vapores tóxicos del movimiento revolucionario.

Huss fue designado predicador de la Capilla de Belén en Praga en el año 1402. Ricos benefactores la habían mandado construir en el 1390, a fin de promover la predicación en idioma checo. La fusión de las ideas heréticas de Wycliffe y el nacionalismo checo engendró un poderoso movimiento político, que inmediatamente se convirtió en vehículo de políticas mesiánicas. Los seguidores de Huss pronto llevaron la conflación de los conceptos de *ecclesia* y *respublica* a su conclusión lógica. Jerónimo de Praga, quien seguirá a su maestro en la hoguera, llamó a Bohemia en sus sermones "nación sagrada", y afirmó que la "Ley de Dios" podía identificarse con "la comunidad nacional leal al Rey Wenceslao, el reino de Bohemia"[12]. Juan de Jesenice llevó la idea un paso más lejos ideológicamente y un paso más atrás hacia su fuente judía, cuando sostuvo que la relación de los bohemios con el Rey Wenceslao era comparable a la relación de Israel con Dios, comparación que movió al Rey a apropiarse de las riquezas temporales de la Iglesia. Como sucederá más tarde en Inglaterra, el recurso a las Escrituras, al ejemplo de la Iglesia Primitiva y a Israel, dio cobertura intelectual a la revolución entre las masas, y justificación a la codicia de los príncipes.

La idea de Huss de que Bohemia era una "nación sagrada", inexorablemente condujo a los checos a un conflicto con otros grupos étnicos, particularmente, con los alemanes, quienes constituían una minoría significativa en Praga y en las regiones del norte y del oeste del reino. El conflicto surgió por primera vez en la universidad, donde adquirió un cariz filosófico. Dado que la mayoría de los alemanes seguía el nominalismo de Occam, los checos gravitaban, vía Wycliffe, en el campo realista. Los colegas alemanes de Huss en la universidad, orquestaron una condena de las enseñanzas de Wycliffe en 1403. Sin dejarse intimidar, Huss continuó promoviendo a Wycliffe, y en 1408 le suspendieron sus facultades sacerdotales. Demostrando una consumada habilidad en la política académica, en 1409 Huss coordinó un contraataque exitoso al persuadir al Rey que desvinculara de la universidad a las "nacionalidades" alemanas. La Universidad de Praga perdió la estima de la comunidad académica en toda Europa, pero se convirtió en instrumento eficaz de la propaganda a favor de Wycliffe, operación que se radicalizó aún más bajo la conducción de Huss. Roma y Praga marchaban hacia un choque seguro.

En diciembre de 1409, el discutido Papa Alejandro V condenó la doctrina de Wycliffe y prohibió su prédica en público. Cuando se promulgó la bula en Praga, Huss, quien había atacado reiteradamente al Papado en sus sermones en la Capilla de Belén, se convirtió en el objeto de la ira del Papa. Huss no se amedrentó, y apeló ante el arzobispo el mismo día de la publicación de la bula. Con actitud más desafiante aún, Huss la leyó desde el púlpito de la Capilla de Belén a fin de lograr apoyo. El Arzobispo de Praga se alineó con el Papa. A su solicitud, Canon Zdenek quemó 200 volúmenes de material herético, en su mayoría libros que Huss había transcripto. Luego, el arzobispo huyó de Praga al castillo de Roudnice, no sin antes excomulgar a Huss y a sus seguidores por desobediencia grave y pertinaz.

Huss respondió de conformidad con la doctrina del reino salvífico de Wycliffe, reafirmando su postura. Invocando el Antiguo Testamento, Huss tomó sus doctrinas heréticas y las utilizó como trampolín para la revolución. "Vosotros ¿os mantenéis junto a mí?", preguntó Huss a la feligresía reunida en la Capilla de Belén después que su excomunión se hiciera pública. Cuando la gente respondió afirmativamente en bohemio: "Lo hacemos y lo haremos", Huss ya sabía a dónde los iba a conducir. "Ha llegado el tiempo", dijo a los entusiastas feligreses congregados, "*en que, al igual que sucedió a Moisés en el Antiguo Testamento*, debemos empuñar la espada para defender la ley de Dios"[13].

Los contemporáneos de Huss estaban perplejos y escandalizados por su audacia. Peter de Unicov, Maestro dominico en Praga, denunció públicamente los sermones de Huss por constituir "llamados a la gente a tomar sus espadas y descargarlas con golpe de muerte sobre sus padres y sus madres"[14]. Para el año 1410, los llamados de los clérigos a la violencia revolucionaria en nombre de los protagonistas del Antiguo Testamento eran moneda corriente. Jerónimo de Praga predicaba sermones ahítos de violencia revolucionaria contra Roma y los alemanes. Jerónimo no sólo alentaba a otros a empuñar sus espadas, también llevaba una él mismo, para escándalo del clero tradicional. Blandiendo su espada, Jerónimo expulsó de las iglesias a los predicadores de indulgencias a lo largo y ancho de Praga. También utilizó su espada para

capturar a tres monjes sospechosos de exhibir reliquias falsas. Espada en mano llevó a dos de ellos antes las autoridades civiles, y al tercero lo hizo poner en prisión. Dejando a un lado su espada, golpeó con sus propios puños al predicador franciscano Benes de Boleslav. Huss era también un verdadero maestro del terrorismo cultural y psicológico, y así montó una campaña de propaganda contra Ernesto de Carinthia y se puso al frente de la turba que irrumpió en las iglesias, profanando crucifijos con excremento. Justificaba estos actos de violencia e impiedad apelando a la nación checa como el Nuevo Israel. Si Jerónimo de Praga no hubiera podido invocar el nombre de Moisés, se lo habría confundido con un vulgar matón. Al tener los nombres de Moisés e Israel permanentemente en sus labios, Jerónimo elevó a un nivel de respetabilidad superior la escalada de su actividad revolucionaria. Tan pronto como invocaba el nombre de Israel, Jerónimo ya no aparecía como un sacerdote renegado o un terrorista cultural armado, sino como José al frente de los israelitas, liderando la "nación sagrada" en marcha a la batalla contra "Edom", los herejes que invariablemente resultaban ser los alemanes y aquellos leales a Roma.

A esta altura, ya estaba claro que Huss no podría haber conducido a su congregación de católicos a la rebelión contra la Iglesia de Roma sin invocar el Antiguo Testamento. Huss y sus seguidores ya habían llamado a los checos "nación sagrada". A diferencia del "Nuevo Israel", advertido ya por Cristo que quien vive según la espada, también morirá por la espada, los zelotes bohemios, que conflacionaban "*regnum*" y "*ecclesia*", podían difundir el Evangelio con su espada porque Bohemia era la "*ecclesia*" de su religión, derivada de la política mesiánica que los revolucionarios, desde tiempos de Simón bar Kokhba, habían avizorado en el Antiguo Testamento. Dado que sólo había una "Nación sagrada", los bohemios se convirtieron por defecto en el "Nuevo Israel".

El concepto de "nación sagrada" como fusión del "*regnum*" secular con la "*ecclesia*" espiritual, es una idea judía. La revolución husita fue esencialmente un rechazo a la Iglesia Católica y su adhesión a la afirmación de Cristo en el sentido de que su Reino no es de este mundo. Los Papas calificarían como un retorno al vómito del judaísmo la idea de que una nación blandiendo la espada podía crear el paraíso en la tierra. Esto constituía la esencia de la revolución entonces, y los revolucionarios, desde bar Kokhba a Trotsky, se han mantenido fieles a ese credo. Muchos comentaristas judíos han observado la congruencia subyacente entre el judaísmo talmúdico y la revolución. Llamando a Huss "el sacerdote checo" que "había aflojado los lazos con que la Iglesia cautivara las mentes de los hombres"[15], Heinrich Graetz señala

> el fuego... con que Huss encendió a la multitud en Bohemia, la cual se embarcó en una lucha a vida o muerte con el catolicismo. *Siempre que un partido en la Cristiandad se opone a la iglesia gobernante, asume los rasgos del Antiguo Testamento, para no decir del espíritu judío.* Los husitas consideraban al catolicismo, no injustamente, como paganismo, y a sí mismos como israelitas que debían librar una guerra santa contra los filisteos, moabitas y amonitas. La Iglesia y los monasterios eran para ellos los santuarios de una idolatría disoluta, templos de Baal y Moloc, brotes de Astarté para ser consumidos por el fuego y la espada (énfasis mío).[16]

El milenarismo jugó un rol cada vez más prominente en la mentalidad revolucionaria. El milenarismo era un derivado de dos textos bíblicos -Daniel 7, en el que describe "la cuarta bestia" o el reino en el sueño de Daniel, y Apocalisis 20, en que se describe un reinado de 1000 años. Según Daniel (7, 23-27),

> La cuarta bestia es un cuarto reino que habrá en la tierra. Éste será diferente de todos los reinos, devorará toda la tierra, la hollará, y la desmenuzará. 24 Los diez cuernos (significan que) de este reino surgirán diez reyes; y tras ellos se levantará otro que será diferente de los anteriores, y derribará a tres reyes. 25 Proferirá palabras contra el Altísimo, oprimirá a los santos del Altísimo y pretenderá mudar los tiempos y la Ley; y ellos serán entregados en su mano hasta un tiempo, (dos) tiempos y la mitad de un tiempo. 26 Pero se sentará el tribunal, y entonces se le quitará su dominio, a fin de destruirlo y aniquilarlo para siempre. 27 Y el reino y el imperio y la magnificencia de los reinos que hay debajo de todo el cielo, será dado al pueblo de los santos del Altísimo; su reino será un reino eterno; y todas las potestades le servirán y le obedecerán.

Históricamente, Daniel se refiere a Alejandro Magno como la cuarta bestia. Después de su muerte, su imperio se dividió en dos reinos, el de los seléucidas y el de los tolomeos, pero el reinado de la cuarta bestia es sólo temporario y será sucedido por un reino que tendrá "soberanía eterna". Apocalipsis 20 complementa la visión de Daniel al describir el reinado de mil años de Cristo sobre la tierra, cuando "un ángel" descendió "del cielo portando en su mano la llave del abismo y una gran cadena". El ángel entonces "se apoderó del dragón, la serpiente antigua, que es el Diablo y Satanás, y lo encadenó por mil años y lo arrojó al abismo que clausuró, y sobre el cual puso un sello para que no sedujese más a las naciones, hasta que se hubiesen cumplido los mil años, después de lo cual ha de ser soltado por un corto tiempo". Cuando San Juan escribió su Apocalipsis, la cuarta bestia quedó asociada a Roma, específicamente a las persecuciones de Nerón, que causaron terribles estragos en la naciente Iglesia cristiana.

Aproximadamente cuatro siglos más tarde, San Agustín propondría la interpretación definitiva de estos pasajes en *La Ciudad de Dios*. El libro de las Revelaciones será interpretado no en un sentido histórico literal, sino como una alegoría espiritual. El Milenio había comenzado con la muerte de Cristo en la Cruz y continuaría hasta Su Segunda Venida, cuando el Anticristo reinará por tres años y medio, antes de que Cristo regrese en gloria a juzgar a vivos y muertos, y termine el tiempo y la historia humana. A fin de no considerar el milenio sino como la dispensa del Nuevo Israel, la Iglesia Católica lo declaró una herejía y una aberración supersticiosa en el Concilio de Éfeso en el año 431. A pesar de la condena, el milenarismo "persistió en el oscuro submundo de la religiosidad popular"[17]. Y aflorará visiblemente cada vez que un movimiento herético desafíe la aseveración de la Iglesia de ser el "Nuevo Israel". Invariablemente, cada secta herética identificará a la cuarta bestia con la Iglesia de Roma, y cada una de esas sectas se atribuirá con avidez el acontecimiento inaugural del milenio en la tierra. Los hombres de la Quinta Monarquía en tiempos

de Cromwell son un ejemplo notorio, pero de ningún modo algo excepcional. Sus cálculos fueron sorprendentemente similares a los de los taboritas, el ala revolucionaria del partido husita que se autoestableció por la fuerza como la vanguardia revolucionaria en el verano de 1420.

Existe otra interpretación de Apocalipsis 20. Aquellos que se rehusaron a sucumbir a las persecuciones de la cuarta bestia, hicieron Roma, y reinaron literalmente, durante mil años -el período entre el saqueo de Roma por Alarico en el año 410, fecha que se acepta convencionalmente como la caída de Roma, y el primer estallido de la revolución en Europa, cuando Huss fue excomunicado y dio su sermón revolucionario en la Capilla de Belén en el año 1410.

Si hay una institución que debería estar asociada al reinado de los mil años en Europa, esa debería ser el monacato. Nada representa simbólicamente mejor a la religión romana que los monasterios. El monasterio, que data desde antes de la *Regla de San Benito*, su norma más duradera, estimulaba a los hombres a vivir como ángeles en la tierra, proponiéndoles un modo particular de vivir los consejos de la vida perfecta tal como Cristo se lo propuso al joven rico en el Evangelio. Cuando el joven rico le pregunta a Jesús qué debía hacer para "poseer la vida eterna", Jesús le responde que debía "guardar los mandamientos". Cuando el joven dice "ya los he cumplido todos. ¿Qué más debo hacer?", Jesús le responde "Si deseas ser perfecto, ve y vende todo lo que posees, da el dinero a los pobres y tendrás un tesoro en el Cielo; entonces, ven y sígueme". La audacia de Jesús muestra el carácter radicalmente sobrenatural de la Nueva Alianza, que los Padres de la Iglesia supieron destacar. Los mandamientos son de orden natural; los consejos evangélicos de perfección son de orden sobrenatural y trascienden las inclinaciones naturales del hombre -sexo, alimentos, dinero, autonomía- que los mandamientos regulan, confinándolos dentro de los límites de la razón: "No matarás. No cometerás adulterio. No darás falso testimonio. Honra a tu padre y a tu madre, y ama a tu prójimo como a ti mismo". El nuevo camino comporta una apertura radical del orden natural. Vende todo lo que poseas, da el dinero a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; entonces, ven y sígueme. De ahí los votos monásticos de pobreza, castidad y obediencia, todos como derivados de la ausencia de dinero. Aquellos que no contraían matrimonio no requerían dinero para mantener a sus familias, ni tenían necesidad de la autonomía requerida para utilizar con prudencia el dinero como jefes de familia. Podían vivir como ángeles en la tierra.

El monacato preservó la cultura de la antigüedad, cuando las depredaciones de las tribus bárbaras amenazaban destruir la civilización después del colapso del Imperio en el siglo V. La Regla de San Benito hizo posible el establecimiento de comunidades autónomas estables y el desarrollo de una *lingua franca* cultural, la cristianización de la cultura clásica que impidió la desintegración de Europa en un mosaico de etnias en conflicto. El monacato hizo esto siguiendo con fidelidad la letra del Evangelio, no mediante la espada sino mediante la dulzura del ejemplo. Como la semilla de mostaza que se transformó en un árbol en el cual los pájaros del cielo hallaban refugio, los monasterios cosecharon entre las tribus bárbaras dedicadas al pillaje y las civilizaron. Como la levadura, que inexorable pero imperceptiblemente

impregna la masa para elevarla, los monasterios elevaron la cultura europea al integrar el cristianismo con la cultura clásica, y las identidades étnicas locales en una potente unidad. Los monjes benedictinos, quienes navegaron aguas abajo del Danubio desde Ratisbona, llevaron el Evangelio y la cultura en sus formas más prácticas y provechosas. Un senador romano enviado a administrar las provincias de frontera a lo largo del Danubio, dijo que aquellos eran los lugares más desoladores de la tierra porque sus habitantes no tenían ni uvas ni aceitunas. Los benedictinos llevaron las viñas y los olivos, transformando aquella tierra baldía en un jardín, en un viñedo, en un olivar y en una huerta; todo lo cual aún hoy se mantiene, multiplicando los frutos durante los más de mil años de reinado benedictino en Europa.

Ignorando la riqueza, los monasterios se hicieron ricos en el sentido mundano del término. Los monjes a título personal renunciaban al dinero, pero sus trabajos producían una enorme riqueza para los monasterios. Esa riqueza se acumuló con el paso de las generaciones, porque los monjes no tenían hijos o los gastos que su crianza exige. Más importante aún, sus tierras no se dividían por la herencia. Los monjes que habían dado la espalda a las riquezas, terminaron viviendo una vida de ricos, lo cual llevó a su decadencia moral. Los enemigos del Evangelio utilizaron esa decadencia moral como justificación para su ataque a un estilo de vida sobrenatural que repugnaba a una mentalidad carnal.

Cristo advirtió a sus seguidores que quienes viven según el Evangelio despertarán el odio de los hombres carnales; los monasterios no eran la excepción. Los judíos siempre representarían a aquellos sabios según el mundo, pero ciegos a las realidades más altas. Aquellos que odiaban el orden que la Iglesia impuso en Europa, se aliaron con los judíos para ventilar su furia contra quienes vivían según leyes que trascienden la naturaleza. Una Iglesia rica pronto atrae a quienes no sienten ningún gusto por los consejos de la perfección evangélica, aun cuando deban hacer votos de pobreza, castidad y obediencia para lograr acceder a esas riquezas. La riqueza puede llevar a su propia declinación. Los clérigos carnales alimentan resentimientos, y con frecuencia ponen de manifiesto los resentimientos que su propia conducta inmoral ha generado en otros. Juan Zelivsky, el monje apóstata, es un buen ejemplo de ese tipo de conducta.

Cohn sostiene que el resentimiento originado en la pobreza generó la revolución husita. Heymann no está de acuerdo, y dice que, en gran medida por obra de las leyes diseñadas para atraer pobladores alemanes, la suerte de los campesinos de Bohemia mejoró significativamente con respecto a la situación de los del resto de Europa. "Nunca antes hasta principios del siglo XIX" se encontraron "los campesinos de Bohemia en mejor situación que en el período previo a las guerras husitas"[18]. La esclavitud, sistema que servía para mantener bajos los salarios, "había desaparecido de Bohemia durante el siglo XII"[19]. Heymann sostiene que la Iglesia era propietaria del 50 por ciento de la tierra en Bohemia, y como tal tenía una insuperable ventaja sobre los campesinos y los príncipes, quienes gradualmente se fueron uniendo en su resentimiento contra el espíritu de renuncia monástico y la prosperidad y laxitud moral que eventualmente engendró. Los campesinos, una "clase revolucionaria"[20] en Tabor, estaban descontentos porque los jornales que los

monjes recibían, sin importar lo que hicieran o dejaran de hacer, eran siempre más elevados que los que los propios campesinos y el proletariado podían exigir. Una vez que el campesinado se infectó con el virus del milenarismo, ya ningún cálculo económico era aplicable, porque lo que entonces estaba en juego no eran los mejores salarios sino el cielo en la tierra. Para los campesinos ignorantes, la destrucción de los monasterios adquirió un carácter numinoso. La destrucción de los monasterios, quizá más que cualquier teorización husita sobre la comunión bajo las dos especies, amalgamó el movimiento revolucionario.

Esta corriente de mesianismo político distinguió a la revolución husita de la gran revolución campesina de Inglaterra de 1381, o del levantamiento de Pastoreaux en Francia en 1320. La revolución husita es "inexplicable" como "acontecimiento puramente socio-económico"[21]. "Ellos", dijo un husita refiriéndose a Roma, "han introducido como condición necesaria para el Reino de Dios, normas griegas, justicia aristotélica, santidad platónica, ritos y distinciones honoríficas gentiles"[22]. Para los husitas todo eso era inaceptable. Como los musulmanes antes que ellos y los puritanos después, los husitas estaban dispuestos a incendiar cualquier edificio que contuviera algo distinto de su propio modo de entender la palabra de Dios. Así, para acercar el Reino de Dios, los guerreros de la 'Nación Sagrada' de Bohemia tenían que destruir los monasterios. Una vez que hubieren destruido ese depósito de cristianismo secularizado o la "*mulier fornicaria*", que los bohemios identificaban con Roma, el cielo en la tierra emergería como el ave fénix entre las cenizas de los monasterios incendiados.

Mientras Huss arengaba a sus seguidores a tomar la espada, un bohemio hacía precisamente eso, pero no en Bohemia. En julio de 1410, Juan Zizka de Trocnov luchó en la Batalla de Gruenwald en la cual la nobleza polaca derrotó decisivamente las ambiciones territoriales de los Caballeros Teutónicos en Prusia. De las 50 divisiones que constituían el ejército polaco en Gruenwald, dos estaban integradas sólo por checos, y tres parcialmente.

Zizka, un escudero empobrecido, ciego de un ojo, había pasado sus años de juventud organizando cacerías para el rey. También se había involucrado en acciones de bandidaje y saqueo de las haciendas de los ricos señores locales como Oldrich Rosenberk, hombre a quien Zizka atormentará toda su vida. En la Batalla de Gruenwald, Zizka fue testigo de la guerra medieval en todo su despliegue, pero no quedó impresionado. Desde la invención de los estribos, el arma ofensiva principal en el combate había sido la caballería. Zizka se dio cuenta que el ejército aristocrático de caballeros con armadura sobre una cabalgadura podía ser neutralizado con un acertado empleo del terreno. Los jinetes protegidos con sus armaduras eran invencibles a campo abierto, pero no eran tan eficaces en una carga cuesta arriba, especialmente si quienes se defendían se rodeaban de trincheras y fortificaciones móviles, y hacían un empleo inteligente de las nuevas armas de fuego, en particular a corta distancia. El Callejón de Oro en el Castillo de Hradcany en Praga había sido tradicionalmente el lugar de residencia de los alquimistas del Rey, una de cuyas tareas era el desarrollo de armas de fuego y pólvora potente. Esa tradición se continúa hasta el día de hoy con la producción de Semtex, desarrollada en Checoslovaquia

durante la era comunista; el explosivo preferido de los terroristas durante los años 1970. Zizka utilizaría esa tecnología checa en explosivos de un modo sin precedentes, transformando el arte de la guerra.

Cuando Zizka regresó a Bohemia en 1411, compró una casa en Praga, con la intención de instalarse allí como uno de los criados del rey. Una de sus obligaciones era acompañar a la reina Sofía a la Capilla; dado que la reina concurría a la Capilla de Belén, Zizka absorbió allí, *ex fontem*, el nacionalismo mesiánico bohemio de Huss. También se involucró en el conflicto de Huss con el Papa y el obispo local, que ya alcanzaba su clímax cuando Zizka regresó de las guerras prusianas.

El 12 de junio de 1411, el Arzobispo Zbynek puso a toda Praga en interdicto, lo cual significaba que allí no se podía administrar ningún sacramento. El rey Wenceslao dijo a los praguenses que ignoraran al obispo, alentando la agenda de Huss, cuya finalidad era crear una iglesia nacional. Si el rey podía levantar una interdicción, entonces su poder superaba al del obispo y aun el del Papa. Para entrometerse en los asuntos espirituales, Wenceslao puede haber estado influido por la doctrina de Wycliffe sobre la superioridad del poder temporal en asuntos espirituales, que se había predicado en la Capilla de Belén. Reivindicado por el desafío del rey, Huss continuó la prédica de sus sermones fundados en Wycliffe, y las muchedumbres que concurrían a la Capilla de Belén quedaron aún más cerca de la revolución.

Wenceslao, sin embargo, estaba motivado por algo menos elevado que principios filosóficos. En 1412 el antipapa Juan XXIII llamó a una cruzada contra el rey Ladislao de Nápoles. Para financiar esta campaña, el papa autorizó la venta de indulgencias. Cuando los representantes del papa llegaron a Praga para vender las indulgencias, el rey hizo una abrupta *volte face* y se alió con el papa porque esperaba beneficiarse financieramente con las indulgencias que se vendieran en su reino. Huss denunció la venta de indulgencias: "El legado papal ha vendido diaconías enteras, villas y ciudades a clérigos indignos que viven en concubinato" y a otros personajes de mala fama, quienes entonces "a discreción impusieron tributos a la población"[23]. Luego, el papa confirmó la excomunión de Huss y el interdicto sobre Praga. El papa denunció a la Capilla de Belén como un "nido de herejes" y "exigió que fuera demolida, lo cual los partidarios del papa intentaron mientras Huss se hallaba dentro predicando"[24].

Dado que el rey se había puesto del lado del papa en el asunto de las indulgencias, no podía contravenir su interdicto, y la situación se estancó hasta tanto Huss resolvió el *impasse* abandonando Praga. El 15 de octubre de 1412, no queriendo privar a la ciudad de los servicios divinos y el acceso a los sacramentos, Juan Huss abandonó Praga y eligió un exilio voluntario. Durante dos años Huss vivió en el Castillo de Kozi Hradek y trabajó en la campiña de Bohemia, escribiendo libros y predicando en todo tiempo y lugar que se diera la oportunidad. Durante su exilio, Huss continuó agitando contra la Iglesia, predicando al aire libre a los campesinos, cuyas reuniones anticipaban las concentraciones multitudinarias de taboritas después de su muerte. La campaña propagandística en Praga continuó en su ausencia bajo la dirección de Jerónimo de Praga. El Manifiesto de 1412, parte de la campaña de propaganda, nuevamente apeló a la espada y a los patriarcas del Antiguo Tes-

tamento en una convocatoria a librar batalla contra la Iglesia Católico-romana, ya identificada por Jakoubek de Stribro y otros, como el Anticristo: "Y así, querida y santa comunidad de Bohemia", concluye el Manifiesto,

> pongámonos en línea de batalla con nuestro Maestro Huss, y nuestro líder el Maestro Jerónimo; y quienquiera se confiese cristiano, venga con nosotros. Que todos ciñan su espada, no perdone el hermano al hermano, ni el padre al hijo, ni el hijo al padre, ni el vecino al vecino... Todos debemos matar para santificar nuestras manos en la sangre de los malditos, tal como Moisés nos lo enseña en sus libros, pues lo que ahí está escrito es ejemplo para nosotros.[25]

El resultado era predecible. Las manifestaciones en las calles llevaron a los ataques a sacerdotes y a un sinnúmero de arrestos. La turba hablaba de un cambio radical de gobierno y de revolución, en base a la traducción de las ideas de Wycliffe que Huss realizara. En particular, aquella que sostenía que el "dominio", el derecho a gobernar, resultaba de la gracia. De modo que el pecado, la pérdida de la gracia, significaba la pérdida de la legitimidad política. El pecado transformaba a un gobernante legítimo en un tirano usurpador, quien podía ser barrido de su cargo por una "nación santa", por ejemplo, la turba en las calles de Praga.

La campaña propagandística contra la Iglesia duró desde 1412 hasta la revolución de 1419. Los husitas montaron procesiones obscenas y blasfemas por toda Praga, ridiculizando a la Iglesia oficial con canciones, caricaturas y dramatizaciones. Como antes, el objeto que concentraba la furia popular eran los monasterios. Jerónimo de Praga estuvo involucrado directamente en tres asaltos particulares a los monasterios en 1414, en los cuales se mancillaron crucifijos con excrementos, una de las técnicas favoritas de su guerra psicológica.

Heymann llama a Zizka "el implacable destructor de aquellos a quienes consideraba pecadores por antonomasia: los monjes"[26]. El odio de Zizka por los monjes era notorio: tanto, en efecto, que se inventó una leyenda para explicarlo, según la cual una hermana suya había sido violada por un monje. Zizka fue atraído al nacionalismo checo promovido por sacerdotes revolucionarios. Tanto Zizka como los sacerdotes comenzaron por identificar *ecclesia* con *regnum*, y de ahí se encaminaron a la creación de una iglesia nacional *de facto*. Cuando Jerónimo de Praga se refería a Bohemia como "nación sagrada", no hacía distinción entre *ecclesia* y *regnum*. Del mismo modo, las nociones de Papa y de emperador, los señores del orden temporal y del espiritual respectivamente, también se fusionarían.

Lo que hizo posible esa fusión fue el Antiguo Testamento. Bohemia había suplantado a la Iglesia como el "Nuevo Israel". Eso significaba que la revolución husita produciría generales que promoverían una teología, es decir, alguien como Zizka, un devoto entusiasta del cáliz laico, el hueso principal de la contienda teológica, quien aprovechaba cada campaña militar para promover los *Cuatro Artículos* del credo husita. Pero la revolución también produciría sacerdotes de armas tomar como Jerónimo de Praga, Juan Zelivsky, y más notable aún, Prokop, el Calvo. Inspirado en el genocidio en el Antiguo Testamento, los guerreros husitas de Dios ga-

naron reputación de crueldad. Heymann sostiene que Zizka "siempre insistía en la necesidad de respetar la vida de mujeres y niños"[27]. Pero eso no le impedía ejercer un "odio santo" sobre aquellos a quienes consideraba enemigos de la Ley de Dios[28], en especial, los monjes. Durante su ataque al castillo de Sedlec, Zizka dijo a seis prisioneros que si alguno estaba dispuesto a cortar la cabeza al resto, se le perdonaría la vida. El hombre que se ofreció fue invitado más tarde a unirse al ejército de Zizka.

En octubre de 1414, Jakoubek de Stribro y otros sacerdotes en Praga comenzaron a celebrar la Eucaristía *sub utraque specie* con los fieles. Lo que parecía un tema litúrgico menor, tuvo consecuencias políticas profundas. La posición husita, que sostenía que Cristo había celebrado la Eucaristía bajo las dos especies en la Última Cena, se enfrentó a la insistencia católica que afirmaba que sólo los sacerdotes y los obispos estuvieron ahí presentes y que sólo ellos habían comulgado siempre *sub utraque specie*, alimentándose con el cuerpo y la sangre de Cristo bajo las especies del pan y del vino en la Misa. La posición husita, conocida como *utraquismo*[*], llevó a la afirmación del sacerdocio de todos los creyentes, que ellos implementaron en el asentamiento comunista de Tabor, invitando a las mujeres a participar en el acto de la consagración. El sacerdocio de los laicos era una contradicción en los términos, que abriría el camino a cambios revolucionarios en la Cristiandad.

El Concilio de Constanza condenó inmediatamente el cáliz laico, que se había convertido en el símbolo de la reforma husita[**]. Aquel Concilio amenazó a todos aquellos que participaran en la Misa bajo las dos especies, con la prohibición de herejía y de excomunión. El Concilio luego invitó a Huss a dar explicaciones. Con anterioridad, Huss había rechazado invitaciones similares, pero en la ocasión aceptó -a pesar de sus aprehensiones- después de recibir un salvoconducto de Segismundo, Rey de los Romanos. Emprendió el viaje al Concilio el 11 de octubre de 1414, bajo la protección de los Señores Wenceslao de Duba y Enrique Lacembok, y también con Juan de Chlum y el secretario de este último y un representante de la Universidad de Praga, el Maestro Juan Kardinal. No obstante, Huss hizo su testamento antes de partir.

Dos días después de arribar a Constanza, Huss recibió el salvoconducto del Emperador. El 28 de noviembre, sin embargo, emplazado en su hospedaje a pesar de las protestas de Juan Chlum, fue arrestado. Cuando Segismundo llegó en vísperas de la Navidad, presentó su queja, pero para el primer día del año ya había aceptado ratificar todo lo que el Concilio decidiera. Luego, Huss fue llevado subrepticiamente al castillo de Gottlieben, donde fue interrogado durante meses sobre sus creencias, y coaccionado a retractarse. El antipapa Juan XXIII, quien había excomulgado a Huss, fue compañero de prisión de Huss en el castillo de Gottlieben, después de haber huido a escondidas cuando se dio cuenta que el Concilio intentaba deponerlo a fin

[*] Siguiendo las opiniones de Wycliffe, afirmaba que el hombre para salvarse debe recibir la Sagrada Comunión, cuándo y dónde desee, bajo las dos especies de pan y vino, *sub utraque specie*, con lo cual negaban el dogma católico que afirma la presencia total y completa de Cristo en cada una de las dos especies, llamada "concomitancia" en la teología católica. [N. del T.]

[**] De ahí que a los husitas también se los llamara *calixtinos*. [N. del T.]

de resolver el Gran Cisma. Huss dijo a sus inquisidores que él nunca había sostenido la proposición que se le atribuía.

Los inquisidores, quienes parecían predispuestos a considerarlo culpable, no creyeron las negaciones de Huss, ni tampoco Segismundo. En junio de 1415, Huss fue hallado culpable de defender las doctrinas heréticas de Juan Wycliffe, incluida la doctrina de la remanencia o negación de la Presencia Real o Verdadera, que él nunca había sostenido. Al condenarlo, el Concilio estaba reaccionando más al movimiento que Huss había creado y a los peligros que el mismo comportaba, y que continuaban haciendo metástasis. Jakoubek de Stribro, llevando la conflación de "*regnum*" *y* "*ecclesia*" a su conclusión lógica, entonces sostenía que Dios había creado el pueblo de Bohemia para conducir a la iglesia, liberada de la esclavitud, hacia Roma. La Iglesia universal se había equivocado durante 1.400 años en su administración del cáliz; la Iglesia de Bohemia, la Nación Santa, el Nuevo Israel, la nueva sede de la verdadera iglesia universal, corregiría esa situación.

El 15 de junio de 1415, el Concilio de Constanza condenó el *utraquismo*. Tres semanas más tarde, el concilio condenó a Huss a la hoguera por defender doctrinas, "muchas de las cuales -Dios lo sabe-", exclamó Huss, "se me atribuyen con falsedad"[29]. El 6 de julio de 1415, Huss fue despojado de toda autoridad espiritual. Su tonsura fue afeitada y reemplazada por un capirote de papel con los dibujos de tres demonios, y las palabras "este es un heresiarca"[30]. "¡Oh maldito Judas!", dijo a Huss el obispo encargado de ejecutar la sentencia, "quien apartándose de los consejos de la paz, ha consultado con los judíos, entregamos tu alma al diablo"[31]. Entonces, los atados de leños que rodeaban a Huss fueron encendidos; según una versión, Huss murió cantando.

La maldición final del obispo contra Huss menciona acusaciones que persiguieron al movimiento de Huss desde sus inicios. Huss recibió acusaciones de conspirar con judíos, que desacreditaron su movimiento a los ojos de la ortodoxia. La mayor parte de las evidencias provienen de fuentes judías. El rabino Louis Israel Newman sostiene que la revolución husita fue "una conspiración de husitas, valdenses y judíos"[32]. Huss fue así estigmatizado como "judaizante". Sus seguidores fueron estigmatizados como "judíos o peor que judíos"[33], y el movimiento husita fue caracterizado como "judaísmo". La imputación se basaba en la tendencia husita a presentar su causa a la luz y en los términos del Antiguo Testamento, pero no había otras razones. Newman sostiene que los husitas tenían "relaciones personales con judíos particulares y con comunidades judías en su país"[34]. También sostiene que "grupos judíos participaron activa y públicamente en el surgimiento y la difusión del movimiento (husita)"[35]. Según Newman, el apoyo judío a los movimientos heréticos, especialmente cuando amenazaban transformarse en revoluciones políticas, "fluía como hebras oscuras a través de casi todos los movimientos de reforma en la Cristiandad europea", pero ellos "se unieron en una combinación especial con la Reforma Husita"[36]. Newman ve la continuidad de una presencia judía en los movimientos revolucionarios de Europa. Newman también percibe la revuelta husita como "el segundo movimiento importante que desafió la autoridad de la Iglesia Católica"[37]. Después que "la herejía albigense-valdense en Languedoc y en Lombardía fuera

aplastada... el impulso revolucionario fue trasplantado a otros países, y durante el siglo XV dio origen a la Reforma en Bohemia"[38].

El patrón de apoyo característico de judíos a judaizantes en rebelión contra la Iglesia se repitió durante los siglos subsiguientes. Pronto, la trayectoria de ese patrón se hizo predecible. Los "reformistas" planteaban la necesidad de un retorno a las Escrituras y a la pureza de la Iglesia primitiva, lo cual conducía a un renacimiento de las figuras del Antiguo Testamento como paradigmas del modo de usar la espada para instalar el paraíso en la tierra. Las versiones vernáculas de la Biblia (con frecuencia falsificadas y publicadas por judíos) cumplieron un papel crucial, haciendo creer a la gente de Bohemia que ellos eran una "raza elegida". Así, también los puritanos en Inglaterra y en los Estados Unidos, quienes, como los "biblistas cristianos de cada época", tuvieron "un sentimiento fuerte e inmediato de identificación con muchos de los personajes de la historia judía"[39]. El estudio de la Biblia movió a los husitas a desafiar el orden sagrado del sacerdocio y a considerarse la reencarnación de los israelitas con una nueva misión de Dios. Huss comparaba a los checos, que nada querían saber con los alemanes, con "los judíos a quienes Nehemías prohibió contraer matrimonio con extranjeros"[40]. Los ciudadanos de Praga, cuya habla era "mitad bohemio y mitad alemán merecían latigazos". Con gran celo Huss "procuró seguir el ejemplo del profeta hebreo"[41].

Cuando la noticia de la muerte de Huss llegó a Praga, se difundió un fuerte sentimiento de indignación, que unió al pueblo de Bohemia contra Roma y el Emperador. Cientos de señores de Bohemia estamparon sus sellos en un documento de protesta por la decisión del Concilio contra Huss, pero su queja sólo les valió una excomunión por el mismo Concilio. Los judíos de Praga se unieron a la protesta de los cristianos de Bohemia. Por cierto, ellos tenían inmunidad de sanciones eclesiásticas, pero el modo en que describen la muerte de Huss es aleccionador. El autor anónimo de una crónica judía de la época describió la muerte de Huss como "*Kiddush hashem*" o Santificación del Divino Nombre, término que según Gladstein era "aplicado sólo al martirio de judíos"[42].

Gladstein cita el término como "una prueba más de que los judíos consideraban que los husitas eran judíos"[43]. La perspectiva de los mismos husitas no era diferente. Heymann dice que los husitas "no se consideraban innovadores" o "creadores de una nueva forma de religión o de sociedad", sino "restauradores de las viejas tradiciones de Dios, sucesores directos del pueblo de Israel" decididos a crear "pequeñas comunidades teocráticas" en las montañas de Bohemia, cuyos nombres tomaban de "las montañas de la Biblia como Tabor u Oreb", que abrazaban un credo "duro, puritano y veterotestamentario, con frecuencia fanático en su determinación de purgar este mundo de todos sus pecados y de sus pecadores por medio del fuego y de la espada"[44]. Eran clásicos revolucionarios, a imagen y semejanza de Simon bar Kokhba en Bethar y de los judíos que se suicidaron en Masada.

Menos de un año después de la muerte de Huss, Jerónimo de Praga lo siguió a Constanza y sufrió su misma suerte, el fuego en la hoguera, el 30 de mayo de 1416. Jerónimo no murió cantando. Su agonía fue larga y dolorosa. Sus muertes, como registró el cronista judío anónimo, convocaron al pueblo checo en torno a la memoria

de Huss, a quien declararon su santo. Desde 1416 en adelante, en Praga se recuerda el aniversario de la muerte de Huss. Huss y el cáliz "quedaron asociados desde entonces en una unidad que los estrechaba recíprocamente"[45], y que amenazaba con su disolución toda vez que la oposición externa se debilitaba. Sin embargo, las brutales y torpes políticas de Segismundo, aseguraron que eso no sucediera pronto. Galvanizado por la muerte de Huss, su movimiento se hizo crecientemente mesiánico. En marzo de 1417, la facción husita de la Universidad de Praga redobló su apoyo a la posición utraquista, diciendo que la comunión bajo las dos especies era necesaria para la salvación. También declararon que el rito romano era inválido e hicieron del movimiento husita de Bohemia la única verdadera Iglesia de Cristo en la tierra. El cáliz, cuyo dibujo sería pronto bordado en las mangas de las camisas de los soldados taboritas, se convirtió en el símbolo de la Revolución husita, la cual, fiel al modelo veterotestamentario, era política y religiosa.

Ocho meses después que los husitas declararon su independencia espiritual, el Concilio de Constanza resolvió el Gran Cisma al elegir Papa al Cardenal Oddone Colonna, quien tomó el nombre de Martín V. El Papa Martín V pronto se encontró con una procesión de judíos en Constanza, a quienes informó mientras cabalgaba a horcajadas de un caballo blanco cubierto de seda y arneses de oro: "Vosotros tenéis la ley, pero no la comprendéis"[46]. Sin embargo, los judíos no habían llegado para ser aleccionados sobre la Fe cristiana, o su ceguera respecto de la verdad cristiana. Agraviados aún por las acusaciones de una conspiración judeo-husita, los judíos temían por sus vidas a manos de los cruzados católicos, por lo cual imploraron protección al Papa. Graetz sostiene que el pedido fue acompañado de grandes sumas de dinero. Lo que los judíos obtuvieron por su dinero, aunque Graetz no lo expresa así, fue una reiteración de *Sicut Judaeis non*, la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre los judíos. Los judíos estaban enceguecidos y eran una influencia perniciosa en la sociedad cristiana, pero no debían recibir daño. O como Martín V lo expresó: "En tanto los judíos están hechos a imagen de Dios y un resto de ellos un día será salvo, y en la medida que han buscado nuestra protección, siguiendo los pasos de nuestros predecesores, mandamos que no sean molestados en sus sinagogas; que sus leyes, derechos y costumbres no sean acometidos; que no sean bautizados por la fuerza, o constreñidos a observar las fiestas cristianas ni a usar nuevos distintivos y que no sean obstaculizados en sus relaciones comerciales con los cristianos"[47].

Martín V no se mostró tan benévolo ni comprensivo con los husitas. Pocos meses después de su elección, en la primavera de 1418, Martín V en unión con el Concilio, que se disolvió en abril, envió al rey Wenceslao 24 recomendaciones para liberar a Bohemia de los herejes husitas, reparar lo que habían vandalizado y restaurar lo que habían robado. El 22 de abril, Martín apeló a Segismundo a fin de reforzar sus decretos, otorgándole el derecho a organizar una cruzada contra los herejes. Cada vez que el Concilio de Constanza trató de imponer el orden por la fuerza en Bohemia, gestó la unidad del pueblo que, de otra manera, se veía amenazada de disolución por los enfrentamientos de facciones rivales e incapaces de resolver diferencias teológicas internas sin el recurso a las armas. Martín V exigió que los seguidores de Huss aprobaran públicamente la condena y ejecución de su líder. Junto al

boicot económico impuesto a Bohemia y a la amenaza de una cruzada, la exigencia de Martín V unió a la nación checa detrás de los líderes husitas más radicalizados.

En la primavera de 1419, Juan Zelivsky, un violento sacerdote revolucionario, se convirtió en el dictador *de facto* de Praga. Zelivsky era un "sacerdote apóstata" quien no dejaba pasar oportunidad de atacar la institución que había abandonado[48]. Zelivsky era un sacerdote de armas tomar, quien aspiraba igualar a Zizka como líder militar. En este aspecto fue un completo fracaso, pero resultó ser un hábil agitador propagandístico y movilizador violento de las masas, tal como lo demostraría en la defenestración que provocaría la revolución. Su transición de sacerdote a revolucionario se puede discernir en los sermones que pronunciaba, los cuales se hicieron progresivamente violentos y revolucionarios durante 1419. Zelivsky utilizó el desafortunado discurso de Segismundo al crear la "Orden del Dragón" para sostener que Segismundo era el Anticristo. Así, la segunda venida de Cristo resultaba próxima, y Praga tendría un rol especial a desempeñar. La Sagrada Nación de Bohemia inauguraría el milenio, el reinado de Cristo, el cielo en la tierra. El tiempo había llegado para que la Nación Santa de Dios empuñara la espada e inaugurara el milenio con la destrucción de imágenes y aun de iglesias enteras, castigando a los sacerdotes y a los monjes que corrieran el albur de ser encontrados solos en las calles.

A fin de azuzar a las masas a un estado de frenesí revolucionario, Zelivsky organizó procesiones, conduciendo a los fieles a una iglesia con la custodia eucarística firmemente asida entre sus manos, de espaldas a la turba que vandalizaba la iglesia bajo el auspicio de esa aprobación blasfema. A fines de la primavera y principios del verano de 1419, a medida que Wenceslao perdía el control de la ciudad capital y de su reino, los sacerdotes revolucionarios organizaron procesiones blasfemas en las que exhibían rameras con los pechos desnudos, montadas en bestias que simbolizaban la Ramera de Babilonia del Apocalipsis. El resto de sus cuerpos desnudos estaba cubierto de pergaminos que representaban las bulas papales, y se hacían sonar campanillas como burla al momento de la consagración en la Misa. La procesión desenfrenada, eventualmente giraba alrededor de la Plaza de la Ciudad Nueva, donde se encendía una hoguera con las bulas, arrancadas de los cuerpos de las prostitutas, en actitud desafiante. Festivales y procesiones de este tipo, repletos de obscenidades y blasfemias, servían de "propaganda visual dramatizada" con la intención de promover "la subversión del orden social". Por un tiempo "el mundo se había invertido". Las rameras lujuriosas representaban a la Virgen María o al Papa, el tonto hacía de obispo, el criminal lucía la corona del rey, el asno rebuznaba en el altar, en tanto la horda saltaba y corría dentro de la Catedral cantando ruidosamente una embriagada liturgia"[49].

Los cánticos husitas jugarían un rol aún más crucial en la revolución. El más famoso era "*Vosotros Guerreros de Dios*". Los guerreros husitas ganarían batallas con sólo cantar "*Vosotros Guerreros de Dios*". Tal era el pánico que su melodía generaba en los ejércitos enemigos. Aun la música tenía reminiscencias veterotestamentarias. Zizka parecía la reencarnación de Josué, y los husitas derribarían las paredes de Jericó con su música. Pero la conexión también estaba en la música misma, o al

menos en la letra de los cánticos. En "*Levántate, levántate Gran Ciudad de Praga*", los husitas invocaban la protección de Dios

> contra el rey de
> Babilonia, que amenaza la ciudad de
> Jerusalén, Praga, y a todo el pueblo fiel.

La propaganda husita sólo podía subvertir el orden eclesiástico medieval recurriendo a los modelos del Antiguo Testamento. Si Bohemia era ahora Israel, Praga era Jerusalén, y si Praga era Jerusalén, entonces Roma debía ser Babilonia, y así por el estilo. Esta lógica de analogados era esencial al proyecto revolucionario, porque era el único modo que los revolucionarios tenían de legitimar su causa. Se nos cuenta que "Matej de Janov, había escrito en su *Narracia de Milicio* que el experimento jerosolimitano fundado por Jan Milic de Kromeriz fue el inicio de una acción divina a través de Cristo para crear, a partir de Praga, otrora una Babilonia llena de suciedades y desvergüenza, una ciudad de luz en lo alto de una colina: Jerusalén"[50]. Estas invocaciones al Antiguo Testamento deslegitimaron un orden social fundado en la Iglesia Católica y su apropiación de la cultura clásica. Esta propaganda de agitación cultural revolucionaria demostró que era posible otra manera de interpretar las realidades sagradas de modo convincente.

Las concentraciones masivas en las colinas durante el verano de 1419, ponían de manifiesto que una sociedad alternativa, sin señores ni sirvientes, sin 'mío ni tuyo', era posible. Los husitas llamaron "Tabor" a estas concentraciones, análogas a las del Festival de Woodstock*, en memoria del Monte Tabor en Palestina, donde Jesús se transfiguró y apareció glorificado junto a Moisés y a Elías. Napoleón, siglos después, se plantaría en el Monte Tabor después de derrotar a los turcos otomanos en un momento de apoteósis que movió a los judíos a proclamarlo Mesías. El Tabor, a su vez, se levantaba por encima de las llanuras de Megido, donde, según se decía, el Anticristo libraría su batalla final. En Bohemia en 1419, Tabor simbolizaba la alternativa al orden social católico, representado por los monasterios. Tabor era un encuentro en la naturaleza, fuera de la ciudad y, por lo tanto, fuera de la historia y de las acreciones pecaminosas de la cultura romana. El Tabor era el centro de la Transfiguración, una manifestación de la gloria en el aquí y ahora. En el Evangelio, Jesús advirtió a sus discípulos no erigir estructuras permanentes en el Tabor, consejo que destaca el carácter fugaz de la gloria y de la exaltación en este mundo. Los sacerdotes judaizantes taboritas, sin embargo, impusieron un sentido contrario. En adelante, Tabor sería la base de un nuevo orden social. Durante el verano de 1419, miles de campesinos abandonaron sus granjas y sus cabañas, sus esposas y sus familias para vivir en la cima de un monte cerca de Usti, con vista al río Luznice, de acuerdo con la nueva dispensación.

* Multitudinario festival contracultural hippie de música rock, el 18/08/1969 en Bethel, Estado de Nueva York. [N. del T.]

Dice Norman Cohn: "nada podía mostrar más claramente la medida en que esta gente vivía en y desde sus fantasías escatológicas, que los nombres que daban a su ciudad y al río frente a ella. En tanto éste se convirtió en el Jordán, la primera se convirtió en Tabor -es decir, el Monte de los Olivos (sic) donde Cristo había anticipado su Parusía, donde había ascendido al cielo y donde, tradicionalmente, se esperaba que reapareciera en toda su majestad-. Fue esta ciudad, a la que llamaron Tabor, la que se convirtió en el centro espiritual de todo un movimiento radicalizado"[51].

El asentamiento taborita en Bohemia fue el lugar de origen de diversos movimientos: iconoclastas, comunistas -"mío y tuyo eran palabras que no existían en Tabor... quienquiera poseyera propiedad privada cometía un pecado mortal"[52]- milenarismo, adventismo, y si incluimos a los adamitas, quienes fueron eventualmente expulsados, nudismo y liberación sexual. Pero todos ellos estaban unidos por el mesianismo político revolucionario derivado de su lectura del Antiguo Testamento. "Los taboritas" dice Newman, "estaban dominados por la influencia del Antiguo Testamento casi en igual medida que los puritanos de Inglaterra y de los Estados Unidos en sus inicios"[53]. Como los puritanos más tarde, los taboritas "se comparaban con los antiguos israelitas, se consideraban el Pueblo Elegido de Dios y denunciaban a sus enemigos como cananeos impíos, habitantes de Idumea, de Moab y de Amalec, tales los nombres con que designaban a las provincias alemanas colindantes"[54]. Newman dice que los taboritas "rechazaban todo el sistema del ritual eclesiástico, y consideraban herética e idólatra la invocación a los santos"[55]. Fundaban su iconoclasia "en mandamientos del Antiguo Testamento contra la adoración de imágenes"[56]. Como los israelitas, los husitas favorecían un rey electivo. Primero intentaron conseguir al Rey polaco, y luego a su sobrino lituano para que los gobernara. Como Cromwell y los fundadores de la República norteamericana siglos más tarde, los taboritas basaron su republicanismo no en los modelos clásicos de la antigüedad, sino en su lectura del Libro del Deuteronomio.

Tabor comenzó no como un asentamiento, sino con una concentración popular. Para utilizar una analogía moderna, el asentamiento en Tabor sucedió como si la gente que concurrió a Woodstock nunca hubiera regresado a sus hogares, permaneciendo allí para fundar una comunidad, que crearía un ejército, que conquistaría un país y que luego realizaría incursiones militares en Canadá y también en Méjico. El éxito de la concentración en Tabor dio lugar a la creencia en "una secesión masiva del orden establecido"[57], la cual comenzó en el momento mismo en que los campesinos escucharon hablar a los sacerdotes revolucionarios sobre el milenarismo, y decidieron no regresar a sus hogares y establecerse en forma permanente fuera del orden social existente. La masiva concentración, fue en sí misma un acto de desafío revolucionario en una cultura donde el derecho a "convocar a una multitud" era prerrogativa exclusiva del Estado. Lorenzo de Brezova quedó perplejo ante la novedad de grandes masas congregadas sobre las colinas, y consultó a astrólogos para tener una explicación, concluyendo eventualmente que Saturno había puesto en movimiento a la muchedumbre, disponiendo sus ánimos a la "rebeldía contra sus superiores"[58]. Los ignorantes campesinos pensaron que el fin de los tiempos era

inminente, principalmente porque eso les decían los sacerdotes, utilizando como prueba citas del Libro de Daniel y del Apocalipsis.

Las concentraciones comenzaron en el verano de 1419 como prolongación de la agitación propagandística promovida en Praga por sacerdotes como Zelivsky. Kaminsky llama a Tabor una "conspiración" con "diversas cabezas cuyas colas, sin embargo, estaban todas atadas"[59], dando a entender que Zelivsky coordinaba las actividades que vinculaban a los revolucionarios en Praga con los del sur de Bohemia. Zelivsky predicaba sermones sobre el significado del Monte Tabor bíblico, mientras que los revolucionarios se reunían en un monte llamado con el mismo nombre sobre un promontorio en el río Luznice. La retórica de sus sermones lo proyectaban como un profeta anunciando el futuro. Cuando el rey se enteró de esa actividad revolucionaria, el ritmo de los acontecimientos se aceleró dramáticamente. El 6 de julio de 1419, el rey reemplazó a los Concejales de la Ciudad Nueva con opositores de los husitas, elegidos personalmente, pero ya para entonces el Rey se había demorado mucho. La incesante propaganda contra el trono y el altar había puesto a Praga en su contra.

Entonces Zelivsky y otros sacerdotes revolucionarios forzaron el asunto. El ala radical del movimiento husita convocó a un encuentro en la colina cercana a Bechyne. El 12 de julio concurrieron entre 40 y 50 mil personas. Contingentes taboritas de toda Bohemia arribaron marchando precedidos por sacerdotes que sostenían custodias con el Cuerpo de Cristo. A los taboritas locales se unieron contingentes de regiones próximas a Pilsen en el oeste, Domazlice en el noroeste, Hradec Kralove en el noreste, Moravia y, por supuesto, Praga. Después de su llegada, la gente asistió a Misa y recibió la Eucaristía *sub utraque specie.*

Los espías del Rey en la concentración informaron que estaba en marcha una conspiración que involucraba a Zelivsky y a otros sacerdotes taboritas. Kaminsky destaca la racionalidad de los conspiradores. Podían proclamar el fin del mundo a la muchedumbre, pero cuando se trataba de la organización de la acción política en Praga "no eran ya fanáticos; eran diestros en el mundo de las realidades políticas y estaban muy informados sobre el rey y los pasos que daba. El modo más razonable de cambiar esa política de reacción era tomar iniciativas limitadas, convencer al Rey de que continuar con esas políticas le causaría más problemas que discontinuarlas, y que el curso de acción más razonable era darle un golpe a los odiados magistrados que había designado recientemente"[60]. Los espías no sabían cuándo tendría lugar el golpe. Un cronista sostiene que los espías advirtieron al Rey que los taboritas planeaban atacar el castillo real de Novy Hrad en septiembre. Si el Rey pensó que tenía un mes para prepararse para el ataque, su servicio de inteligencia le hizo un flaco favor. El ataque tuvo lugar ocho días después de la concentración masiva en Bechyne, donde seguramente se planificó.

Si Zelivsky concurrió a la concentración de Bechyne, no pudo haber planeado el ataque después de regresar a Praga. No hubo tiempo suficiente, especialmente dado que Zelivsky también tuvo que escribir su sermón para mover a la violencia a sus feligreses. En la mañana del 30 de julio de 1419, la Iglesia Santa María, presidida por Zelivsky, se hallaba llena como de costumbre. Se había instruido a la feligresía

que fuera armada, de manera que cuando Zelivsky mandara desenvainar la espada siguieran su exhortación al pie de la letra. Zelivsky buscaba en el Antiguo Testamento los modelos que justificaran su insurrección. Comenzó citando a Ezequiel 6, 3-5: "He aquí que Yo voy a traer sobre vosotros la espada y destruiré vuestros lugares altos. Serán derribados vuestros altares y quebradas vuestras imágenes del sol, y os haré caer muertos delante de vuestros ídolos. Y arrojaré los cadáveres de los hijos de Israel delante de sus ídolos, y esparciré vuestros huesos entorno a vuestros altares". El sermón de Zelivsky estaba calculado para que sus feligreses pusieran en acto lo que él iba a predicar. El cronista anónimo sostiene que "(Zelivsky) incitó vigorosamente a la gente a levantarse en sedición contra los concejales de la ciudad y contra aquellos que los apoyaban"[61].

Al concluir su sermón aproximadamente a las 8:30 de la mañana, Zelivsky levantó la Custodia y exhortó a su congregación para que lo siguiera por las calles. Los encendidos feligreses marcharon en una procesión ilegal hasta la Iglesia de San Esteban, forzaron las puertas e improvisaron allí un servicio religioso. Zelivsky celebró la Misa, y los congregados recibieron la comunión *sub utraque specie*. Después de la Misa, Zelivsky nuevamente levantó la Custodia entre sus manos y esta vez condujo a la muchedumbre al Ayuntamiento de Ciudad Nueva donde, aunque era domingo a la mañana, se había reunido un grupo de concejales, probablemente para discutir qué hacer con Zelivsky.

Al escuchar la multitud fuera del recinto, el alcalde y varios magistrados de la ciudad, todos luciendo las cadenas insignia de sus cargos, se acercaron a la ventana y comenzaron un desaconsejable coloquio con la muchedumbre, la cual exigía la liberación de los prisioneros husitas. El alcalde quizá pretendía ganar tiempo. Una tropa de caballería montada había sido despachada desde el castillo de Hradcany del otro lado del río para dispersar la turba. Sin embargo, la muchedumbre, habiendo escuchado en un sermón tras otro que los hombres pecadores serían arrojados a su destrucción desde lugares elevados, no estaba con ánimo de negociar con el Anticristo o sus secuaces. La confrontación se fue haciendo cada vez más acalorada, hasta que alguien gritó que un magistrado había arrojado una piedra a Zelivsky, quien se hallaba a un costado sosteniendo la Custodia que contenía las sagradas especies. La turba entonces corrió hacia la puerta de Ayuntamiento, rompió las cerraduras y subió las escaleras donde asesinó en el acto a algunos de los concejales y arrojó a los demás por la ventana; dando el nombre, de ahí en más, a la primera revolución exitosa en suelo europeo, es decir, la Primera Defenestración de Praga (la segunda tendría lugar con el estallido de la Guerra de los Treinta Años). Los que sobrevivieron a la caída, fueron apresados por la turba y asesinados fuera del ayuntamiento. Las cadenas insignia de sus cargos permanecieron en los cuerpos, como indicando que esos símbolos habían perdido su legitimidad.

Durante la carnicería, Zelivsky permaneció de pie sosteniendo la Custodia y alentando a la turba para que no escatimara derramar la sangre del Anticristo y sus secuaces. El cronista anónimo cuenta que mientras la matanza tenía lugar, "el sacerdote de nombre Juan... portando el cuerpo de Cristo... continuó incitando a la gente"[62]. También dice que "Juan Zizka, el siervo más cercano del Rey Wenceslao,

se hallaba presente durante el asesinato de los concejales"[63]. Esto explica probablemente el sorprendente éxito del golpe. Los concejales no sólo habían sido superados en su propio bastión, las tropas de caballería enviadas fueron rechazadas, y el ayuntamiento pronto se convirtió en una guarnición de los husitas. El cronista advierte también sobre la traición de Zizka. Como asistente del Rey, él rompió su juramento de lealtad al comprometerse con la insurrección, hecho sólo destacado por comentaristas católicos. Heymann menciona el juramento solemne de Zizka y lo compara en su impiedad a George Washington[64], aunque no del modo en que usualmente lo hacen los historiadores liberales del partido *whig*, como ejemplo de traición, que justifican diciendo que el fin justifica los medios. La revolución, cuando tiene éxito, justifica el estallido de impiedad de aquellos que de otro modo serían condenados. Aun Lorenzo de Brezova, el husita moderado que conocía que Zizka había cometido un acto de grave desobediencia al Rey, a cuyo servicio se debía, caracteriza a Zizka como un extraordinario defensor de la ley de Cristo[65].

El exitoso ataque al ayuntamiento de la Ciudad Nueva indica que Zizka estaba al tanto de la operación. La cual no fue un estallido espontáneo propio de emociones sublevadas al efecto, que se podían agotar en el robo y el saqueo, desapareciendo luego, tan pronto como se habían descontrolado. Los husitas instalaron su propio gobierno y neutralizaron la oposición política. La Defenestración significó que la revolución había alcanzado "un punto de no retorno"[66]. El régimen revolucionario quedó instalado, y en adelante serviría, como todas las revoluciones sostienen, como modelo para el mundo entero. El 13 de agosto, Zelivsky predicó un sermón exultante en el que sostuvo que Praga "ahora, en este tiempo" era "el modelo para todos los fieles, no sólo en Moravia, sino también en Hungría, Polonia y Austria"[67].

Tres días después, el Rey Wenceslao sufrió un segundo infarto, más severo que el primero, que ocurrió cuando le llegaron las noticias de la insurrección, y murió la misma noche "rugiendo como un león" de dolor, tal como lo expresó Lorenzo de Brezova[68]. Ya no había un rey que se opusiera a la revolución; un concejo de la ciudad instalado por la revolución sostenía que era el legítimo gobierno de Praga. Heymann comenta que inmediatamente "desaparecieron restricciones importantes para la ejecución abierta de la acción revolucionaria"[69]. El rey murió sin un heredero, lo cual complicó las cosas. El pretendiente legítimo al trono era ahora Segismundo, quien había permitido que el Concilio de Constanza quemara en la hoguera a Juan Huss y a Jerónimo de Praga.

Un día después de la muerte del Rey, comenzó el saqueo de los monasterios. Primero fue la gran sala capitular de los cartujos en Smichov. La riqueza de los monasterios los hacía objeto de la envidia de todo el espectro social de Bohemia, desde los nobles a los campesinos. El odio a los monasterios unía a sacerdotes renegados como Zelivsky y a soldados como Zizka. La ascendencia alemana de muchos monjes alimentaba también el nacionalismo checo inherente a la revolución husita. Así, uno de los grandes monumentos de la cultura medieval desapareció entre las llamas.

Los judíos no fueron molestados durante los saqueos, aunque solían ser las primeras víctimas de las turbas en la ciudad medieval. Heymann considera que ello fue "un hecho notable, especialmente si se considera el fervor religioso subyacente en el

movimiento, y si se recuerda que los judíos eran considerados con frecuencia servidores del Anticristo"[70]. Los judíos no fueron molestados gracias a lo que compartían con los revolucionarios, es decir, "su modo de vida", el cual según Heymann era "tan austero y puritano como el de los seguidores del nuevo credo"[71].

Las concentraciones taboritas continuaron después de la Defenestración. El 17 de septiembre, un gran número de husitas se reunió cerca de Pilsen. Menos de dos semanas más tarde, una asamblea igualmente numerosa tuvo lugar en Na Krizkach (En las Cruces) cerca de Benesov, no muy lejos de Praga. Zelivsky debe haber estado ocupado en Praga durante la concentración en Na Krizkach, porque la estrella del encuentro fue Wenceslao Koranda. Pero la personalidad era irrelevante. Todos los sacerdotes taboritas se consideraban a sí mismos guerreros del Antiguo Testamento. "Hermanos", dijo Koranda a la multitud en Na Krizkach, "ha llegado el tiempo de dejar a un lado el bastón del peregrino y empuñar la espada"[72]. En Na Krizkach, Koronda se reunió por primera vez con Zizka.

Encendidos por los sermones de Koranda, los taboritas se trasladaron de Na Krizkach a Praga, llegando después del atardecer, donde se reunieron con Juan Zelivsky al frente de una turba que portaba antorchas. Las campanas de la iglesia sonaron en su honor; al día siguiente la turba irrumpió en las iglesias locales, mancillando crucifijos y obras de arte sagrado. El clero taborita más radicalizado consolidó rápidamente su poder en Praga bajo la conducción de Zelivsky. En sus manifiestos, que comenzaron a aparecer en ciudades universitarias en toda Europa, desde Leipzig a Cambridge, los husitas denunciaban al Papa como el Anticristo, y a su clero como "sacerdotes del Faraón" y "seguidores de Satanás"[73]. Fieles al paradigma judaizante, se llamaban a sí mismos "leales soldados de Dios" y se comparaban con los macabeos[74].

Sin embargo, pronto comenzó a desarrollarse una reacción que satirizaba la exaltación de los modelos del Antiguo Testamento utilizados para subvertir el orden social. Los antihusitas escribían: "Cuando nuestro Moisés -Zizka, el verdugo- hable a Dios... (entonces los husitas) descargarán sus bastones sobre la roca... y brotará agua. Y cuando crucen el Danubio por tierra seca como los israelitas en el Jordán... cuando esto suceda, toda la tierra más allá del Danubio os pertenecerá"[75]. Algo parecido a esa sátira realmente ocurrió cuando los ejércitos husitas invadieron tierras germanas al norte de Bohemia. Conducidos por el sacerdote guerrero Prokop, el Grande, los ejércitos husitas marcharon invictos hasta el Báltico.

A fines de octubre, cientos de revolucionarios taboritas habían convergido en Praga desde las provincias. La primera batalla militar de la rebelión husita tuvo lugar cuando los taboritas, camino a Praga, se toparon con tropas realistas cerca de Zivohost y sufrieron grandes pérdidas. La lucha también estalló en Praga. El 25 de octubre, Zizka asaltó Vysehrad, el castillo en la Ciudad Vieja a la vera del río Moldava, arrebatándolo exitosamente de las tropas realistas. Entonces, la ciudad quedó abierta al movimiento taborista desde el Sur, aun cuando los movimientos desde el oeste estuvieran interrumpidos por el castillo de Hradcany.

Cuando las noticias de la derrota de los taboritas en Zivohost llegaron a Praga, un grupo de sacerdotes radicalizados bajo el liderazgo de Ambrosio de Hradec Kra-

love atacó las posiciones realistas del otro lado del río. Después de un éxito inicial, que obligó a la Reina Sofía a huir de Hradcany, los taboritas no pudieron prevalecer, dejando Hradcany en manos realistas.

Durante el invierno de 1419-1420, la fiebre milenarista se fue apoderando en forma creciente del movimiento husita. "En este tiempo", escribió Lorenzo Brezova, "ciertos sacerdotes taboritas predicaban a la gente una nueva venida de Cristo durante la cual todo los hombres malos y los enemigos de la verdad perecerán y serán exterminados, en tanto que los buenos serán preservados en cinco ciudades"[76]. Lorenzo de Brezova no era contrario a los revolucionarios, sin embargo, concluyó que ese invierno el diablo se había apoderado del movimiento, llevando a muchos sacerdotes taboritas a "rechazar las doctrinas de los Padres y de la Tradición de la Iglesia y a interpretar a su modo las Sagradas Escrituras. Según la nueva hermenéutica taborita, todo lo necesario para la salvación del hombre aquí en la tierra está suficientemente expresado en el Nuevo Testamento; sin embargo, cualquier interpretación necesaria para entender el Nuevo Testamento podía ser extraída del Antiguo Testamento, pues las dos leyes se explican recíprocamente"[77]. Esa hermenéutica inexorablemente conducía a una preeminencia del Antiguo Testamento sobre el Nuevo, y esto afectaría a los sacerdotes taboritas, quienes dejaban crecer sus cabellos y sus barbas a fin de parecerse a los sacerdotes del Antiguo Testamento. "Los sacerdotes de los taboritas" dice Lorenzo de Brasova,

> huyendo de las tradiciones humanas, se desplazaban con sus largas barbas y cabezas rapadas, vestidos de gris. No rezaban la Liturgia de las Horas, y, sin casulla ni corporales ni cáliz especial, realizaban los ritos divinos al aire libre o en sus casas, no sobre un altar sagrado sino sobre cualquier mesa cubierta con un paño de lino. Tampoco observaban el rito de la misa rezando las colectas según el canon; pero de pronto los sacerdotes se ponían de rodillas con toda la feligresía poniendo sus cabezas en el suelo... y rezaban el Padre Nuestro, entonces, quien consagraba en el altar se ponía de pie y pronunciaba en voz alta y clara, en lengua vernácula, nada más que las palabras de la consagración sobre el pan y el vino.[78]

Juan Pribram también observó un cambio en el movimiento durante ese invierno. Por influjo de la retórica veterotestamentaria de sus propios sermones, sacerdotes como Wenceslao Koranda se transformaron en "seductores" que

> comenzaron a predicar promoviendo una enorme crueldad, violencia inaudita e injusticia al prójimo. Decían que había llegado el tiempo de la venganza, el tiempo de la destrucción de todos los pecadores, y el tiempo de la Ira de Dios... en que todos los malos y los pecadores debían perecer de muerte súbita, en un día... esas crueles bestias, los sacerdotes taboritas dispuestos a excitar y a manejar las gentes para que no huyeran de esas aflicciones, predicaban que ya no era el tiempo de la misericordia sino el tiempo de la venganza, para que la gente golpeara y matara a todos los pecadores... Y a nosotros y a otros tantos, que los amonestábamos para que tuvieran misericordia, nos llamaban nefastos hipócritas.[79]

La retórica de la revolución se inspiraba en los hechos históricos descriptos en el Antiguo Testamento, pero la revolución tenía su propia lógica, su propia causa formal, que se repetiría en las revoluciones subsiguientes. Platón la había descripto con la palabra *metabolia*, una "transformación cuasi natural de una forma de gobierno en otra" según Hannah Arendt en su descripción del traspaso de una democracia a una tiranía[80]. Kaminsky dice que "las nuevas comunidades formadas en el invierno de 1419-1420 no eran sociedades estables sino, esencialmente, movimientos de masas, con una idiosincrasia determinada por las... realidades del movimiento mismo"[81].

En 1418, los "Pikarti", probablemente beghardos o beguinas que vivían en el área que hoy llamamos Bélgica, migraron masivamente a Praga después del levantamiento revolucionario. Los valdenses ya estaban allí; pronto, según Graetz, se les unieron los judíos que habían sido expulsados de Austria por colaborar con los husitas. Todos estos grupos aportaron ideas a la revolución, la cual adquirió vida propia durante el invierno de 1419-1420.

El adventismo era parte de esa vida de la revolución. En la *Historia de los Sacerdotes de Tabor*, Juan Pribram nombra a 26 sacerdotes taboritas quienes "predicaron que el Juicio Final llegaría en el año 1420"[82]. A medida que un mayor número de campesinos llegaba a la ciudad, los predicadores subieron la apuesta, hasta que finalmente pusieron la fecha, proclamando que la Segunda Venida ocurriría entre el 10 y el 14 de febrero de 1420. Citando Apocalipsis 18, 2, los predicadores revolucionarios predijeron que todo el orden antiguo sucumbiría. Sus afirmaciones dividieron al movimiento husita. La división se profundizó cuando el fin del mundo no ocurrió en la fecha prevista. Jakoubek de Stribro polemizó con los adventistas sosteniendo que "aún las peores calamidades no anulaban el camino seguro a la salvación enseñado por Jesús, el camino del sufrimiento virtuoso y humilde"[83]. Pero la atracción del milenarismo, del adventismo y de todas las tendencias judaizantes por el mesianismo político y por la idea del paraíso en la tierra procurado mediante la espada, radicaba precisamente en su rechazo del sufrimiento con humildad. Los conservadores husitas se vieron arrastrados por un movimiento que ya no era cristiano en ningún sentido verificable. El husismo se había convertido en un movimiento revolucionario judío. La revolución era un parásito en el huésped husita. Infectó al movimiento, luego lo debilitó, y luego tomó al huésped y lo convirtió en vehículo de la revolución. Jakoubek se dio cuenta de que el abandono de la sociedad que tenía lugar en todo su derredor no sólo no tenía precedentes, sino que era profundamente subversivo:

> el campesino que abandonaba su tierra, quemaba su casa y en algunos casos dejaba a su propia familia a fin de huir "a las montañas", asumía un comportamiento sin precedentes. Y cuando ese campesino defendía el derecho a empuñar las armas, *su conducta era más que anómala, era revolucionaria.*[84]

"Acaso antes, ¿no predicabas tú que no se debía matar?", pregunta Jakoubek al Maestro Jicin y, por extensión, a todos los sacerdotes revolucionarios taboritas.

"¿Cómo es entonces que todo ha venido a parar en lo contrario?"[85]. Con "lo contrario" Jakoubek se refería a la política mesiánica revolucionaria predicada por los sacerdotes revolucionarios taboritas que promovían el uso de "armas carnales y seculares contra el enemigo"[86]. Esto llevó al "peligro del homicidio y al derramamiento de sangre" en tanto "se generan odios que apartan de la caridad y el olvido de las armas espirituales"[87]. Jakoubek consideraba que los sacerdotes de Tabor "debían persuadir a la gente para que libraran una batalla evangélica por la causa de Dios, en su sentido católico y evangélico, con armas espirituales, conforme al modelo de la Iglesia Primitiva de los apóstoles de Cristo". En cambio, los sermones y las "peligrosas interpretaciones de las escrituras" de los sacerdotes taboritas conducían a la gente a tomar "armas carnales militares, abandonando la costumbre de trabajar con las manos, para vivir en la holgazanería, del saqueo y el robo al sustento del vecino; matan y derraman sangre"[89].

En ningún área fue más drástico el cambio traído por la revolución husita que el de las "armas carnales". Newman y otros consideran que los herejes valdenses habían preparado el camino a los husitas, especialmente al sur de Bohemia, donde su influencia siempre había sido fuerte. Pero los valdenses eran pacifistas. La revolución se volvió contra los valdenses rechazando su pacifismo y adoptando la guerra santa de Israel. En el verano de 1420, Pedro Chelcicky trató de explicar esa trayectoria en su obra *Sobre la guerra espiritual*, según el cual el diablo se apoderó del movimiento husita durante el invierno de 1419-20 y lo convirtió en un movimiento revolucionario fundado en los modelos del Antiguo Testamento. "El diablo" dice Chelcicky,

> vino a ellos luciendo otras prendas, *las de los profetas y del Antiguo Testamento*, y a partir de ellos buscó orquestar un Día del Juicio inminente, diciéndoles que eran ángeles que debían eliminar todos los escándalos del Reino de Cristo, y que ellos debían juzgar al mundo. Y así cometieron muchas muertes y empobrecieron a muchos, pero no juzgaron al mundo según sus obras, pues había pasado el tiempo previsto con el que aterrorizaron a la gente, diciéndoles cosas extrañas que recogían de entre muchos profetas.[90]

"En determinado momento del invierno de 1419-20, las congregaciones degeneraron moralmente al punto que *su reacción ante la persecución en el invierno de 1419-20 no era ya el sufrimiento cristiano del Nuevo Testamento, sino la violencia embarazosa del Antiguo*"[91]. Esta evaluación es de Kaminsky, pero claramente sigue en esto a Chelcicky. Chelcicky describió el conflicto como entre la ley antigua y la nueva:

> Si el poder debiera ser administrado a través de la fe en Cristo por medio de batallas y castigos, y se tratara de beneficiar de ese modo la fe de Cristo, entonces ¿por qué Cristo habría abolido la ley judía y establecido una diferente de naturaleza espiritual? Si Él hubiera querido que los hombres se cortaran unos a otros, se colgaran, ahogaran y quemaran y de otra manera vertieran sangre humana por su

Ley, entonces aquella Antigua Ley hubiera permanecido sin cambio ahíta de hechos sangrientos como antes.[92]

El giro hacia la revolución durante el invierno ponía de manifiesto una reversión al vómito del judaísmo y un rechazo de la Cruz, el símbolo bajo el cual la civilización se había desarrollado durante un milenio en Europa. El desarraigo de miles de campesinos por la predicación de los judaizantes incrementó la presión para que se siguiera un curso de acción revolucionaria. Dado que los campesinos ya no estaban dedicados a laborar la tierra, debían dedicarse al pillaje de sus vecinos no adventistas ni revolucionarios para poder sobrevivir. Debían destruir para vivir; el credo revolucionario racionalizaba la violencia de los campesinos y les daba incentivos para consumarla en su conclusión sangrienta. El adventismo, la idea de que el orden existente sería destruido, fluía inexorablemente de las premisas del milenarismo. Como hemos visto, sólo había un corto trecho del adventismo al mesianismo político, que decretaba que se podía traer el cielo a la tierra mediante la espada. Las doctrinas teológicas ratificaban la situación revolucionaria. Cuando los campesinos dejaron sus tierras y se trasladaron a Tabor, debieron dedicarse al pillaje y a la destrucción para sobrevivir. Así fue como se creó la máquina revolucionaria.

Para 1429, apogeo de la incursión husita en los países vecinos, Peter Payne-Englis, seguidor inglés de Wycliffe, quien se había unido a la revolución en Bohemia en 1419 y había seguido a Zizka y a Prokop en el campo de batalla, proclamaría a Segismundo que "Nuestro Señor Jesucristo es un soldado invencible y guerrero de Praga"[93]. Husitas como Jakoubek y Christian de Prachatice, consideraban ridícula esa idea, de modo que la controversia dividió al movimiento husita entre los "conservadores" de Praga y los "radicales" de Tabor. La división entre Praga y Tabor era un presagio de similares divisiones en las futuras revoluciones francesa y rusa. Un ala quería reformar la sociedad (o la Iglesia); la otra quería abolir la sociedad. La misma división tendría lugar también en el movimiento taborita, cuando los adamitas fueron expulsados. En el invierno de 1419-20, los judaizantes tomaron control del movimiento y lo volcaron a la revolución. Para la primavera, el nuevo movimiento "ya no tenía nada en común ni siquiera con la expresión más radicalizada del escolasticismo husita oficial" y la guerra civil entre Praga y Tabor era inevitable[94]. En la primavera, el movimiento husita centrado en Praga estaba comprometido con la reforma, en tanto que la rama asentada en Tabor lo estaba con la revolución.

En marzo de 1420, Juan Zizka, reconociendo que no podía conquistar Pilsen en la Bohemia occidental frente a fuerzas realistas superiores, acordó levantar el sitio y retirarse, pero sólo bajo ciertas condiciones. Ziska se había convertido en un devoto defensor de los *Cuatro Artículos*, la esencia del credo husita. Como una de las condiciones para la retirada, exigió que a los husitas en Pilsen se les permitiera comulgar bajo las dos especies. Otra condición fue que se permitiera el paso con salvoconducto de alrededor de 400 de los más radicalizados husitas a Tabor, su refugio en la cima de la colina, unos pocos días al sudeste. Zizka emprendió la marcha con 400 hombres armados y 12 vagones con armas el 22 ó 23 de marzo. El 25 de marzo, cruzaron el río Otava en un vado cerca de la villa de Sudomer. Allí encontraron dos

columnas de tropas realistas, aproximadamente dos mil hombres, la mayoría de los cuales estaban montados y con armadura pesada. Según los estándares militares convencionales, Zizka y sus hombres estaban superados y condenados a la derrota sin esperanza alguna. Pero Zizka era un genio militar que no se guiaba por las convenciones de la guerra de aquel tiempo. Su única posibilidad era posicionarse rápidamente en un terreno desventajoso para una carga de caballería. No había colinas en las proximidades, pero Zizka halló un terraplén que servía de dique para una laguna. Utilizando el dique para cubrir uno de sus flancos y los vagones de guerra para cubrir el otro, concentró sus tropas en un frente muy reducido, neutralizando el número superior de su enemigo. Cuando las primeras cargas de caballería fracasaron en desalojar a los husitas, los jinetes desmontaron y trataron de vencerlos en combate cuerpo a cuerpo. Por poco tuvieron éxito en romper la línea de vagones, pero fueron repelidos. Finalmente oscureció, y los atacantes, cuya posición no era ni tan compacta ni tan organizada como la defensa, cancelaron la ofensiva y se retiraron. Para los comentaristas, hubo algo milagroso en la capacidad de Zizka para derrotar una fuerza tan superior. Uno de ellos cita a soldados realistas diciendo: "la punta de mi lanza no penetra, mi espada no corta y mi ballesta no dispara"[95]. La Batalla de Sudomer fue el comienzo de la leyenda de Zizka. A los ojos de muchos guerreros husitas, Dios había intervenido salvándolos de un enemigo superior.

El ejército de Zizka estaba compuesto de campesinos, quienes no tenían armas ni sabían cómo usarlas eficazmente. Utilizar una espada y cabalgar, o hacer las dos cosas simultáneamente, requería destreza, de la que los campesinos carecían por falta de tiempo y oportunidad para aprender. En dos meses en 1420, antes de ser convocado a defender Praga, Zizka reunió hombres con horquillas y mayales utilizados para separar la paja del trigo, y los convirtió en un ejército que sería invencible, derrotando durante una década a los ejércitos más poderosos que el Papa y el emperador podían enviar en su contra. Nada menos que una autoridad como Aeneas Sylvius Piccolomini, más tarde Pío II, dijo que Zizka había sido enviado por Dios para castigar a la Iglesia por sus pecados. Piccolomini no sentía ninguna simpatía por Zizka: dijo, en otro momento, que en Bohemia un pueblo ciego seguía a un caudillo ciego.

Pero Zizka fue indudablemente uno de los grandes genios militares de la historia europea. Zizka podía compararse con Napoleón, pero el hombre con quien guarda un mayor parecido fue Oliver Cromwell, otro genio militar impulsado por otra forma igualmente revolucionaria de mesianismo político inspirado en el Antiguo Testamento.

Zizka también fue un genio táctico. Aun cuando estaba totalmente ciego, podía desplegar sus tropas en base a su memoria del terreno y a los informes que recibía de sus subordinados. Su juicio táctico era invariablemente acertado, y en reiteradas ocasiones salvó a sus tropas de situaciones desesperadas. Más aún, Zizka era también un genio para utilizar los materiales que hubiera disponibles de modos que a nadie se le habían ocurrido antes. Era inútil usar un mayal contra una carga de caballería pesada; pero una vez que esa carga quedaba neutralizada por las colinas, las trincheras y los vagones, dispuestos en círculo y armados con morteros, obligando a

los caballeros a desmontar, entonces los mayales y las picas de hierro, se convertían en armas formidables.

Zizka comprendía que el arte de la guerra medieval era en gran medida un combate individual. Las batallas eran entreveros de individuos peleando con otros individuos. Una vez que se trababa la batalla, sólo aquellos que estaban en el frente daban la pelea real. De tal manera que, si Zizka podía reducir efectivamente el frente de batalla por medio de un emplazamiento adecuado de colinas, trincheras, vagones de guerra y terraplenes, como en Sudomer, entonces lograba disminuir la ventaja numérica del enemigo. La innovación más importante de Zizka fue su utilización del vagón de guerra móvil, táctica que los pioneros norteamericanos utilizarían contra los indios de las llanuras. Los boer también usarían la misma innovación aún más tarde en Sudáfrica. Pero los vagones de Zizka no eran simplemente murallas transportables; estaban cubiertos con pesadas placas de madera al modo de armaduras rudimentarias, que eran muy eficaces para detener las cargas de caballería en el corto trecho.

Zizka creó una muy eficiente división del trabajo. No entrenó a los inexpertos campesinos para el combate individual con los caballeros. En cambio, asignó equipos de campesinos a tareas específicas en los vagones de guerra, que tenían dos o tres armas manuales, un gran número de ballestas y arcabuces y cureñas con cañones. En la batalla de Kutna Hora, Zizka utilizó los vagones como armas ofensivas -como tanques del siglo XV- por primera vez en la historia de la guerra, para salir de una encerrona que hubiera condenado a cualquier comandante de campo. "El ejército taborita, tal como Zizka lo formó, alcanzó un grado de subdivisión a nivel nacional, de organización táctica y de eficacia de cooperación en la batalla que superó todo lo conocido hasta entonces en el arte de la guerra medieval"[96]. Zizka hizo todo eso en menos de dos meses, entre el 27 de marzo de 1420, cuando llegó a Tabor, y el 18 de mayo, cuando partió para defender Praga frente al ejército de Segismundo.

Muchos se sintieron atraídos a Tabor por el adventismo y el quiliasmo de sacerdotes que predecían que el mundo entero sería destruido, a excepción de los cinco santuarios en tierras de Bohemia. Una vez que se cumplió la fecha sin que se registrara ningún cambio significativo, la profecía fue reemplazada por la voluntad. El nuevo mundo sería traído a la existencia mediante la destrucción del viejo. El comunismo también hizo su primera aparición en Tabor. El adventismo podía haber fracasado, pero el espíritu milenarista todavía era fuerte. El comunismo procedía del milenarismo -el tiempo en que el lobo yacería junto al cordero-, y de las exigencias de una situación revolucionaria. Tabor era un campo armado con unidades militares autónomas que saldrían de las fortificaciones de lo alto de las colinas para atacar las villas locales. Con frecuencia, esos villorios fueron incendiados y sus habitantes obligados a migrar a Tabor, donde pronto quedaban infectados del virus milenarista. Una vez instalados en Tabor, los refugiados aprendían que, como el Milenio amanecería en Bohemia, "los hombres ya no serán lobos el uno para el otro; serán como hermanos y hermanas"[97]. En Tabor el Evangelio se pondría en práctica tal como en la Iglesia de los primeros cristianos. Así, "siguiendo los mandamientos de las Sagradas Escrituras, quedaba prescripto que nadie debía poseer como dueño; la pro-

piedad privada sería abolida y todo sería propiedad común, como en los días de los apóstoles"[98]. Se instalaban tinas de madera en la plaza del pueblo frente a la Iglesia de la comunidad, de manera que los fieles pudieran dejar en ellas todos sus bienes mundanos. Los sacerdotes revolucionarios designaban "funcionarios para las tinas" a fin de "dar a cada uno según su necesidad"[99]. Se debía abolir la propiedad privada "no sólo en Bohemia sino en todo el mundo"[100]. Se asociaba la propiedad privada a Babilonia, la ciudad de la cual los taboritas habían huido horrorizados. Dado que Tabor era la antítesis de Babilonia, la propiedad se consideraba pecaminosa. En Tabor "todo debe ser puesto en común para todos, y nadie puede poseer algo en forma privada; si alguien lo hace, peca mortalmente"[101]. Los elegidos se reunían en asamblea, incontaminados por la corrupción del sistema romano. Desde ese enclave étnico, la sagrada nación de Bohemia difundiría el Evangelio a toda la humanidad.

El comunismo procedía lógicamente del fracaso del adventismo, haciendo del reino de Israel un asunto de la voluntad. Pero también procedía de modo igualmente evidente de una lectura milenarista de las escrituras, y de las exigencias de la situación. Miles de campesinos desarraigados convergían en Tabor una semana tras otra, y todos debían ser alimentados. El comunismo satisfacía las necesidades teológicas y prácticas. Los comunistas modernos vieron en Tabor un precursor del marxismo, pero su apego al materialismo los encegueció para ver la dimensión religiosa de Tabor, ya que el comunismo en Tabor se basaba en una lectura de los Hechos de los Apóstoles. El comunista checo Josef Macek sostuvo que "la nueva fortaleza revolucionaria en Tabor" fue "la primera vez en la historia mundial que un pueblo en rebeldía, soñando con una sociedad sin clases, comenzó a trabajar y a edificar una ciudad nueva en la que el poder de decisión estaba en manos de la gente común"[102]. El materialismo de Macek le impedía ver los antecedentes revolucionarios judíos de Tabor tanto como la influencia de los Hechos de los Apóstoles. Tabor puede que haya sido la primera "nueva fortaleza revolucionaria" en suelo europeo, pero ese refugio en la cima de la colina tenía un asombroso parecido a Masada y a Bethar, donde los revolucionarios judíos se levantaron contra Roma.

Al igual que Simón bar Kokhba y sus seguidores, los taboritas se consideraban una "nación sagrada" de nacionalistas étnicos, quienes luchaban para expulsar a los "romanos" de su tierra. Los líderes de ambas revoluciones se veían a sí mismos como continuadores de las figuras del Antiguo Testamento: Moisés, José, Gedeón, David. Ambas revoluciones derrotaron a los romanos inicialmente, e inauguraron una "edad dorada" y un "paraíso en la tierra" mediante el recurso a la espada. Sus enemigos los consideraban negadores de Cristo, o más específicamente, negadores de la Cruz de Cristo y de las consecuencias políticas que la Cruz implica. Ambos movimientos crearon una religión de estado y expulsaron a quienes no juraban fidelidad al mesías militar que conduciría a la "nación sagrada" en la batalla. Ambas revoluciones aspiraban a servir de alternativa al modelo romano para toda la humanidad, y ambas también consideraban estar inaugurando una nueva era en la historia, idea que alcanzaría su plenitud en la Revolución Francesa, la cual denominó al año 1792 como el año Uno.

Macek, y en alguna medida Cohn, no alcanza a ver cómo estas ramas de la revolución están conectadas a raíces teológicas. Por ejemplo, los taboritas negaban la existencia del purgatorio. "Ellos dicen que no habrá más fuego purgativo, porque cuando un hombre es pobre ya tiene su purgatorio"[103]. No hay ningún fuego expiatorio en la próxima vida porque "cuando la gente vive en la pobreza, eso ya puede tenerse por un fuego purificador". Si los teólogos taboritas podían declarar que el purgatorio está en la tierra, ¿por qué, entonces, no podían decir lo mismo respecto del cielo? Esto es, en efecto, lo que hicieron, al sostener que

> sólo los elegidos de Dios habían de permanecer en la tierra; aquellos que habían huido a las montañas. Y dijeron que los elegidos de Dios gobernarían el mundo durante mil años junto a Cristo, de modo visible y tangible. Y predicaron que los elegidos de Dios que se retiraran a las montañas poseerían todos los bienes de los malos, quienes serían destruidos, y gobernarían libremente sobre todas sus fincas y pueblos. Y dicen: "tendrán tal abundancia de todo que la plata, el oro, y el dinero sólo será para ustedes una molestia".[104]

El fracaso de las predicciones de febrero de 1420 no cambió las cosas. Simplemente sustituyeron a Dios por la voluntad humana como agente que traería el cielo a la tierra. Para instaurar el cielo en la tierra, los taboritas debían erradicar el pecado. La erradicación del pecado fue el criterio para el ejercicio de la violencia revolucionaria, que se inspiraba directamente en el Antiguo Testamento. El taborismo era una forma extrema de sionismo, con el pueblo de Bohemia en el rol de nuevos israelitas. "Todo lugar que pise la planta de vuestro pie", dijo el sacerdote taborita a las masas desarraigadas en Tabor, para inaugurar el milenio, "es vuestro y permanecerá vuestro"[105]. El pasaje es del Deuteronomio 11, 24, el cual indica una vez más que los taboritas se consideraban el nuevo Israel, "un ejército enviado por Dios al mundo entero para terminar con los escándalos en el Reino de Cristo, el cual es la Iglesia Militante, y expulsar a los malos de entre los justos, y tomar venganza y llevar la aflicción a las naciones de los enemigos de la Ley de Cristo y contra sus ciudades y villas y lugares fortificados"[106].

El sacerdote taborita Juan Capek, quien escribiera sermones "con más sangre que agua en un estanque de peces", no dejó esfuerzo por hacer para incitar a las turbas al derramamiento de sangre. Capek desarrolló la idea del tiempo de la venganza. Él determinaba el tipo de violencia a ejercer sobre el enemigo "conforme la voluntad el Espíritu Santo", e insistía en la necesidad de una matanza y una destrucción universal y absoluta fuera de la congregación de los elegidos: se debía matar a todos los pecadores, se debía destruir todos los edificios, cada resto físico del viejo mundo debía desaparecer de la faz de la tierra. Dado que el único modo de destruir instituciones intangibles era matando a quienes pertenecieran a las mismas, "todos aquellos que ocupaban posiciones jerárquicas debían ser depuestos y hachados como troncos de leña". La violencia era religiosa, orgiástica, ritualística y práctica; su objeto era purgar al mundo para su preparación en la "consumación del tiempo",

y su sanción se encontraba en la nueva situación creada por la venida secreta de Cristo, quien había aniquilado todas las guías tradicionales del obrar[107].

El Milenio inauguraría no ya la plenitud del cristianismo, sino su abolición. Los sacerdotes taboritas hablaban de cómo los Elegidos gobernarían la tierra. "Todos los reyes, príncipes y prelados de la Iglesia, dejarán de existir"[108], lo cual es lógico si los soldados de Dios han abolido el pecado. Sin pecado no habrá necesidad de príncipes que empuñen la espada del gobierno terrenal. La ironía era que los sacerdotes revolucionarios producirían estos cambios empuñando la espada ellos mismos, pero las contradicciones los tenían sin cuidado:

> Los Elegidos... se retrotraerán al estado de inocencia de Adán en el Paraíso, como Enoc y Elías, y no tendrán hambre ni sed o cualquier otro dolor espiritual o físico. Y en santo matrimonio y con cama matrimonial inmaculada procrearán carnalmente hijos y nietos aquí en la tierra y en las montañas, sin dolor o perturbación y sin pecado original. Entonces, ya no habrá necesidad del bautismo de agua porque estarán bautizados en el Espíritu Santo, ni tampoco existirá el sacramento tangible de la Sagrada Eucaristía, porque serán alimentados de un nuevo modo angelical; no en memoria de la pasión de Cristo, sino de su victoria... En este reino renovado ya no habrá pecado, ni escándalos, ni abominaciones, ni falsedades, pero todos serán los hijos elegidos de Dios, y todo el sufrimiento de Cristo y de sus corderos cesará... Las mujeres parirán sin dolor y sin pecado original... y los niños nacidos en el reino, si son del reino, nunca morirán, porque la muerte ya no será.[109]

Las referencias al parto sin dolor de las mujeres, dieron una pausa para la reflexión al ala conservadora del movimiento husita. "Si las mujeres dan a luz sin dolor" escribió Juan Pribram en *Contra Articulos Picardorum* -llevando ese pensamiento a su conclusión lógica-, "entonces, también lo hacen sin pecado, pues todo sufrimiento es fruto del pecado; así, el pecado original cesará y no habrá necesidad del bautismo y, por tanto, tampoco del cristianismo"[110]. El nuevo sistema -"un sistema peculiar de interpretar la Nueva Ley según la Antigua y a la inversa, tanto como para generar un tercer cuerpo de sabiduría"- no era cristiano. Era decididamente anticristiano. Martín Huska y otros sacerdotes taboritas aprendieron este sistema de "Wenceslao, el posadero en Praga"[111].

Y ¿por qué no? Praga ya se había convertido en un imán que atraía a herejes y judíos de toda Europa. En 1418, según Lorenzo de Brezova, un grupo de cuarenta habitantes de Picardía, con esposas e hijos, llegaron a Praga diciendo que habían sido expulsados por sus prelados 'por razón de la Ley de Dios', y que "ellos habían oído que Bohemia ofrecía la mayor libertad para la verdad evangélica"[112]. Para la primavera de 1420, los revolucionarios habían tomado el control de Tabor. Bajo el liderazgo de Martín Huska, quien sería eventualmente expulsado y perseguido hasta ser martirizado por sus creencias, los taboritas se transformaron en adamitas, quienes decidieron que podían instaurar el cielo en la tierra despojándose de sus vestidos y dedicándose a una actividad sexual indiscriminada, cuando no estaban dedicados al pillaje de las villas vecinas y asesinando a quienquiera se les opusiera. El

adamismo llevó a su conclusión última la idea de que "el hombre puede alcanzar el mismo grado de perfección beatífica en la tierra como en el cielo"[113], al menos según la lógica de las mentalidades carnales. El cielo en la tierra se convirtió en una variable dependiente de la voluntad pura, desvinculada de la razón. Zizka se ocupó de los adamitas desde un punto de vista militar, pero es difícil imaginar cómo se pudo enfrentar a sus premisas. Para tener el cielo en la tierra, debemos primero tener una guerra total. Esta proposición tiene una historia que se extiende desde Simón bar Kokhba, a Trotsky y los neoconservadores. No tenía nada que ver con el pacifismo valdense. Esa premisa aportaba la justificación de cada una de las sectas taboritas, aun cuando se enfrentaban entre sí sobre cómo instaurar el cielo en la tierra.

Afortunadamente para los husitas, Segismundo les dio motivos para unirse a pesar de sí mismos y de sus diferencias teológicas. El ala conservadora de los husitas de Praga permanentemente trataba de encontrar un *modus vivendi* con el Rey de los romanos, pero Segismundo, con sus yerros y su brutalidad constantes, los empujaba a los brazos de los taboritas más radicalizados. Cuando Zizka se ocupaba de resolver detalles de la evacuación de Pilsen, Juan Krasa, un mercader de Praga, estúpidamente abrazó la causa del cáliz durante un viaje de negocios a Breslavia, más tarde Wroclaw, una de las fortalezas de Segismundo. Krasa fue acusado de herejía, se rehusó a retractarse, y fue quemado en la hoguera en la plaza pública. Dos días después de la muerte de Krasa, se proclamó en Wroclaw una bula anunciando una cruzada contra los seguidores de Wycliffe, contra los husitas y otros herejes. El manejo del asunto Krasa por parte de Segismundo avivó la memoria de cómo el Concilio de Constanza había resuelto los casos de Huss y de Jerónimo de Praga. El tratamiento de Krasa volcó a los husitas conservadores en brazos de los taboritas más radicalizados, justo en el momento en que los conservadores comenzaban a ver el extremismo del programa taborita y cuán incompatible era con la tradición cristiana. El ejército cruzado debía reunirse en una ciudad alemana e integrarse con tropas oriundas de tierras germano parlantes; todos los checos, no sólo los revolucionarios taboritas, habrán visto el asunto con horror. La bula apuntaba a todos los checos y, como primera consecuencia, los obligó a zanjar sus diferencias. Evidentemente, Segismundo no estaba familiarizado con la táctica de dividir para reinar. Podría haber hecho concesiones litúrgicas a los conservadores de Praga, para luego proceder militarmente contra los revolucionarios, pero su inteligencia no hacía distinciones sutiles. Por el contrario, se juramentó proceder contra "todos aquellos que comulgaban bajo las dos especies", uniendo así a toda la nación checa en su contra.

Su política también empujó al campo de los revolucionarios a aquellos que no estaban comprometidos y a quienes tenían reservas con respecto al programa taborita. Una vez que quedó excluida toda posibilidad de reconciliación, quienes ya no tenían adónde ir engrosaron las filas de los revolucionarios. Al tiempo de la ejecución de Krasa, Juan Zelivsky, el hombre que orquestó la Defenestración, emergió como un poder *de facto* en Praga. Zelivsky identifcaba a Segismundo con el Dragón Rojo del Apocalipsis, y las acciones de Segismundo parecían probar que Zelivsky era un profeta.

Pronto un espíritu mancomunado de solidaridad y de voluntad de desafío unió a Praga. El 3 de abril, Zelivsky convocó a una reunión en el ayuntamiento de la Ciudad Vieja; todos los que concurrieron juraron solemnemente defender su religión y su patria. Cinco días más tarde, los vecinos de Praga comenzaron a cavar un foso para separar la ciudad de las fuerzas realistas reunidas en Vysehrad, al sur de la ciudad. Toda Praga se movilizó para excavar la trinchera, incluidos los judíos -es esta la primera vez que se nombra a los husitas en abierta alianza con los judíos-. El 8 de abril de 1420, los judíos trabajaron lado a lado con los husitas en la trinchera frente al castillo de Vysehrad, y mientras trabajaban, ambos cantaban himnos compuestos por el rabino Avigdor ben Isaac Kara. Una colaboración ecuménica de este tipo no tenía precedentes. Otra versión de la misma historia explica que los cantos comunitarios no eran expresión de solidaridad, sino del intento judío de hacer proselitismo entre los husitas. Ruth Gladstein sostiene que los judíos entonaron las canciones del rabino Kara en yiddish con la esperanza de que los checos, que conocían algo del alemán, pudieran comprender la letra y convertirse al judaísmo[114]. "Judío, cristiano, árabe, ¡comprende!" cantaban ellos, "¡Dios carece de forma para ser visto!". Los judíos estaban envalentonados, pues creían que los husitas estaban camino a hacerse judíos de cualquier manera, y que sólo hacía falta un sutil empujón para que dieran el paso final.

Los católicos no se demoraron en usar esa colaboración para desacreditar a los husitas. Los católicos siempre habían sostenido que los husitas se hallaban confabulados con los judíos en una conspiración. Ahora tenían la prueba. Gladstein dice que "los judíos de Bavaria fueron acusados del mismo crimen", es decir, de colaborar con los husitas[115]. En consecuencia, los ejércitos cruzados también los atacaron. Al comentar las "alegaciones de colaboración de los judíos con los husitas y los elementos judaizantes en el hussismo", Gladstein cita al rabino Newman, quien sostiene que Huss tenía relaciones amistosas con los maestros judíos en Praga, que la Facultad de Teología en Viena había acusado a los husitas de colaborar con los judíos y que los judíos de Bavaria en secreto aportaban dinero y armas a los husitas[116]. Cualquier intento de retratar a los judíos como neutrales en el conflicto es rechazado de plano por Newman como algo "no... probable"[117]. San Juan Capistrano en Breslavia (Wroclaw) a fines del siglo XV, formuló la misma acusación: los husitas se habían unido a los judíos en una guerra contra el Papa y la cristiandad, afirmación que Newman respalda. Newman también dice que los judíos influyeron sobre los adamitas. La influencia judía penetró todo el movimiento husita, según Newman. "Desde sus inicios", virtualmente la totalidad del movimiento husita "mostraba las señas de la influencia judía y en especial las del Antiguo Testamento"[118]. Graetz dice lo mismo: "los católicos acusaron a los judíos de proveer armas y dinero a los husitas; y en Baviera, cerca de Boehmerwald, los persiguieron sin piedad como amigos y aliados de los herejes. Desde los púlpitos, los dominicos... incluían a los judíos en sus fogosas denuncias de los husitas"[119].

Para mayo de 1420, mientras la cruzada imperial marchaba de Wroclaw a Praga, la colaboración judeo-husita se había vuelto intolerable para los príncipes cristianos. Reaccionando ante tales acusaciones, Alberto, Archiduque de Austria, el 23

de mayo ordenó que todos los judíos en sus dominios fueran puestos en prisión. En marzo de 1421, Alberto ordenó que algunos judíos fueran quemados en la hoguera y el resto expulsados de Austria. La conversión también era una opción, pero, como dice Graetz, "los conversos no eran ninguna ganancia para la Iglesia. La mayoría aprovechaba la primera oportunidad para emigrar y recaer en el judaísmo"[120]. Quienes se convertían para salvar el pellejo, luego "volvían sobre sus pasos a Bohemia, donde el cisma husita les era tolerantes", y engrosaban el movimiento revolucionario[121]. Esto no sorprendió. La Iglesia siempre había alegado una conspiración judeo-husita desde que Huss fuera quemado en la hoguera. Se informó sobre cruzados católicos que atacaron a judíos, "sólo a ellos", mientras marchaban a Bohemia en 1419 como parte de la cruzada antihusita. Los ataques fueron tan violentos que "el Maharil, el líder de la judería de Europa Central, se vio en la necesidad de ordenar a todo judío, hombre o mujer, que observara un largo y estricto ayuno"[122]. El ilustre rabino de Maguncia, Jacobo ben Moses Moelin Halevi, conocido como el Maharil, renovó su llamado al ayuno y la oración por la victoria de los ejércitos husitas en septiembre de 1421, cuando Zizka enfrentó al ejército imperial en Saatz. Aparentemente Dios escuchó sus oraciones; Zizka triunfó, y los cruzados que amenazaban borrar de la tierra a los judíos debieron, en cambio, mendigar pan a sus puertas.

Gladstein sostiene que los judíos quedaron profundamente impresionados por "un cambio drástico en la conducta religiosa de los husitas"[123], corroborando así, implícitamente, la acusación de los católicos que imputaban a los judíos haber apoyado la insurrección. El rabino Avigdor Kara, quien se crió en Praga y fuera el autor de los himnos que los judíos cantaron junto con los husitas en las trincheras, en las afueras de Vysehrad, estimaba que los husitas estaban a un paso de convertirse en judíos. No era esa una idea para descartar con ligereza, porque todo judío que sostuviera tales pareceres corría riesgo de vida, pero al mismo tiempo, los judíos también estaban afectados de la fiebre milenarista. La idea de que los husitas se estaban haciendo judíos estaba cargada de peligros, puesto que "ningún judío hubiera imaginado algo semejante a la conversión de los husitas, menos aún que alguien lo hubiera escrito, a menos que pensara que el exilio ya terminaba y que los pasos del Mesías pronto se dejarían oír. De manera que podemos presumir que Avigdor Kara creía que los días del Mesías eran inminentes"[124].

Los judíos consideraban que los husitas estaban maduros para la conversión porque, según fuentes judías, el Rey Wenceslao y Juan Huss se habían convertido secretamente al judaísmo por mediación del propio rabino Avigdor Kara. Según el cronista anónimo judío, el Rey Wenceslao tenía simpatía por el rabino Kara y conversaba con él con frecuencia. Kara explotaba esta situación subvirtiendo la fe del Rey, desgastándolo "hasta que el Rey reconociera que la Fe de aquel hombre ("aquel hombre" en hebreo, se refiere a Jesucristo) era falsa. Después de la muerte del Rey, apareció un sacerdote llamado Huss 'quien atrajo a la gente y les enseñó la verdadera unidad: la fe de Israel'"[125].

El Rey Wenceslao murió cuatro años después que Huss, no antes que Huss, como alega el cronista. De modo que la afirmación del cronista anónimo judío puede ser fruto de su imaginación en base a presunciones *a priori*, en particular, el he-

cho de que los judíos pensaban que los *goyim* no eran lo bastante inteligentes como para elaborar el credo judaizante husita por sí mismos. Gladstein dice precisamente eso, pero salva la credibilidad del cronista anónimo judío sosteniendo que, aunque fue inexacto con relación a algunas fechas, supo describir efectivamente "dos etapas en el surgimiento del movimiento: 1) el Rey renuncia a su fe en Cristo, 2) Huss enseña los principios esenciales del judaísmo a la gente de Praga y ellos destruyen imágenes, queman estatuas y matan sacerdotes. Después de eso dice: 'y la mayor parte de la gente en ese país (Bohemia) se dispone a disolver la fe de aquel hombre'"[126]. El Manuscrito Hebreo de Viena describe la quema de Huss en la hoguera como "*Kiddush hashem*" o "Santificación del divino nombre", lo cual es "otra prueba de que los judíos consideraban judíos a los husitas; pues la expresión 'santificación del divino nombre' se aplica sólo al martirio de judíos"[127]. En el mismo manuscrito, se menciona a los países católicos como "Edom". Este epíteto tradicionalmente se aplica a los enemigos de los judíos, pero aquí denota enemigos de los husitas, otra señal de que los judíos consideraban a los husitas, si no como propios, al menos como próximos. En una época de expectativas mesiánicas para los judíos y expectativas milenaristas y adventistas para los husitas, los dos grupos estaban claramente vinculados en lo que había de suceder. Cuando los husitas amenazaron incendiar Nüremberg, los alemanes impusieron un tributo a los judíos para poder sobornar y liberarse de los invasores checos. El comentador judío sostiene que "cuando los husitas no tuvieron líder, abandonaron sus ideas y la mayoría de ellos recayó. (Pero) en una montaña llamada Tabor, todavía hay husitas que no creen en 'aquel hombre'"[128].

El alcance total de la colaboración entre los husitas y los judíos, y la medida en que la judaización husita significaba una conversión real al judaísmo, continúa siendo objeto de debate. Ben Sasson, historiador de Jerusalén, señala que la conversión husita al judaísmo era en gran parte la satisfacción de un deseo alimentado de expectativas milenaristas: "La objeción al complejo de imágenes, altares, cruces y sacerdotes era tan fuerte en el alma de los judíos, y anhelaban con tal intensidad el cumplimiento de su esperanza de que se produciría un movimiento del cristianismo hacia el judaísmo, que pintaban la realidad con el color de sus deseos más profundos y comenzaron a discernir, en todo lo que sucedía, ciertos elementos de la desaparición de aquel complejo religioso y el cumplimiento de su esperanza mesiánica"[129]. Los husitas, como los puritanos 120 años más tarde, esperaban la conversión de los judíos y, probablemente, husitas y judíos interpretaban aquella conversión recíproca como signo de que el milenio estaba a punto de comenzar. Gladstein sostiene que uno de los poemas de Kara fue interpretado al son de la música de la canción de guerra de los husitas, "*Vosotros, guerreros de Dios*". Los judíos probablemente esperaban que las canciones espantarían a los cruzados cuando los revolucionarios las cantaran, tal como había sucedido más de una vez. No había "mejor signo de la solidaridad con los husitas, que la aparente adopción de su melodía más representativa"[130]. Del mismo modo, los husitas se sentían estimulados en su ímpetu iconoclasta cuando los judíos cantaban

El misterio de la fe hallar nunca podrán
excepto entre los hebreos;
altares prohibidos sobre la tierra yacerán.[131]

El 1 ó 2 de mayo de 1420, el ejército del Rey Segismundo inició su lenta pero inexorable marcha hacia Praga. Segismundo exigía rendición incondicional. Dado que el destino de Juan Krasa todavía estaba fresco en su memoria, los husitas y una gran parte de la gente de Bohemia estimaba que no tenían otra alternativa que unirse con grupos cuya teología encontraban repugnante, a fin de preservar a Bohemia del asalto de las tropas germanas. Así, los habitantes de Praga, sin importar orientación política o religiosa, se prepararon para resistir el sitio de la ciudad. "Doquiera hubiera habido antes una cadena para apuntalar una barricada en las calles, ellos ahora ponían dos, y se encerraron para impedir el acceso al Rey"[132].

El 16 de mayo, los praguenses enviaron un pedido urgente de ayuda a Zizka, quien, comprendiendo la ventaja táctica del despliegue rápido de sus tropas, respondió sin demora. Una distancia de 50 a 60 millas separaba a los 9.000 hombres de Zizka la ciudad de Praga, cuando aquel recibió el pedido de ayuda. Según los parámetros de la guerra medieval, le debería haber llevado al menos cuatro días marchar a Praga, pero partió el 18 de mayo y llegó a Benesov, a mitad del trayecto, un día más tarde. Y llegó a Praga el 20 de mayo, aun cuando tuvo que librar un combate en Porici durante la marcha.

Su arribo fue saludado con gran júbilo por los habitantes de Praga, quienes organizaron banquetes en honor a sus salvadores. La alegría se volvió consternación cuando los rústicos taboritas, la mayoría de los cuales nunca había visto una ciudad tan lujosa como Praga, en reciprocidad, emprendieron correrías iconoclastas y fueron tan lejos como pretender cortar las barbas y los bigotes de los praguenses. La ciudad ya había pasado por una purga taborita de "pecados mortales públicos". Burdeles notorios fueron destinados a usos más edificantes, y Zelivsky y sus seguidores ya habían realizado requisas casa por casa, intimidando a las familias praguenses para que eligieran entre el utraquismo o el exilio de la ciudad, lo cual habrá hecho que la reacción de los rústicos taboritas fuera algo más doloroso aún.

Una vez más la cuestión étnica recibía una vuelta de tuerca ideológica. La expulsión de aquellos que disentían, incluidas las esposas y los niños de los alemanes que ya habían partido, aseguraba que "no habría traidores en la ciudad", pero más importante aún, empujaba al movimiento husita en una dirección irrevocablemente revolucionaria[133]. Los revolucionarios asumirían el control del movimiento, algo que los praguenses habrán visto con consternación, cuando, por ejemplo, las mujeres que habían llegado de Tabor quemaron completamente el convento de Santa Catalina en la Ciudad Nueva después de expulsar a las monjas. Dicho control revolucionario también aseguró una reacción sangrienta, puesto que estableció el principio según el cual la facción más radicalizada tenía que decidir el curso de acción. Los husitas fijaron ese principio como norma de acción, deduciéndolo de su lectura del Antiguo Testamento. La selección de un grupo étnico en base a razones

ideológicas fue una idea que causará estragos en Europa en los 600 años siguientes, y luego en Israel y en el Medio Oriente.

Zizka tenía otras urgencias. Primero debía neutralizar Vysehrad, la fortaleza realista al sur de la ciudad, de manera que ordenó que se cavara un foso más ancho y más profundo. Una vez más, judíos, mujeres, sacerdotes y niños demasiado jóvenes aún para portar armas, también fueron puestos a trabajar. Para el 12 de junio, fecha de la llegada de los ejércitos del Rey Segismundo, ya hacía tres semanas que Zizka se preparaba cavando fortificaciones fuera de la ciudad y colocando cadenas y otros obstáculos en las calles dentro de sus muros. Zizka tenía una situación desventajosa, porque grandes fortalezas realistas bloqueaban los accesos al oeste y al sur de la ciudad. También sufrió un gran contratiempo cuando Segismundo logró reabastecer Hradcany en la rivera occidental del río Moldava. Toda la orilla del río fue ocupada por las tropas imperiales, que se hallaban lo bastante cerca como para proferir insultos y provocaciones a los nativos. "¡Ha, ha! Huss, Huss! ¡Hereje, hereje!", gritaban las fuerzas imperiales a través del río, y para mostrar que no bromeaban, cualquier checo que caía en sus manos era inmediatamente quemado como hereje. Lorenzo de Brezova sostiene que Segismundo tenía un ejército de 150.000 efectivos en armas, "de diferentes nacionalidades, tribus y lenguas"[134]. Aun cuando Segismundo hubiera tenido la mitad de esa fuerza, todavía tenía una ventaja sobre Zizka de cuatro o cinco hombres contra uno.

La estrategia de Segismundo era racional. Dado que ya controlaba los accesos al sur y al oeste de la ciudad, todo lo que tenía que hacer era bloquear el acceso a las granjas del valle del Elba al norte, y la ciudad moriría de hambre en pocos días. Eso implicaba ocupar la colina Vitkov por la margen ribereña de la Ciudad Vieja. Zizka había entendido también la importancia de la colina, y había hecho construir dos fortalezas de madera en lo más alto de la misma. El 14 de julio de 1420, los ejércitos de Segismundo cruzaron el Moldava y gradualmente comenzaron a subir la cuesta de la Colina Vitkov, ejerciendo una fuerte presión sobre las defensas, ampliamente superadas en número. Una vez más los husitas fueron ayudados por la elección del terreno. La cuesta angosta que tenían que defender aumentaba su poder para neutralizar el mayor número y la caballería del ejército atacante, y les daba tiempo para reabastecerse.

Ziska, quien se hallaba en la ciudad cuando el ataque comenzó, rápidamente ordenó un contraataque. Un sacerdote que portaba una custodia condujo a los arqueros, quienes era seguidos por soldados-campesinos armados con mayales y picas, todos al son de las canciones guerreras de los husitas. Lorenzo de Brezova sostiene que fue la vista del cuerpo de Cristo en la custodia lo que despachó a los enemigos de los husitas. El autor de la crónica medieval *Magdeburger Schoeppenchronik* sostiene que los taboritas tenían poderes milagrosos porque los bohemios rezaban al diablo, a quien los alemanes habían visto pelear junto a los soldados checos[135].

El terror se expandió por entre las filas del ejército realista, numéricamente superior, cuyos soldados huyeron en retirada cruzando el río, presos del pánico. La victoria pareció doblemente milagrosa porque los realistas casi no habían sufrido bajas y, sin embargo, se mantenían reacios a reanudar el ataque. No hubo una expli-

cación militar satisfactoria de la razón por la que Segismundo no reanudó el ataque. Dado que todavía estaba en posesión de Hradcany, ubicada muy por encima de la ciudad, podría haber bombardeado Praga, pero no podía permitirse destruir la ciudad que amaba.

Durante el sitio de Praga, los *Cuatro Artículos* recibieron su formulación definitiva. Todos los fieles de Bohemia eran llamados: 1) a comulgar bajo las dos especies, 2) a promover la predicación libre, 3) a obligar a los sacerdotes a abandonar la pompa, la avaricia y las ambiciones mundanas, y 4) a producir el cese de todos los pecados mortales públicos. El símbolo de la Revolución Husita era el cáliz. Los soldados husitas lucían el emblema del cáliz en sus vestimentas, y las fuerzas realistas llevaban estandartes con la figura de un ganso (Huss es la palabra checa para ganso) bebiendo de un cáliz. El cáliz era al mismo tiempo un tema litúrgico y un símbolo escatológico. "Para los husitas, beber la sangre de Dios era un signo de la realidad de la era presente que desaparece en un gran final apocalíptico. El vaso señalaba este *fait accompli*... el cáliz en particular anunciaba la llegada del *eschaton* en medio del tiempo presente"[136]. Sin embargo, nadie parece haber establecido la relación entre el cáliz que contenía la sangre de Cristo durante la celebración de la Misa y los sacerdotes sedientos de sangre que lo tomaron como símbolo. Pero la conexión estaba ahí: "los verdaderos soldados de Jesucristo -los guerreros de Dios- deben siempre y nuevamente beber la sangre de Dios de modo que puedan entregarse a la batalla contra el Anticristo"[137].

Tan pronto como Segismundo condenó a su ejército a la inactividad del verano, las fuerzas naturales se encargaron de disolverlo. Los cuerpos en descomposición que yacían insepultos alrededor del campamento imperial en pleno calor del verano expandieron enfermedades. El 22 de julio, 16 prisioneros alemanes capturados durante el fracasado ataque a Vitkov, ya entonces llamada Zizkov en honor al general que la salvó, fueron quemados en la hoguera a la vista de las tropas alemanas, lo cual contribuyó aún más a su desmoralización. El mismo cronista que dijo que los taboritas adoraban al diablo llamó a la cruzada "una campaña verdaderamente odiosa, pues quienquiera cayera prisionero de cualquiera de los bandos no tenía otro fin que la muerte más amarga e inhumana"[138]. Finalmente, los Señores de Bohemia coronaron a Segismundo Rey de Bohemia en la Catedral de San Vito, en la fortaleza de Hradcany el 28 de julio, y lo persuadieron de que, alcanzado ya su objetivo, podía enviar las tropas alemanas de vuelta a casa.

El 10 de agosto de 1420, una turba taborita conducida por Wenceslao Koranda celebró el levantamiento del sitio saqueando el gran monasterio cisterciense de Zbraslav, uno de los edificios más famosos y bellos del país, y reduciéndolo a cenizas. El monasterio no tenía ninguna importancia militar. El sitio de Praga había concluido. Al encontrar el monasterio sin defensa y abandonado, la turba taborita descubrió el vino que los monjes habían dejado. Después de emborracharse en la bodega, la turba irrumpió en la tumba real, desenterraron el cuerpo del Rey Wenceslao, le pusieron una corona de paja en la cabeza, y después de ponerlo sobre el altar, lo rociaron con vino, bramando en una burla embriagada que si el rey hubiera estado vivo estaría bebiendo con ellos.

Luego, la turba regresó a los tumbos a Praga, donde sacerdotes husitas ebrios la condujeron a un ataque contra la fortaleza de Vysehrad. El asalto finalizó en un desastre para los embriagados husitas, pero más grave aún fue el efecto en la moral de los ciudadanos de Praga, quienes consideraron que los taboritas eran "una banda de irresponsables y descontrolados terroristas"[139].

El 22 de agosto de 1420, los taboritas abruptamente partieron de Praga. No se dio ninguna razón. Sin embargo, unos pocos días antes los taboritas habían presentado a Praga doce exigencias, incluida una que especificaba que "bajo penalidades estipuladas no se permitiera beber en las tabernas, ni se permitiera vender bebidas en las calles"[140]. Que unos revoltosos saqueadores embriagados cerraran sus tabernas, no pareció razonable a los checos. Cuando se rehusaron a cumplir la medida, los taboritas se alejaron de la ciudad. Zelivsky esperaba que los taboritas permanecieran, pero ni siquiera la oferta de llenar el concejo de la ciudad con un grupo de concejales taboritas los persuadió de permanecer en la ciudad. Los taboritas estaban decididos a producir una ruptura total con Roma eligiendo a su propio obispo, acto cismático que aseguraría a los husitas la posibilidad de ordenar su propio clero. Una vez que tuvieran su obispo, los taboritas cerrarían la boca de los profesores universitarios, imponiéndoles su autoridad. Entonces se retiraron de Praga y declararon la guerra a la Iglesia de Roma creando su propia para-iglesia nacional con su propio obispo.

En septiembre de 1420, los taboritas eligieron su obispo a Nicolás Pelhrimov, confirmando así su independencia de Roma. La ilícita consagración también exacerbó el conflicto teológico dentro de los propios husitas, llevándolos un paso más cerca de la guerra civil. Cuando Nicolás de Huss murió en vísperas de la Navidad de 1420, los husitas moderados, dice Lorenzo de Brezova, "agradecieron a Dios que por Su Gracia los había liberado de un hombre astuto, quien había usado sus conocimientos para promover no la paz y el amor, sino la desunión y el odio entre los partidos"[141]. Los taboritas, siendo alrededor de 4.000, se lanzaron aún más decididamente a su experimento social, aboliendo la propiedad privada y las distinciones entre señores y criados, y abasteciendo a los habitantes de un cofre común administrado por sacerdotes revolucionarios, quienes proclamaban que no había salvación fuera de Tabor. De la mano del comunismo llegó la idea de la guerra total. Los sacerdotes taboritas actuaban como "comisarios ideológicos" que incitaban a las bandas de guerreros taboritas al saqueo y a la violencia, "ilustrándolos con los pasajes más sangrientos del Antiguo Testamento"[142].

El quiliasmo y la guerra total estaban indisolublemente unidos en la utopía taborita: el cielo en la tierra sería creado por los terroristas taboritas empuñando la espada, guiados por sacerdotes como Martín Huska. La antítesis de la espada era la Cruz; quienes elegían la primera lo hacían rechazando esta última. La política mesiánica siempre ejerce su mayor atracción sobre aquellos que se han rebelado contra el reino de la Cruz en la tierra y rechazan la actitud de pasividad y sufrimiento que la Cruz comporta. "Martín", dice Pedro Chelcicky, "no tenía ni la humildad ni la disposición para sufrir por Cristo... Y nos proclamó su creencia de que habrá un nuevo reino de Santos en la tierra, y que los buenos ya no sufrirán... Y dijo: 'Si los

cristianos tuvieran que sufrir siempre así, yo no quisiera ser un siervo de Dios'. Eso es lo que dijo"[143].

El 21 de julio de 1421, los husitas moderados de la Universidad de Praga triunfaron sobre los revolucionarios en la batalla litúrgica que la había asolado desde que los taboritas hicieron sus demandas un año antes. Juan Zelivsky entonces dejó Praga y el papel que había desempeñado como demagogo y conductor de la campaña de agitación y propaganda para movilizar a las masas, y probó suerte como general en la ciudad de Most al norte de Bohemia. Most también era conocida como Bruex, lo cual indicaba la importante población de origen alemán que allí vivía. Zelivsky sitió la ciudad en julio, dañando sus muros con los cañones del sitio. La ciudad tenía voluntad de rendirse, pero Zelivsky no tenía voluntad de negociar con los "idumeos" alemanes que no merecían otra cosa que la espada. La negativa de Zelivsky a negociar fue un costoso error; el Margrave de Meissen ya marchaba para levantar el sitio. Si Zelivsky hubiera aceptado los términos de Most, podría haber defendido a Most dentro de sus muros fortificados. Si Zelivsky hubiera empleado las tácticas militares tradicionales de los husitas, podría haber enfrentado al ejército alemán, que era aproximadamente igual al suyo, en la cima de la colina, rodeado de trincheras y vagones de guerra. Zelivsky, sin embargo, inspirado por su visión de sí mismo como un guerrero del Antiguo Testamento, no hizo ni una cosa ni la otra. Enfrentó al ejército de Meissner en campo abierto al norte de la ciudad, donde los alemanes utilizaron la superioridad de su caballería armada para derrotar a los husitas, quienes huyeron presa del pánico de regreso a Praga. En una guerra en la cual el resultado de cada batalla era un indicio crucial del favor de Dios, la derrota de Zelivsky tuvo devastadoras *sequelae* psicológicas, poniendo en duda la legitimidad de su causa más aún que su idoneidad como general.

Zelivsky se podría haber beneficiado siguiendo el consejo de Zizka, pero el Napoléon de los husitas ese día se hallaba poniendo sitio a la ciudad de Rabi. Ese día también sería desastroso para Zizka. Insatisfecho con los progresos del sitio, Zizka decidió aproximarse a Rabi, poniéndose al alcance de los arqueros que controlaban los muros de la ciudad. Un arquero lanzó una flecha que dio en el ojo derecho de Zizka, dejándolo completamente ciego. Zizka fue llevado inmediatamente a Praga para su tratamiento, pero se le produjo una infección y también perdió su otro ojo. Aeneas Sylvius, quien no simpatizaba con Zizka en absoluto, editorializó: "*Coeco populo coecus placuit ductor*", "una nación enceguecida estaba satisfecha de seguir a un líder ciego"[144], pero también dijo con asombro que la ceguera total de Zizka no menoscabó su capacidad como general. Zizka ganó sus batallas más famosas estando ciego. "Las generaciones futuras", agrega Aeneas Sylvius, "quedarán perplejas ante esta historia, y les costará creerla"[145].

A poco de haber estado al frente de una de las pocas derrotas de los husitas en la guerra, Zelivsky regresó a Praga y orquestó un golpe que lo hizo dictador de la ciudad. Si Zizka era el genio militar de los husitas, su Napoleón, entonces Zelivsky era el Robespierre husita. Zelivsky era un genio para manipular las masas urbanas sublevadas en las reuniones de la ciudad y en las asambleas populares, y sabía usar esas concentraciones para acumular poder en sus manos. Luego, Zelivsky usaba ese

poder para deshacerse de sus enemigos. El 20 de octubre, un día después del golpe, Zelivsky hizo que arrestaran a Sadlo de Smilkov y lo ejecutaran la noche siguiente. Zelivsky arrestaría a muchos más antes de que su reino del terror terminara cinco meses después con su propia muerte.

Una vez que Zelivsky fue expulsado del poder, la ruptura teológica entre los husitas se convirtió también en una falla geográfica. Después de la muerte de Zelivsky, los moderados controlaron Praga y los revolucionarios controlaron Tabor y la competencia por el control de Bohemia se convirtió en un conflicto militar y en una guerra civil. Los taboritas estaban decididos a continuar la revolución, "aun si ello significaba enfrentarse con los husitas conservadores" y aun si ello significaba "renunciar a toda esperanza de regenerar realmente -es decir, de revolucionar- la sociedad de Bohemia"[145].

Pero los taboritas pronto aprendieron que una "sociedad revolucionaria" es una contradicción en los términos, ya que pronto tuvieron que ocuparse de una revolución en sus propias filas. Bajo el liderazgo del sacerdote taborita Pedro Kanish (o Kanis), un grupo de taboritas se autoconvenció de que el milenio ya había llegado; todo lo que restaba por hacer era actuar en consecuencia. Kanish decía a sus seguidores que todos los impulsos humanos provenían de Dios y que eran manifestaciones de Dios; dado que no había pecado original, estaba mal eludir cualquier deseo sexual; ellos, por lo tanto, eran tan inocentes como Adán y Eva en el paraíso"[147], de ahí su nombre de adamitas. La salvación era una cuestión de la voluntad dispuesta a seguir desenfrenadamente los apetitos, idea que alcanzará su pleno desarrollo en las teorías sexuales revolucionarias de Wilhelm Reich en el siglo XX. La salvación estaba a un paso para aquellos con suficiente coraje como para quitarse sus vestidos. Dado que habían alcanzado el estado de inocencia prometido a Adán y a Eva, los adamitas no tenían necesidad de vestimentas ni de moral, y se deshacían de ambos, lo cual escandalizaba al husita moderado Lorenzo de Brezova, quien los describe "deambulando por los bosques y las sierras" donde "algunos de ellos caían en una locura tal, que hombres y mujeres se quitaban sus vestidos y se mostraban desnudos diciendo que los vestidos habían sido adoptados a causa del pecado de los primeros padres, pero que ellos se hallaban en un estado de inocencia. De la misma locura deducían que ellos no pecaban si uno de sus hermanos tenía relaciones sexuales con una de sus hermanas, y si la mujer concebía, ella decía que había concebido del Espíritu Santo"[148].

Eventualmente, los adamitas se establecieron en una isla en el río Nezarka, de donde periódicamente salían para saquear las villas y granjas vecinas, robando alimentos, ganado, y asesinando a sus habitantes. Los adamitas eran supernaturalistas naturales al modo judaizante. Nicolás, un campesino que los lideró durante algún tiempo, tomó el nombre de Moisés-Adán. Moisés les informó que ellos habían "recuperado el estado completo de inocencia que Adán y Eva habían disfrutado en el Paraíso". Como resultado, ellos abandonaron sus ropas, y "sin importarles ni el frío ni el calor, iban desnudos todo el tiempo"[149]. Sostenían que Dios estaba sólo en ellos, del mismo modo que no había diablo excepto en los humanos. Dado que "todos los impulsos eran considerados buenos, y aun divinos, el deseo sexual no

debía inhibirse en lo más mínimo". "Era un pecado que la pareja deseada se rehusara. Todos los hombres tenían a todas las mujeres en común, el matrimonio estaba prohibido, y gustaban reunirse en danzas grupales que terminaban en orgías grupales"[150]. Por cierto, la licencia que Moisés-Adán confería funcionaba también como una forma de control. Los castos no podían entrar en el Reino de los Cielos, pero los fieles adamitas no podían tener sexo sin su permiso. En esto, Moisés-Adán era un precursor de los gurús de la liberación sexual del siglo XX, quienes adjuntaban condiciones políticas a las papeletas de autorización que distribuían. Como si se tratara de probar que las pasiones concupiscibles e irascibles estaban estrechamente conectadas, los adamitas "salían a la noche, sorprendiendo a las villas vecinas, tomando sus alimentos y matando a sus habitantes, hombres, mujeres, niños y aun a los bebés en sus cunas"[151].

La revolución alcanzó su momento de crisis, tal como sucedió a todas las revoluciones subsiguientes, de lo cual ninguna se recuperó. ¿Cómo establecer los límites del movimiento revolucionario? La respuesta es clara. Puesto que no había ningún principio interno de orden en la revolución -siendo la revolución la antítesis del orden- el orden se imponía desde afuera por la fuerza, en este caso, de la mano de Juan Zizka y su aliado el señor Ulrich Vavak, quien salió de cacería tras los adamitas y los destruyó en una batalla campal en octubre de 1421. Zizka llevó a los adamitas sobrevivientes a Klokoty, una villa próxima a Tabor, y trató de convencerlos de su error. Al fracasar, quemó a 50 en la hoguera y envió el resto, 25 en total, a Tabor donde fueron quemados en la hoguera. Sólo se dejó vivo a un adamita a fin de poder escribir una memoria de sus depravaciones para la posteridad. Así, Zizka neutralizó la desviación izquierdista de la revolución, y unilateralmente tomó el control total mediante la imposición de la fuerza física.

Los husitas conservadores de Praga se sintieron reivindicados porque veían en los adamitas la conclusión lógica de Tabor, es decir, "la subversión de todo el orden y de la ley tradicionales"[152]. Comentaristas como Juan Pribram, tratando de entender un movimiento que había pasado tan livianamente del pacifismo a la violencia revolucionaria, comenzó a ver que la revolución, aunque desconocida previamente en Europa, era una categoría en sí misma. La revolución no tenía un contenido estable, pero sí una trayectoria predecible. La libertad taborita o adamita significaba estar liberado de todo orden. La trayectoria significaba que "infaliblemente, a cada error se le daría su licencia, y a toda perversión se le franquearía el paso antes cerrado, y en breve, el mundo sufrirá los peores errores y enormidades irremediables... (hasta) hallar fragmentada su propia unidad en infinitas partes... y entonces ya será difícil encontrar dos hombres que estén de acuerdo"[153]. Para el tiempo de la Revolución Francesa, Saturno se convertiría en el modelo de la revolución porque, como Saturno, la revolución siempre se devora sus propios hijos. Para el tiempo de la Revolución Rusa, cuando el judío revolucionario era visto como un fantasma que recorría Europa, ese dicho sería modificado para decir, entonces, que la revolución devora sus propios judíos.

En las postrimerías del golpe isabelino en Inglaterra, Shakespeare lidiará con los mismos fenómenos en un diálogo entre Agamenón y Ulises en *Troilo y Crésida.*

Haciendo referencia a lo que sucede en la sociedad cuando no se respetan o anulan el orden y las jerarquías naturales, dice Ulises: "Destémplese esa cuerda, / y ya veréis cuánta discordia surge". Hay un orden racional en la sociedad que la revolución contradice, pues ella carece intrínsecamente de todo orden; pero no así de una trayectoria en la que el apetito impone su voluntad por la fuerza, y termina devorándose a sí misma. Si el orden legítimo es invertido por la revolución,

> La justicia será sólo la fuerza,
> o más bien, la justicia y la injusticia
> (entre cuyas contiendas incesantes
> la ley se asienta), perderán su nombre,
> como la ley también; y todo ello
> será violencia sólo; la violencia
> la voluntad, la voluntad entonces
> apetito feroz, y el apetito
> un lobo universal, que secundado
> por esa voluntad y esa violencia,
> cual fiera devorando al universo,
> acabará también consigo mismo.

Una vez que los taboritas se embarcaron en la revolución, la fuerza se convirtió en su árbitro; Juan Zizka se convirtió en el líder indiscutido, porque era un genio para aplicar la fuerza más brutal, la fuerza militar.

En diciembre, Zizka se dirigió a Kutna Hora para trabar combate una vez más con las fuerzas imperiales. Kutna Hora era famosa por sus minas de plata y por su tesoro; los alemanes que trabajaban en las minas eran devotos seguidores de Segismundo e igualmente fervorosos en su odio a los husitas. Los alemanes se vengaban de los prisioneros husitas arrojándolos en el pozo abandonado de una mina, al cual, con mordaz ironía, llamaban Tabor. Cuando Zizka llegó a Kutna Hora, la ciudad se rindió enseguida, facilitándole el acceso a las ricas minas de plata y solucionando así los problemas de metálico de los husitas. Pero Zizka se alegró demasiado rápido, ya que los mercenarios húngaros de Segismundo marcharon a Kutna Hora, quemando a su paso las villas checas y violando y mutilando a los desafortunados que se cruzaban en su camino. Cuando estuvieron a tiro de la artillería de las tropas de Zizka, los pérfidos alemanes tomaron la ciudad, y comenzaron a masacrar a los checos que Zizka había dejado allí para cuidar su retaguardia y proveer refugio si hacía falta. En la noche del 21 de diciembre, Zizka se hallaba completamente rodeado y, desde un punto de vista militar, condenado a una derrota segura.

Para ser más exactos, cualquier otro general en las mismas circunstancias se hubiera considerado perdido. Pero sin esperar el amanecer, Zizka organizó una de las contraofensivas más audaces e innovadoras en la historia de la guerra. Confiando en los vagones de guerra que tantas veces lo habían salvado en el pasado, Zizka los convirtió en armas ofensivas -fue la primera vez que se utilizaron de ese modo en la guerra-. Parte de su genio fue dar un uso ofensivo a esa artillería móvil, ya que

antes sólo se la había utilizado como armamento fijo de sitio. Creando en el siglo XV el equivalente del tanque moderno, Zizka rompió el cerco que Segismundo le había tendido. "Marcharon hacia adelante", dice Lorenzo de Brezova, al describir el intrépido movimiento de Zizka, "y disparando al enemigo con su artillería móvil desalojaron al Rey y a su ejército de las posiciones que habían mantenido"[154]. A la mañana, Zizka había logrado sortear una derrota segura. Bajo presión de la necesidad más perentoria, Zizka había inventado la artillería de campo como arma ofensiva, invención que afectaría el arte de la guerra en los siglos venideros.

Poco más de tres meses después de la batalla, el ala radical del movimiento husita colapsó cuando Zelivsky, el Robespierre de Bohemia, fue engañado a una reunión donde husitas moderados lo asesinaron el 9 de marzo de 1422. Jacobellus de Stribro presidió la ejecución de Zelivsky y nueve de sus lugartenientes. Jacobellus estaba horrorizado por la demagogia y la subversión constantes de Zelivsky. Su muerte generó disturbios en Praga. El cuerpo de los revolucionarios taboritas se retorcía de dolor como una serpiente sin cabeza, pero el hombre que podía controlar la turba y emplear su furia con fines políticos, ya no estaba. Por primera vez durante la revolución husita, estalló un pogromo. Una turba de la Ciudad Nueva atacó el gueto, provocando daños considerables. O los conservadores atacaron a los judíos por su colaboración con la facción judaizante de Zelivsky, o, más probablemente aún, la facción de Zelivsky atacó a los judíos por considerar que los judíos habían cambiado de bando y habían colaborado en la muerte de Zelivsky. En cualquier caso, la revolución murió en Praga cuando Zelivsky murió. "Y desde entonces los praguenses y los taboritas comenzaron una guerra entre sí"[155].

Tabor era ahora una teocracia conducida por sacerdotes militarizados quienes se veían a sí mismos como sucesores de José, de David y de otros guerreros del Antiguo Testamento, en lucha a la cabeza de una "nación sagrada" por una causa sagrada. Para el tiempo en que Tabor se separó irrevocablemente de Praga, el clero había asumido el control de todas las funciones de gobierno, una ironía que los opositores al monacato pasaban por alto en su fervor revolucionario. Juan Capek, el sacerdote revolucionario cuyos escritos estaban "llenos de más sangre, que agua un estanque"[156], era un buen ejemplo del clero judaizante. En su *Tractatus contra articulos errores picardorum*, Juan Pribram compiló 76 errores que, según su parecer, caracterizaban a los sacerdotes sanguinarios que gobernaban Tabor. El artículo 31 sostenía que el clero taborita "condenaba a todos los que no usaran la espada para derramar la sangre de los enemigos de Cristo"[157]. El artículo 32 decía que el clero taborita sostenía "que todos los sacerdotes de Cristo podían lícitamente matar a los pecadores", posición que, tal como observa Fudge, "iba más allá de la posición de Zizka, quien prohibía a los sacerdotes trabarse en combate"[158]. Los sacerdotes en el ejército de Zizka debían portar la custodia, no empuñar la espada, pero Tabor iba mucho más allá de eso. En tanto Zelivsky había expulsado de la ciudad a todo aquel que no aceptaba los *Cuatro Artículos* en vísperas de la batalla de la Colina de Vitkov, los taboritas, según la acusación de Pribram, decretaron que "todos aquellos que se rehusaran a colaborar en esta sagrada batalla, eran miembros condenados del anfitrión satánico, y debían ser asesinados"[159]. Capek "llamaba a la destrucción física

y material de todas las personas que se rehusaran ayudar en esta gran tarea"[160]. Pribram y los husitas de Praga estaban comprensiblemente horrorizados ante el fanatismo de los taboritas, quienes eran ahora una amenaza mucho peor para Bohemia que los "romanos". Según Pribram, la reforma en Bohemia "sólo puede lograrse si aquellos que están infectados del error o quienes defienden las herejías, las denuncian y se reconcilian con la Iglesia, no, sin embargo, si ellos se oponen a la Iglesia y aún se rebelan contra su dulce y natural Señor, añadiendo así a la infamia de la herejía, el crimen y la infamia de la lesa majestad"[161].

Las objeciones de Pribram se fundaban en la teoría y en la práctica. Los dislates vociferados por los sanguinarios sacerdotes taboritas tuvieron consecuencias prácticas. Cuando Fernando, Obispo de Lucena, arribó a Bohemia, vio "con sus propios ojos lo que de otra manera le hubiera costado creer: monasterios quemados, imágenes de santos mutiladas, la expulsión y aun el asesinato de sacerdotes y monjes, con el resultado de que en muchas iglesias los servicios religiosos debieron reducirse y en algunos casos cesaron por completo"[162]. Los iconoclastas taboritas habían devastado el país, pero Praga sufrió mucho más porque tenía más para perder. El 6 de agosto de 1423, una turba taborita quemó hasta reducir a cenizas uno de los monasterios más hermosos del país, el de Los Reyes de la Cruz en la villa de Zderaz, en la Ciudad Nueva. La turba taborita consideró que las finas vestimentas litúrgicas, los altares, los cálices sagrados de oro y plata, eran ornamentos de Babilonia, pero los praguenses apreciaban todo eso como parte de su patrimonio cultural y no querían que fuera destruido por los bárbaros rústicos del sur. Cuando la ola iconoclasta amenazó expandirse de la Ciudad Nueva a la Vieja, los praguenses intervinieron. Cuando se difundió que el Monasterio de San Santiago iba a ser saqueado y quemado por los taboritas, los carniceros de la Ciudad Vieja formaron una pared humana alrededor del edificio y lo salvaron.

El legado papal comprendió con astucia la tensión entre Praga y Tabor, y con diplomacia impulsó a los conservadores contra los revolucionarios, declarando que estaba asombrado que el pueblo de Praga, "que se gloriaba de ser fiel seguidor de la Ley de Dios y de defenderla y de ser necesario dar la vida por ella, ha recibido a los enemigos de Dios, o ingenuamente cree que podía esperar algún tipo de ayuda de esa gentusa"[163]. El legado papal repasó los *Cuatro Artículos* uno por uno, dándoles una interpretación ortodoxa con el objeto de profundizar la brecha entre Praga y Tabor. Al comentar el segundo artículo, que exigía la "libertad de predicar", el legado dijo: "Si significa que cualquier persona puede libremente predicar y predicar lo que quiera, entonces no es correcto, especialmente si la predicación se dirige contra las doctrinas de la Iglesia"[164].

Los praguenses llegaron a la misma conclusión después de ver a dónde había llevado una predicación sin restricciones. Comentando sobre el Artículo Tercero, que criticaba las riquezas de la Iglesia, el legado dijo: "parece que vuestro deseo es más adquirir su propiedad, que dejar establecido el ejemplo de una vida de pureza"[165]. Si Segismundo y el Concilio de Constanza hubieran procedido de esa manera, se hubiera ahorrado mucha sangre. Como hemos visto, la revuelta husita tuvo una trayectoria, pero no un principio interno de orden. Como consecuencia, "la uni-

dad husita tendía a debilitarse cuando la presión externa cedía"[166]. Eventualmente la Iglesia separó a Praga de Tabor cuando logró persuadir a los husitas moderados para que aceptaran los acuerdos conocidos como *Basel Compactata*: la Iglesia estaba dispuesta a conceder el Cáliz a los husitas, si los husitas se comprometían a apartarse de la revolución. Fudge sostiene que "las filas husitas fueron divididas con éxito por la diplomacia conciliar" conducida por Juan Palomar[167], pero los praguenses no fueron engañados. Habían aprendido en la dura escuela de la experiencia cuán destructivas eran las revoluciones.

Para agosto de 1423, las discusiones teológicas entre Praga y Tabor habían cesado, y una guerra abierta comenzó. Un mes más tarde, Zizka había emitido su famoso reglamento militar, diferenciando su posición de los sanguinarios sacerdotes taboritas. Entonces trasladó su base de operaciones de Tabor a una ciudad más afín a sus puntos de vista. En agosto de 1423, Zizka condujo su ejército contra los praguenses en la Batalla de Strachuv Dvur. Cada ejército se aproximó al otro con un sacerdote que portaba la custodia, práctica a la que los husitas judaizantes se referían como la portación del arca. Era la primera vez que un arca combatía a otra[168]; Zizka estaba furioso de ver que sus propias técnicas de guerra psicológica eran usadas en su contra. No podía haber dos ejércitos israelíes portando dos arcas separadas, de modo que Zizka resolvió una vez más el conflicto teológico mediante la fuerza bruta. Zizka estaba escandalizado que un sacerdote "se atreviera a liderar sus tropas bajo el símbolo sagrado del Cuerpo de Cristo contra él, Zizka, el instrumento elegido de la voluntad de Dios y el verdadero Servidor de su Ley"[169]. Estaba tan escandalizado que "lleno de furibunda indignación dejó caer su mazo de batalla en el cráneo de un hombre", mostrando a "Zizka, el hombre en su desinhibido fanatismo y en su furiosa presuntuosidad, doblemente enceguecido cuando de pronto la ira oscurecía su mente"[170]. Zizka había trabajado con sacerdotes revolucionarios, pero en realidad nunca se llevó bien con ellos. Tuvo conflictos con Wenceslao Koranda y con Juan Zelivsky. Su frustración finalmente halló una vía de escape, cuando mató a uno que tuvo el atrevimiento de cuestionarle su autoridad espiritual portando un arca contra él en la batalla.

Desde el momento en que el arca de Praga pareció privar a Zizka de la última pizca de legitimidad teológica, ya poco le quedaba al general husita para distinguir sus actividades de un mero "bandidaje revolucionario"[171]. Cuando Zizka murió a causa de la peste de octubre de 1423, Aeneas Sylvius dijo de él: "sólo la muerte derrotó al que nunca sufrió derrota"[172]. Durante los cinco años que condujo el ejército husita, Zizka nunca perdió una batalla, aun cuando estaba ciego de un ojo cuando comenzó su carrera como general de los husitas a los 60 años de edad, y ciego de los dos cuando su carrera sin derrotas concluyó con la muerte. Zizka por sí solo puso fin al arte de guerra medieval. Por Zizka, palabras chekas como "pistola" y "howitzer" quedaron incorporadas al léxico militar. Zizka también fue un maestro en la construcción de fortalezas. Fue él quien diseñó el refugio en lo elevado de una colina sobre la península formada por el río Luznice y el arroyo Tismenice, conocido como Tabor, y fue él quien lo convirtió en una fortaleza literalmente inexpugnable. Y él hizo todo esto en medio de un caos político-religioso sin precedentes.

Dice la leyenda que sus seguidores hicieron un tambor con su piel, cuyo parche redoblaban siempre que marchaban al campo de batalla. Como Cromwell, la figura histórica que más se le parece, Zizka no tuvo un lugar donde descansar sus restos en paz. En 1622, los Habsburgo desenterraron los restos de Zizka y los enterraron bajo el patíbulo en Caslav, suerte que compartirá el cadáver decapitado de Cromwell cuarenta años más tarde, cuando los defensores de Carlos II colgaron su cuerpo descabezado en Tyburn. Al igual que en el caso de Cromwell, los historiadores están divididos en la evaluación del legado de Zizka. V. V. Tomek sostiene que Zizka era "casi un conservador, y un revolucionario sólo en su rebeldía contra Segismundo; brevemente, lo que podría llamarse un George Washington de la revolución checa"[172]. Josef Pekar, sin embargo, llama a Zizka

> Revolucionario fanático, siempre impulsado por su extremismo religioso, raramente accesible a la voz de la razón o de un patriotismo constructivo, personalmente sangriento y vengativo, en ocasiones dado a la mentira y aun a la traición... Zizka... es esencialmente una fuerza destructiva, su rol en la historia de Bohemia fue predominantemente dañino.[174]

Durante diez años después de la muerte de Zizka, los únicos ejércitos que pudieron derrotar sus tropas, que desde entonces se llamaban "huérfanos", fueron otras tropas husitas que también habían aprendido de él su arte de la guerra. Sus soldados continuaron la lucha; como herederos de su mesianismo político no tenían otra alternativa, y como campesinos que habían abandonado sus hogares y sus campos, no tenían otro medio de sustento. Pronto el ejército atrajo filibusteros, que bajo el amparo de la guerra santa se dedicaban al pillaje de sus vecinos. Cuanto más éxito tenían los Huérfanos, más filibusteros atraían; la codicia de ganancias pronto reemplazó el fervor religioso como principal motivación. Pero, ya para entonces, su reputación de ser el azote de Dios los precedía. Para agosto de 1431, los husitas despertaban terror en sus enemigos con sólo entonar sus canciones de guerra y desplazar al frente sus vagones de guerra.

Irónicamente, aunque no sorprende, un sacerdote sucedió a Zizka al frente del ejército revolucionario husita. Durante los últimos siete años de la revolución husita, desde 1426 a 1434, el sucesor de Zizka fue el sacerdote Prokop el Calvo. Bajo Prokop, la revolución husita cumplió su destino mesiánico llevando el Evangelio, tal como lo entendía la Nación Sagrada de Bohemia, al resto del mundo. Prokop el Grande condujo el ejército husita en la conquista de otras tierras, algo que Zizka nunca hizo. Los ejércitos husitas, utilizando las innovaciones de Zizka, eran invencibles, y pelearon hasta el Báltico y de regreso, sin sufrir derrota. Cada campaña era acompañada de su respectiva guerra psicológica, que difundía sus panfletos a lo largo y ancho de Europa, una hazaña sorprendente, cuando todavía no se había inventado la imprenta. Desde Polonia a España, desde Italia a Inglaterra, las tropas husitas difundían la idea de la revolución tal como lo haría Napoleón 400 años más tarde. En la mentalidad del vulgo, el éxito en las batallas era el mejor argumento

teológico posible. Los ejércitos de Zizka así daban a las ideas revolucionarias husitas una credibilidad que no podían haber obtenido nunca por sus propios méritos.

Prokop pudo haber conducido los ejércitos husitas al exterior, pero ciertamente no era Zizka. Dispensándose a sí mismo del voto de celibato, Prokop contrajo matrimonio. También se permitió dejar de lado los principios militares de Zizka. En la batalla de Lipany en 1434, las tropas de Prokop fueron seducidas para abandonar sus vagones de guerra, situación que fue aprovechada por la caballería enemiga para masacrarlos en el campo abierto de batalla. Aeneas Sylvius también tuvo la última palabra respecto de Prokop. Como Zizka, su mentor, Prokop murió en Lipany "agotado de conquistas, sin haberse conquistado a sí mismo"[175]. Poco más de dos años más tarde, los husitas moderados firmaron la *Compactata de Basel*, poniendo fin a su participación en la revolución. La diplomacia romana había tenido éxito, allí donde las armas de Segismundo fracasaron. El 7 de septiembre de 1437, el último reducto de resistencia husita colapsó cuando cayó el Castillo Sión, próximo a Kutna Hora, y Juan Rohac de Duba fue capturado. Rohac fue llevado a Praga, torturado y luego colgado de una cadena de oro desde la viga superior de un patíbulo de tres pisos. Más de 50 de los conspiradores que lo acompañaban fueron ahorcados desde la plataforma inferior del mismo patíbulo. El desventurado Segismundo, quien vivió lo suficiente como para ver derrotados a sus enemigos y a Praga devuelta a él como su Rey, tuvo poco tiempo para disfrutar su victoria. Una de las piernas de Segismundo se inflamó con "el fuego del infierno"[176], según las palabras de un cronista. Su pierna debió ser amputada por partes, pero aun así no encontró alivio al "fuego del infierno", y murió poco después de Rohac.

Sus muertes marcan el fin de la rebelión husita, pero no de la revolución en Europa. Para el tiempo en que el fuego de la revolución se extinguió en Bohemia, las toxinas transportadas como el humo por sus ejércitos ya habían contaminado grandes regiones de Europa Central. La Revolución Husita fue una divisoria de aguas. Difirió fundamentalmente de las rebeliones de campesinos del siglo XIV, pero se asemejó mucho a las revueltas que le seguirían. Heymann dice de ella que fue "la primera en una gran cadena de revoluciones europeas que contribuyeron a moldear la fisonomía de la sociedad occidental"[177]. La Revolución Husita, como "la Revolución Holandesa, la Revolución Puritana en Inglaterra, la Revolución en los Estados Unidos", fue "exitosa" porque "involucró a toda la sociedad" y tras de sí dejó "una sociedad profundamente cambiada"[178]. Como la Revolución Inglesa del siglo XVI, la Revolución Husita le quitó tierras a la Iglesia y se las dio a los nobles, aumentando así su poder a expensas de los campesinos, quienes entonces iniciaron su destino de proletariado empobrecido. "Las guerras husitas", continúa Heymann, "pueden ser consideradas así, como el comienzo del largo proceso de secularización de la tierra que continuó, de diferentes formas, por toda Europa hasta la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas que, en lo fundamental, completaron el trabajo"[179].

El término "bohemio" adquirió un sentido peyorativo como consecuencia de la Revolución Husita, porque ellos

> se hicieron tan fuertes y poderosos y tan arrogantes, que eran temidos en todas partes y toda la gente honesta estaba aterrorizada de que su vileza y su desorden se difundieran a otros pueblos y se volvieran contra todos aquellos que eran decentes y respetuosos de la ley, y contra los ricos. Pues ella (la Revolución Husita de Bohemia) era justo lo que esperaban los pobres que no deseaban trabajar, quienes eran insolentes y hedonistas. Había muchos así en todos los países, gente rústica y sin valía, que promovía entre los bohemios la herejía y el descreimiento tanto como les era posible.[180]

No pasó mucho tiempo sin que los "bohemios" aparecieran en los reinos alemanes vecinos, predicando el evangelio de la revolución. Cuarenta años después de la batalla de Lipany, un vidente llamado Hans Boehm (nombre que indica su procedencia de la región de Bohemia) arribó a la ciudad bávara de Niklashausen, sosteniendo que la Virgen María le había informado que el Reino Mesiánico estaba próximo. Apoyado por el párroco local, Boehm organizó un movimiento masivo que pronto se hizo revolucionario. Cuando Boehm fue arrestado, estaba predicando desnudo en una taberna, reminiscencia del modo como los adamitas bohemios "habían representado simbólicamente el regreso del estado de naturaleza a un mundo corrompido"[181]. Después que Hans Boehm fuera arrestado, la enfermedad revolucionaria estalló en Turingia.

En febrero de 1453, Breslavia esperaba la llegada de Juan Capistrano. El predicador franciscano oriundo de Italia tenía fama de ser un opositor temible de los enemigos de la Iglesia. En Italia se había enfrentado con los Fraticelli, y los príncipes y obispos del sudeste de Alemania deseaban que enfrentara a los husitas. Breslavia (hoy Wroclaw) había defendido celosamente la ortodoxia católica frente a los reiterados asaltos husitas; Capistrano llegó para alentar a los católicos por su fidelidad, y para predicar diariamente los sermones de Cuaresma. El Miércoles de Ceniza comenzó los sermones que predicaría, uno por día, durante 40 días. Para la Pascua, la salud de Capistrano se había deteriorado por la exigencia que se impuso, y necesitaba recuperarse. Una vez que estuvo lo bastante sano como para viajar, respondió a los requerimientos del obispo de la diócesis cercana de Nysa, quien le pedía consejo.

Noticias preocupantes siguieron a Capistrano camino a Nysa. Durante la Semana Santa, judíos de Breslavia habían sobornado a un campesino polaco para que se introdujera en la iglesia de la villa y robara un ciborio lleno de hostias consagradas. En el momento en que el campesino se desplazaba a campo traviesa para encontrarse con los judíos, estalló una tormenta. Presa del pánico, arrojó el ciborio, pero no sin antes sacar diez u once hostias que fueron llevadas vía la mujer de un soldado a los judíos de Breslavia. Veinte judíos se congregaron en la sinagoga y abusaron de las hostias verbalmente, y las ultrajaron con látigos y cuchillos. Cuando los judíos apuñalaron una hostia, brotó sangre a un metro de altura. Tanta sangre brotó de las hostias profanadas sobre el perpetrador y los espectadores, que los instrumentos de tortura no pudieron ser limpiados, y debieron deshacerse de ellos arrojándolos en un arroyo cercano.

Cuando la noticia se difundió, la milicia entró en el barrio judío para hacer una redada e internar a los judíos en el castillo del Rey Ladislao. Ladislao ordenó la investigación del asunto; durante la misma, Meyer, uno de los sospechosos principales en el caso, se suicidó. Según el relato de Graetz, "un judío de nombre Meyer... quien había comprado una hostia consagrada a un campesino, la apuñaló, la profanó y distribuyó los pedazos en las comunidades judías de Schweidnitz, Liegnitz y otras, para que pudieran hacer lo mismo. No hace falta decir que la hostia herida vertió sangre. Este ridículo cuento de hadas... fue creído por doquier. Un grupo de judíos de Breslavia fue inmediatamente puesto en prisión"[182].

En mayo, Capistrano regresó a Breslavia. El 14 de junio, el obispo, temiendo que judíos inocentes pudieran ser implicados, pidió a Capistrano que investigara el asunto. La actitud de Graetz queda manifiesta en su uso del término "cuento de hadas". Su sarcasmo delata la intención de cubrir las impactantes revelaciones que emergieron durante el juicio, pero que se guarda de relatar. Durante el proceso, una judía bautizada, la esposa de un ciudadano de Breslavia, acusó a su padre de haberse involucrado en un ritual similar 16 años antes. Ese judío había comprado hostias consagradas a una mujer y las había llevado a un sótano en Loewenberg, donde intentó quemarlas. Tres veces arrojó las hostias al fuego, y tres veces saltaron hacia afuera nuevamente, hasta que una vieja judía que se había acercado a ver la profanación exclamó que, habiendo sido testigo de ese milagro, ella ahora creía en el Dios de los Cristianos. Los judíos enfurecieron y la mataron en el acto. Entonces, quemaron su cuerpo y lo enterraron en el mismo lugar. Los judíos tomaron luego la hostia, la ubicaron sobre una mesa y la cortaron en pedazos, provocando que sangrara tan profusamente que ni la mesa ni el cuchillo pudieron ser lavados, de manera que ambos fueron arrojados en un curso de agua cercano. La misma mujer también dio testimonio de que un niño había sido asesinado con fines rituales en el mismo sótano[183].

Sobre la base del testimonio antedicho, la corte envió una delegación a la casa donde la profanación presuntamente había tenido lugar dieciséis años antes. Allí exhumaron lo que parecían restos calcinados, así como los huesos de una mujer y de un niño. Capistrano, según se dice, presentó estos huesos durante el juicio. Graetz sostiene que Capistrano fue responsable del resultado del juicio que, según él, fue la muerte de 41 judíos. Hofer disiente con esa cifra, pero nadie niega que judíos fueron ejecutados por blasfemia y asesinato. Además, 300 judíos fueron deportados, y sus hijos les fueron quitados, y luego bautizados y entregados a hogares cristianos. "Capistrano", escribe Graetz, "presidió sobre ellos en el banquillo, mientras la corte se desplazó para decidir el veredicto"[184]. Y concluye su ataque a Capistrano llamándolo "carnicero de judíos" y "caníbal"[185].

Juan Hofer cuenta una historia diferente. Capistrano efectivamente tuvo los huesos del niño en sus manos durante el juicio, pero esa evidencia y el modo en que fueron hallados convenció a todos que los judíos eran culpables. Hofer también sostiene que Capistrano era sólo un mero asesor, y que no presidió el tribunal. Capistrano, según Hofer,

> nada tuvo que ver con el arresto de los judíos, ni la suprema dirección del juicio estuvo en sus manos. Durante las primeras dos semanas después de arresto, él no estuvo en Breslavia en absoluto, sino que fue huésped del Obispo de Nysa... Que Capistrano obrara así, en estricta obediencia al expreso deseo del prudente y moderado Obispo, quien insistió que el juicio concluyera antes de la partida de su huésped, pone todo el asunto bajo una luz completamente diferente.[186]

¿Cómo podía el tribunal llegar a un veredicto distinto? Ni los mayores críticos de Capistrano dudaron de la culpabilidad de los judíos sometidos a juicio. "Los historiadores judíos mencionan el nombre de Capistrano con horror" escribe Hofer, pero

> por otra parte, los historiadores judíos decididamente van demasiado lejos cuando niegan todas esas acusaciones como meras fábulas o imposibilidades psicológicas. Hay evidencia irrefutable que muestra que existían casos de robo y profanación de Hostias consagradas durante la Edad Media, y todavía eso ocurre en nuestros días. Admitiendo que los judíos no fueran culpables en conjunto, ¿qué razón se podía dar para negar que judíos individualmente considerados no descargaran su odio a Cristo cometiendo tales crímenes?[187]

Hofer concede que "los cristianos fueron culpables de grave injusticia cuando, en lugar de castigar a individuos hallados culpables, también castigaron a una mayoría inocente. También fueron culpables de credulidad al aceptar fácilmente los cargos contra los judíos"[188]. Sin embargo, la evidencia indica que al menos algunos judíos fueron culpables de asesinato y del sacrilegio, ambos crímenes con pena capital. La presencia de Capistrano en el tribunal no hace diferencia, porque "los sacrilegios eran castigados con la pena de muerte. Esa era la práctica general en Europa, que se imponía para crímenes aun menores. También el destierro de todos los judíos se correspondía, en tales casos, con el parecer del público en general. Los judíos eran meramente tolerados. El estado se consideraba justificado, siempre que el bienestar público lo exigía, para desterrar a los judíos y confiscar sus propiedades"[189].

Dada la evidencia en autos, los judíos hubieran sido hallados culpables, con o sin la presencia de Capistrano en el lugar. Más aún, si los judíos fueron culpables de crímenes capitales, Capistrano no puede ser calificado de carnicero de judíos. De ahí que la descripción que Graetz hace de los cargos como "un ridículo cuento de hadas" ignora tanto la evidencia como la ley. Su designio fue mancillar a Capistrano. El estado tenía derecho a castigar a los criminales. Si "los judíos de Silecia, en efecto, cometieron los crímenes por los cuales se los acusó" señala Hofer, "la posición de Capistrano es inatacable. Las muertes rituales, los crímenes de sacrilegio, serían castigados aún hoy. Las sentencias judiciales de 1453 concuerdan perfectamente con los ideales de justicia de la Europa de la época"[190].

Algunos historiadores judíos, incluyendo a Graetz, sostienen que, dado que la evidencia era *prima facie* fantasiosa, los judíos fueron víctimas de un complot "puesto en marcha", sostiene Hofer, "para deshacerse de acreedores incómodos"[191].

Sin embargo, es más fácil aceptar la evidencia de blasfemia y de asesinato, que descubrir la evidencia de un complot:

> La narración detallada de los robos, los informes precisos de fechas y lugares, la descripción definida de todas las personas involucradas, aún de los cristianos imputados, todo ello debe inclinarnos a creer en la confiabilidad de los cargos... Si todo ese procedimiento se debió a un complot, lo extraordinario del ingenio y de las precauciones presuntamente tomadas, lo convertirían en un caso históricamente notable. Aun haciendo lugar a las imperfecciones del procedimiento jurídico de aquellos días y a los prejuicios de los jueces, ¿cómo podemos explicar el hecho notable de que aun aquellos que condenaron como anticristiana la expulsión de los judíos, no manifiesten la menor duda sobre la veracidad de las acusaciones? Tomemos por caso, por ejemplo, a Peter Eschenloer, quien llegó a Breslavia en 1455, y en 1470 escribió sobre el caso de marras en el sentido antes citado. Casi 20 años habían transcurrido de los hechos cuando escribió sobre el caso, 15 de los cuales él había residido en el lugar. ¿Debemos admitir la existencia de un complot tan profundo que ninguno de los hechos reales saliera a la luz para conocimiento del público? Y si admitimos un complot tal, entonces también debemos decir que los jueces fueron víctimas de error invencible.[192]

Graetz también sostiene que Capistrano fue indirectamente responsable del juicio, porque inflamó la opinión pública contra los judíos durante los sermones de Cuaresma. Sin embargo, Hofer señala que de los 40 sermones, sólo en uno el franciscano se refirió a los judíos. En ese sermón, Capistrano instó a los ciudadanos de Breslavia a no abstenerse de trabajar los sábados, a fin de evitar que los judíos lo interpretaran como disposición a participar en su celebración del sábado. Capistrano no predicó sus sermones sobre los judíos en Breslavia porque, en comparación especialmente con Viena y con Nüremberg, Breslavia tenía una población judía muy pequeña. Según Hofer, "la imagen popularizada de Capistrano tronando durante cuarenta días contra los judíos es la más pura ficción"[193].

¿Cuál era la posición de Capistrano sobre los judíos? Hofer dice que su "actitud general hacia los judíos se ve claramente en sus sermones"[194], los cuales, según la costumbre de la época, los judíos estaban obligados a escuchar. En aquellos sermones, Capistrano instó a los judíos a convertirse al cristianismo. "Lo que se imagina comúnmente", escribe Hofer, "que en tales ocasiones Capistrano excitaba los sentimientos de la gente contra los judíos, no es verdad"[195]. En un sermón en la ciudad de Viena, que tenía una población judía numerosa, Capistrano sostuvo que los judíos se sentían con derecho a matar a los cristianos, pero que nunca lo diría en público porque su número era tan reducido[196].

Predicó a los judíos con "pena y decepción" ante su negativa a responder al llamado de Cristo a la conversión[197]. Capistrano no los trató con desprecio. Como todos los medievales, él hubiera considerado incomprensible la idea del odio racial. Los judíos eran enemigos de los cristianos no por el ADN, sino por haber rechazado a Cristo, y porque la primera consecuencia de ese rechazo fue una guerra de subver-

sión contra la fe y contra la moral cristianas y contra la cultura que en ellas se funda. Para Capistrano "la cuestión judía es un asunto religioso"[198]. Una vez que el judío aceptaba el bautismo, ya no había diferencia entre él y un cristiano. En un sermón, Capistrano sostuvo que si los judíos escucharan la palabra de Dios, él los amaría como al más próximo de sus parientes. Sin embargo, nunca se debía compeler la Fe. A los judíos sólo se los podía invitar a creer.

Si los judíos rehusaban aceptar el cristianismo, se seguían ciertas consecuencias. La primera de las cuales era que los cristianos debían ser protegidos de la actividad subversiva y predatoria de los judíos, lo cual sólo podía lograrse mediante la segregación. En esto Capistrano era más estricto que Santo Tomás de Aquino. Aun después de ser segregados, no se debía otorgar a los judíos "privilegios que debilitarían o abrogarían esas medidas de protección de la sociedad cristiana"[199]. Capistrano nunca se cansó de predicar sobre los efectos malsanos de la usura en la sociedad cristiana. En consecuencia, él "exhorta a los gobernantes en el orden espiritual para que insistan sobre la necesidad de la estricta observancia de las leyes relativas a los judíos y sobre la necesidad de abrogar privilegios en contrario. En estos esfuerzos, Capistrano no estuvo solo. Muchos otros reformadores condenaron la arbitrariedad y la laxitud manifestada en este asunto"[200].

Capistrano dejó Breslavia* después del juicio y se dirigió a Polonia, que tenía una población judía en rápido crecimiento, y cuyos privilegios, especialmente para practicar la usura y la recaudación del tributo agrícola, causarían graves problemas a Polonia en los siglos venideros. Sin embargo, los judíos no merecieron el centro de la atención de Capistrano. Cuando él y el Obispo Zbigniew se reunieron con el Rey Casimiro en Cracovia, lo instaron a ocuparse de los husitas y de los judíos. Según el relato de Graetz, Capistrano "lo amenazó con los castigos del infierno, y le profetizó un resultado desfavorable en la guerra contra los Caballeros de Prusia si no revocaba los privilegios favorables a los judíos, y si no entregaba los herejes husitas a un clero sediento de sangre"[201]. Cuando la guerra con los Caballeros de la Orden Teutónica tuvo un resultado adverso, Graetz sostiene que Capistrano atribuyó la derrota del ejército polaco a los "privilegios otorgados a los judíos"[202].

Si dejamos la injuria a un lado, vemos que Graetz admite que los príncipes a lo largo y ancho de Europa Central habían otorgado privilegios a los judíos. A diferencia de Capistrano, Graetz indudablemente lo consideraba algo bueno, pero ello no constituye en sí imputación de ningún tipo de cargo a Capistrano. Capistrano estaba convencido de que la concesión de privilegios a los judíos llevaba inevitablemente a un relajamiento moral y a la subversión de la Fe. Como Graetz bien sabía, los judíos recibían privilegios no por razones humanitarias; se les otorgaban privilegios porque éstos comportaban beneficios financieros para el príncipe, más específicamente, préstamos a bajas tasas de interés. Para tener disponibilidad de dinero barato para el príncipe, se otorgaba a los judíos el privilegio de prestar al burgués y al campesino a tasas de interés usurarias. Una vez que los judíos tenían endeudado al príncipe, podían exigirle otras concesiones también -el privilegio de vivir entre los cristianos,

* Junto con toda Silesia, integraba el Imperio germánico a través de Austria. [N. del T.]

el privilegio de no usar la etiqueta identificatoria que los distinguía de los cristianos, etc.-. Cada uno de estos privilegios permitía una mayor proximidad de contacto con los cristianos, lo cual el judío podía entonces explotar para sacar ventajas. Capistrano se oponía a dichos privilegios a los judíos porque siempre que se facilitaba un libre intercambio entre judíos y cristianos, la fe corría peligro y la moral y las costumbres se resentían.

Capistrano consideraba que los judíos, en virtud de su rechazo de Cristo y no por su raza, constituían un peligro constante para cualquier sociedad cristiana. Su pensamiento estaba en línea con el de los Papas, tal como lo expresaban en "*Sicut iudeis non*". Capistrano pensaba que los judíos podían ser tolerados, pero ciertamente no privilegiados. Según Hofer, la actitud de Capistrano estaba en función de su idea de que el Estado cristiano servía "como el Imperio cristiano de Dios aquí en la tierra"[203]. Según la concepción de Capistrano, "Cristo es Rey y la Iglesia de Cristo es el reino de Dios. Los judíos eran los descendientes de aquellos que mataron a este Rey. Han heredado el odio de sus ancestros a Cristo, lo manifiestan plenamente en toda ocasión que pueden hacerlo impunemente. Por lo tanto, estamos justificados para sospechar de ellos. Ahora simplemente son nuestros enemigos y son tenidos por tales. Ellos crucificaron a Nuestro Señor Jesucristo"[204].

Las recomendaciones de Capistrano para el desarrollo de una política social emanaban de esa premisa. Los cristianos no debían relacionarse con los judíos así, *a fortiori*, no debían caer en una situación de dependencia de los judíos "bajo ninguna forma y en ninguna circunstancia"[205]. La usura es una de las formas de dependencia que lleva a la mayor postración; por lo tanto, los príncipes no deben permitir a los judíos el privilegio de practicar la usura. Según Hofer:

> Impedir los contactos comerciales y sociales por medio de una aplicación estricta de la ley relativa a los judíos, y abrogar todos los privilegios que se interponían contra este plan, era la idea fundamental que sustentaba la política de Capistrano. ¿Cuánto éxito alcanzó? Según lo afirman historiadores judíos, Capistrano afectó profundamente los intereses judíos en muchas tierras. No se cuenta con una prueba detallada de esa afirmación. En Italia logró que se promulgaran edictos con los que se abrogaban privilegios judíos.[206]

Dado que Capistrano veía los resultados deletéreos del contacto entre judíos y cristianos, él adoptó una posición rigorista. Cuando se le preguntó si se debía permitir a los cristianos comprar a los judíos aquellos cortes de los animales sacrificados que los judíos descartaban como impuros por razones rituales, Capistrano respondió que no, porque "de ese modo los cristianos aparecerían como inferiores a los ojos de los judíos. Los judíos consideran impuro todo lo que los cristianos tocan. ¿Por qué los cristianos habían de tomar y usar lo que descartan las malignas manos de los pérfidos e incrédulos judíos? Dejad que compren y coman lo que quieran. Eso es asunto suyo. Pero no se les dé nunca la ocasión de pensar despectivamente de nuestra fe inmaculada, ni de considerarse mejor que nosotros"[207].

Capistrano adoptó una posición similar cuando se le preguntó si se podía comprar vino a los judíos. Nuevamente, la respuesta fue que no, porque "nuestra dignidad nos prohíbe consumir la suciedad que cae de sus manos y de sus pies cuando pisan las uvas. En muchas ciudades las cosas están así reglamentadas para que los judíos les den su propio uso. Sus pies impíos nunca deben pisar ese vino que nuestros sacerdotes usarán en el Sacrificio Eucarístico. De su propia carne dejad que los judíos hagan sus ofrecimientos según su costumbre. O si prefieren, dejad que con esa carne alimenten a los perros que cazan las codornices y los faisanes para sus deliciosos banquetes"[208]. Capistrano, según Hofer, consideraba que "Nuestro Señor Jesucristo" se sentiría "atribulado por la asociación entre sus pérfidos enemigos y su pueblo fiel"[209].

Una época que piensa que toda forma de asociación es discriminatoria, tiene dificultad para ver objetivamente la impugnación de los judíos por Capistrano. Una época en que la idea del bien común se ha evaporado, o una época que celebra el egoísmo como virtud, no está en condiciones de arrojar piedras a otra época que ocasionalmente responsabilizó a una raza en su conjunto por crímenes cometidos por algunos individuos. El sentido corporativo tan desarrollado en la Edad Media, tuvo su lado oscuro en tanto el inocente pudo ser metido en la misma bolsa que el culpable; uno de los temores del Obispo de Nysa durante los juicios de Breslavia. Pero los temas deben distinguirse para poder comprenderlos. San Juan Capistrano no odiaba a los judíos. Él amaba a los judíos porque sabía que los judíos eran enemigos de la Iglesia, y que los cristianos debían amar a sus enemigos. Sus esfuerzos por convertirlos fueron expresión de ese amor, independientemente de cómo los judíos lo interpretaran.

Capistrano también amaba a sus hermanos cristianos; sus campañas contra los privilegios judíos expresaban ese amor, ya que él conocía cómo el hombre del común sufría bajo el peso de una deuda usuraria, cuando los príncipes otorgaban privilegios a los judíos, que enriquecían al príncipe y a los judíos, pero empobrecían a todos los demás. Los judíos entendían esto, y por ello temían a Capistrano; y trataron de sobornarlo sin éxito.

Estigmatizar a Capistrano como antisemita porque insistió que se aplicaran las leyes, es tergiversar deliberadamente los hechos sociales de la época. El involucramiento de los judíos en la usura causó problemas -y no en menor medida a los propios judíos- durante toda la Edad Media. "La cuestión de los privilegios judíos no puede ser considerada como una guerra de la intolerancia medieval contra el amanecer inminente del noble humanitarismo"[210]. Los contemporáneos de Capistrano entendieron bien esto, y la idea de que "al ocuparse de los herejes y de los judíos él transgredió límites establecidos y de ese modo faltó a la caridad cristiana, es un pensamiento prácticamente desconocido para sus contemporáneos. En ocasiones se lo acusó de ineficaz, pero nunca de inhumano o de haber faltado a la caridad. Aún Doering, uno de sus críticos más severos, no halla nada de qué acusar a Capistrano por su desempeño en relación a los judíos en Breslavia"[211].

Capítulo Siete

El Problema de los Conversos

Los ingresos de la Corona cayeron catastróficamente como consecuencia de la conversión de los judíos sefaradíes. Los judíos que se sometían al bautismo ya no estaban sujetos al impuesto de capitación. También, como los cristianos, quedaban habilitados para ocupar cargos públicos. La raza no estaba en cuestión. "(E)l judío que se hacía cristiano era elegible para cualquier cargo en la Iglesia o en el Estado, o para cualquier alianza matrimonial para la cual fuera idóneo"[1]. Los judíos conversos prosperaron, liderando a la nación en su regreso a la "normalidad". Cuando el Rey de Aragón admitió oficialmente que muchas conversiones eran forzadas y, por lo tanto, inaceptables, y permitió que los judíos regresaran a su judaísmo si lo deseaban, el relajamiento de las costumbres, la prosperidad, la falta de catequesis y el letargo generalizado se combinaron para poner en cuestión su compromiso con la fe. Dado que con frecuencia el estilo de vida de los judíos mucho no cambiaba después de la conversión, las líneas de distinción entre cristianos y judíos se hicieron peligrosamente borrosas desde un punto de vista doctrinal y social. El Infante Don Alfonso sintetizó la situación cuando criticó "las conversiones (que) se dieron como consecuencia de actos de abierta presión y coacción"[2].

Las conversiones forzadas no son

> hechos agradables a la vista de Dios, pues Él desea sacrificios voluntarios y no compulsivos. Más aún, la experiencia ha mostrado que, contrariamente a lo esperado, los conversos recientes a la sagrada Fe católica continúan de la manera más meticulosa y reverente -aún de modo exagerado- en sus perversiones y creencias en una religión falsa conforme la cual, según creen, la luz del Espíritu Santo descendió sobre ellos. Puedo dar testimonio de que he observado esto personalmente en mis asuntos diarios y en mi corte.[3]

El carácter abierto de la sociedad española, aunque favorable a corto plazo, en última instancia resultaría perjudicial para el *status* de los judíos conversos. Diego de Valera, converso, escribió: "hubo gran enemistad y rivalidad" en el Concejo de la ciudad de Córdoba porque "los Nuevos Cristianos eran muy ricos y continuaban comprando cargos públicos, de los cuales hacían un uso tan arrogante que los Cristianos Viejos no lo iban a tolerar"[4]. Frecuentemente, los conversos trabajaban en las cortes del reino porque su religión ya no era impedimento para emplear sus habilidades como funcionarios públicos. En 1415, Juan II de Castilla informó a su tesorero converso que "considerando que he sido informado que miembros de su familia, cuando eran judíos, fueron considerados nobles, es correcto que vosotros seáis dignos de un honor mayor ahora que sois cristianos. Por lo tanto, es mi decisión que seáis tratados como nobles"[5]. El estatus de los judíos que se convirtieron en

vísperas de los disturbios de 1391 y de las campañas de Vicente Ferrer a principios del siglo XV, ha sido materia de debate desde entonces. Cantor dice que

> la gran mayoría de las conversos judíos no sólo eran sinceros, sino que, además, algunos de los nombres más importantes de la historia cultural y eclesiástica de principios del siglo XVI procedieron de familias cultas y aristocráticas de Nuevos Cristianos: Juan Luis Vives, el humanista erasmiano; Bartolomé de Las Casas, el apóstol de los nativos de América y *némesis* de los conquistadores abusadores; Santa Teresa de Ávila, la reformadora de la Orden de los Carmelitas, primera doctora de la Iglesia y maestra de San Juan de la Cruz; así como algunos de los principales obispos de la época, tales como Hernando de Talavera, primer obispo de Granada y antiguo confesor de la Reina Isabel.[6]

Cantor continúa diciendo:

> No es exagerado considerar, como un factor central en el Renacimiento español de principios del siglo XVI, el rol que desempeñaron los descendientes de las familias judías conversas, tal como los judíos de principios del siglo XX lo serán en la revolución cultural modernista. En ambos casos, el acceso irrestricto a las fuentes de la cultura indujo una explosión de creatividad intelectual. Los Nuevos cristianos de origen judío, y sus hijos en el siglo XVI, abrazaron el pensamiento y la cultura cristianos con el mismo entusiasmo creativo con que los judíos contribuirán al modernismo en la literatura y en la teoría entre los años 1900 y 1940.[7]

Cecil Roth dice lo contrario. Aunque "en el curso de una generación o dos, los marranos fueron asimilados significativamente", Roth estima que las apariencias engañaban. Aunque "su éxito mundano fue fenomenal" y "ellos controlaban casi por completo la vida económica del país" y "amasaban fortunas fabulosas como banqueros y comerciantes" y "atestaban las profesiones liberales", ocupando aun altos cargos en la Iglesia, "la inmensa mayoría de los conversos se mantuvo fiel a la religión de sus padres... *Su cristianismo era una mera máscara...* No eran cristianos en nada, y judíos en todo menos en el nombre"[8].

¿Era el cristianismo del obispo católico Salomón Halevy meramente una máscara? Parece improbable. La evidencia de la sinceridad de las conversiones judías procede en gran parte de las biografías de eminentes conversos. La evidencia de su insinceridad se encuentra predominantemente en los documentos de la Inquisición. Benzion Netanyahu resuelve el dilema descalificando toda la documentación de la Inquisición como no confiable. "La mayoría de los conversos", nos cuenta Netanyahu,

> eran asimilacionistas conscientes, quienes deseaban fusionarse con la sociedad cristiana, educar a sus hijos como cristianos de pleno derecho y liberarse de todo lo que se considerara judío, en especial en el campo de la religión... el número de los marranos cristianizados crecía de generación en generación, en tanto que el número de los judíos clandestinos entre ellos, se reducía rápidamente al punto de desaparecer. En 1481, cuando se estableció el Tribunal de la Inquisición, los judaizantes consti-

tuían una pequeña minoría en términos absolutos y relativos... Con seguridad, no había necesidad de eliminar por la fuerza un fenómeno que desaparecía de suyo.[9]

Netanyahu sostiene que los académicos estiman que los conversos eran judíos en secreto, sólo porque "la mayoría de los académicos se apoyan en los documentos de la Inquisición"[10]. Para tener una descripción exacta de la España del siglo XV, "se debe obtener la evidencia en otras fuentes independientes de la influencia de la Inquisición"[11]. La evidencia debe extraerse de "documentos anteriores a la Inquisición"[12]. Esos documentos, dice Netanyahu, muestran que "virtualmente todas las autoridades judías en España y en otros lugares consideraban renegados a la masa de los marranos -es decir, como apóstatas o gentiles-. Por cualquiera de estas definiciones, ellos eran cristianos, y no judaizantes o cripto-judíos... Si los marranos hubieran sido judíos en secreto, los académicos y líderes judíos autores de nuestras fuentes hubieran sido los primeros en confirmar este hecho... Por lo tanto, la evidencia de las fuentes judías contradice categóricamente las acusaciones inquisitoriales. Su lección fue que los Nuevos Cristianos fueron lo que su nombre sugiere"[13].

Así, Netanyahu comienza a resolver el problema de la sinceridad de los conversos, pero plantea un problema aún más espinoso. Si los judíos eran sinceros, ¿por qué continuaron las convulsiones sociales que las conversiones debían solucionar? Si las conversiones eran sinceras, ¿por qué no retornó la paz a España? La respuesta de Netanyahu a esa pregunta es el antisemitismo. Pero en 1391 el antisemitismo no existía. La animadversión para con los judíos tenía una base puramente religiosa. El bautismo, tal como lo señalaba San Vicente Ferrer, destruía al judío. No quedaba judío después de la conversión. Según principios que los Papas reiteraron una y otra vez, los conversos debían ser aceptados sin calumnia. ¿Por qué, entonces, el problema? La respuesta de Netanyahu: los españoles odiaban a los judíos y buscaban cualquier razón para discriminarlos, aun después de la conversión. Según Netanyahu, los obispos no estaban interesados en "una verdadera conversión o en la probidad religiosa... Lo que querían era que los judíos fueran degradados o reprimidos"[14]. Netanyahu sostiene que los obispos españoles "no querían que todos los judíos de España se convirtieran y se fusionaran con los españoles"[15]. ¡Pero esto es exactamente lo que ocurrió, un caso tras otro! La conversión de Salomón Halevy sirve de ejemplo de un judío que fue inequívocamente aceptado tanto por la Iglesia como por el Estado. No hay evidencia de renuencia alguna de parte de la jerarquía española a aceptarlo como hermano de pleno derecho en el episcopado. Torquemada, el Gran Inquisidor, provenía de una familia de conversos. Al ignorar éste y otros hechos relevantes, Netanyahu sostiene que los obispos evadían el dilema cuando "formalmente reconocían como cristianos a los conversos forzados, pero de hecho los trataban como judíos sobre la base de que sus conversiones habían sido por la fuerza"[16]. No hay evidencia para sostener este argumento, y sí mucha para contradecirlo. Netanyahu observa que algunos obispos intentaban impedir esas conversiones masivas, pero se rehúsa a aceptar la justificación teológica de tales acciones. En España, las consideraciones teológicas distinguían a los obispos de los políticos, quienes siempre estaban más dispuestos a utilizar las conversiones forzadas como

la solución más simple a conflictos intratables. Las conversiones forzadas no eran nuevas en España, ni lo eran sus *sequelae*. En el año 633, el Cuarto Concilio de Toledo decretó que "muchos de los judíos quienes hace un tiempo fueron promovidos a la Fe cristiana, ahora se sabe no sólo que blasfeman contra Cristo y que realizan ritos judíos, sino también, se presume, que practican la abominable circuncisión"[17].

Después de admitir que "la Iglesia con frecuencia refrenaba el celo de los reyes" y que los obispos "al menos en alguna medida, defendían la libertad de conciencia"[18], Netanyahu se ve obligado a cuestionar las motivaciones de los obispos. Cuanto más desarrolla su tesis, más atrapado queda en la hermenéutica de sus propias sospechas. Los obispos, dice Netanyahu, "ocultaban sus reales motivaciones cuando atribuían la lentitud de su accionar a sus intentos de procurar la conversión de los judíos mediante la predicación"[19]. ¿Cómo sabe esto Netanyahu? Al oponerse a las conversiones forzadas, los obispos españoles sólo reiteraban el magisterio constante de la Iglesia. No había necesidad de motivaciones ocultas para justificar su posición. Netanyahu no da ninguna evidencia de las presuntas motivaciones de los obispos. En cambio, hace afirmaciones apodícticas: "Nadie sabía mejor que los obispos españoles, que para convertir a los judíos al cristianismo no bastaba con simples sermones y un esfuerzo de persuasión. De ahí que su política para el tema de la conversión se fundaba en consideraciones diferentes"[20]. Así, Netanyahu contradice su propia premisa original de que las conversiones eran sinceras. La cruzada de Vicente Ferrer muestra que la predicación y la persuasión llevaron a la conversión de muchos judíos. Lo mismo es verdad respecto de la Disputa de Tortosa, admitido aun por fuentes judías. En consecuencia, Netanyahu se halla en apuros. Si las conversiones no fueron sinceras, entonces vale la pena examinar los documentos de la Inquisición. Si las conversiones fueron sinceras, entonces no se produjeron por la fuerza, sino gracias a "la predicación y a la persuasión". Netanyahu parece no percibir la contradicción que late en el corazón de su libro, contradicción exigida por el postulado incuestionado de la corriente principal de la historiografía judía, es decir, que el antisemitismo nunca tiene relación ni es función dependiente del comportamiento judío.

En el libro de Netanyahu es notable la ausencia de toda consideración de la teología rabínica sobre el tema de las conversiones bajo coacción. Los rabinos le hacían el juego a los racistas cuando colaboraban con políticos españoles inescrupulosos para facilitar las conversiones fingidas. Los primeros cristianos estuvieron divididos en torno a la cuestión de si los cristianos que renunciaban a su Fe durante las persecuciones romanas debían ser readmitidos en la Iglesia. Los menos rígidos discutían el tipo de penalidades que se debían aplicar, pero la Iglesia nunca condonó la renuncia de la Fe. El judaísmo talmúdico, contrariamente, acomodaba la mentira (si bien no en todos los casos de apostasía) sobre la base de una distinción que tendría consecuencias tan serias como las que se siguieron a las conversiones forzadas. En el siglo XV, los rabinos en el Norte de África distinguían entre *anusim* o conversos no-voluntarios, y *meshumadim*, aquellos que se convertían voluntariamente. El único judío excluido de la sinagoga era el converso sincero. El mentiroso y el simulador eran tolerados tácitamente, en violación de las enseñanzas de Moisés y del principio

escriturístico articulado en el Libro de los Macabeos. Como resultado, los rabinos y los inescrupulosos políticos cristianos españoles colaboraron en la creación de un ambiente en el que la subversión floreció. Los judíos que prosperaban convirtiéndose fingidamente, podían continuar haciéndolo como nuevos cristianos, al tiempo que mantenían la misma actitud oportunista hacia el cristianismo que les había facilitado no entregar su vida por el judaísmo. Los cristianos que habían sido movilizados a la violencia contra los judíos ahora guardaban la misma animosidad, atenuada por la ambigüedad religiosa, contra los conversos, a quienes llamaban *marranos*, término despectivo que algunos sostienen significa cerdo. La raza reemplazaba a la religión como fuente de animadversión, pero ahora ya no había una cura teológica instantánea, es decir, el bautismo, por pertenecer a la raza equivocada. En efecto, no había otra cura que el exterminio o la expulsión.

Las conversiones forzadas aumentaron las sospechas que presuntamente debían despejar, y convirtieron un asunto difícil en otro de imposible resolución. Los rabinos eran funcionales a ese fortalecimiento de las sospechas de quienes sostenían una perspectiva racial sobre el asunto. Los judíos eran considerados una quinta columna dentro del Estado, y los conversos eran percibidos, en virtud de la misma conversión que se les imponía, como una quinta columna, aún más peligrosa, dentro de la Iglesia. Fray Vicente de Rocamora, el confesor de la Emperatriz María, hermana de Felipe II, "se quitó la máscara de catolicismo y se unió a la comunidad judía en Amsterdam con el nombre de Isaac de Rocamora"[21]. En el siglo XVII, la comunidad judía de Amsterdam consistía de una mayoría de falsos conversos, quienes se habían deshecho de la fe católica después de escapar de España y de Portugal. En otras palabras, estaba constituida por católicos apóstatas quienes habían mentido respecto de su fe.

Los judíos cínicos que se convertían fingidamente, explotaban el sistema de conversiones forzadas a fin de retener poder y riqueza: en consecuencia, aquellos cuyas conversiones era sinceras, sufrían bajo el creciente antisemitismo. Apologistas judíos posteriores no parecen advertir la complejidad de la situación y las implicancias que de ella derivaban.

La descripción que Roth hace de los conversos como "cristianos en nada, y judíos en todo, menos el nombre" probablemente describía a algunos, pero no a todos los judíos que se convirtieron después de los levantamientos de 1391. Roth no alcanza a ver que la justificación de las conversiones fingidas daba crédito a los antisemitas. Primero ignora las numerosas conversiones sinceras. Roth y los antisemitas españoles desechan la posibilidad de que hubiera conversiones sinceras. Segundo, la justificación que Roth hace de la duplicidad condona la subversión, y la convierte en característica judía. En esto, Roth sigue una opinión rabínica de peso, según la cual era aceptable una conversión, si al mismo tiempo se hacía una negación interior. La aceptación rabínica de la duplicidad y de la simulación tendrá consecuencias de largo alcance para la judería europea.

El régimen de conversiones fingidas en España convirtió una situación de por sí mala, en otra peor. Los conversos judíos cínicos continuaron explotando la situación bajo la protección de la Iglesia, en tanto que los conversos judíos sinceros

vivían bajo una situación de sospecha constante e intolerable. Para los años 1440, estaba claro que las conversiones forzadas no habían resuelto el problema judío en España. Según las Actas de la Administración Financiera de Castilla,

> los judíos controlaban cerca de dos tercios de la recaudación de los impuestos indirectos y aduaneros en el país, en las fronteras y en los puertos. Ocasionalmente, junto con la recaudación del impuesto agrícola, los judíos estaban involucrados en el aprovisionamiento de granos, armas y ropa al ejército que entonces luchaba contra los musulmanes. Toda una red de recolectores del impuesto agrícola se extendía por la totalidad del reino. Su jefe era un general judío recolector del impuesto agrícola, quien también se desempeñaba como tesorero del rey.[22]

Las viejas animosidades regresaron con mayor virulencia. Un recolector de impuestos judío fue asesinado. Durante las festividades judías, los conversos "visitaban a sus amigos judíos en la sinagoga y en las *sucá*[*]"[23]. La lengua franca de ambos grupos se convirtió en un "averroísmo" racionalista, según el cual era "práctica común entre los intelectuales judíos y conversos comparar las leyes de la Torah con la moral natural y la ley natural", y afirmar que la *Ética* aristotélica era suficiente para guiar la conducta de los cristianos[24]. "Las conversiones masivas", dice Walsh,

> parecen haber dado a este tipo de judío oportunista la posibilidad de quedarse con el oro y el moro. Podía disfrutar de todas las ventajas de ir a Misa los domingos, e ir a la sinagoga los sábados. Sus hijos no quedaban excluidos de ninguna ocupación rentable y honorable. Gracias a su dinero podían acceder mediante el matrimonio a familias nobles empobrecidas, y así, a los títulos más enaltecidos de Castilla. Se podían ordenar como sacerdotes y aun llegar a ser obispos. Fue Andrés Gomalz, sacerdote párroco de San Martín de Talavera, quien, según su propia confesión, celebró misa desde 1472 a 1486 sin creer en ella.[25]

Baer, escribiendo desde una perspectiva judía, concuerda. El fervor de las conversiones desde 1391 a 1414 fue seguido de una reacción durante la cual los conversos regresaron *ad vomitum Iudaismi*. Baer ve un regreso consciente a las raíces judías, más que una inercia cultural u oportunismo: "no sólo los conversos fingidos (*anusim*) trataban con todas sus fuerzas de vivir como judíos, sino aun los hijos y los nietos de los apóstatas -que habían abandonado el judaísmo por propia voluntad y elección (*meshumadim*)- se inclinaban ahora a volver sobre sus pasos. Los conversos visitaban en secreto a sus hermanos judíos a fin de unirse a la celebración de las festividades judías"[26]. Baer dice que los conversos "tenían libros de oraciones judías, se vinculaban a maestros hebreos y participaban en sacrificios rituales"[27].

Los conversos continuaron ganándose la animadversión de la mayoría cristiana porque muchos prestaban dinero a interés y adquirían el derecho a recaudar el impuesto agrícola. La eficacia del bautismo y, por tanto, de todo el sistema sacramental

[*] Morada temporal a modo de refugio en el desierto, construida para ser utilizada durante el festival judío de Sucot o "día de la alegría". [N. del T.]

de la Iglesia, quedó cuestionada de hecho, lo cual llevó inexorablemente al racismo. O se suprimió el miedo, que luego se transformó en odio a los judíos, a quienes se percibió como mendaces abusadores de los compromisos más sagrados y, por tanto, incapaces de toda confianza. Las sospechas recayeron más seriamente sobre los conversos cultos de las clases altas, quienes se beneficiaban más de su situación de conversos al ganar acceso a los cargos antes vedados a los judíos. El cristiano promedio pensaba que estaba gobernado por una clase de intelectuales nihilistas y oportunistas sin creencias religiosas. Baer cita el dicho "nacer y morir; todo lo demás son desengaños y desilusiones" como representativo del tipo de creencias propio de esa clase de conversos[28]. Dado el gran número de conversos judíos prominentes en España, ésta tenía fama de estar más secularizada aún que la Italia del Renacimiento. "La poesía lírica del período revela, tal como en los siglos XII y XIII, un tipo de judío cortesano quien se ha hecho converso o abiertamente apóstata". Los italianos consideraban que los judíos conversos gobernaban Italia, "en tanto que secretamente, pervertían la Fe con su adhesión encubierta al judaísmo"[29].

Durante el juicio póstumo a Pedro de la Cavallería, asesinado en 1461 durante un levantamiento en Cataluña contra Juan II de Aragón, un tejedor judío testificó que de la Cavallería había vivido cerca de su casa en una pequeña villa en Aragón, a fin de escapar de la peste. Mientras allí estuvo, de la Cavallería visitó con frecuencia al tejedor y participaba de las comidas del sábado, comiendo *hamin* y otros alimentos. Cuando el sastre observó cuán versado era de la Cavallería en las oraciones hebreas, le preguntó, por qué "siendo tan erudito en la Torah" se había convertido al cristianismo. De la Cavallería respondió:

> Silencio, ¡tonto! ¿Podía yo, siendo judío, haber llegado alguna vez más alto que la posición de un rabino? Pero ahora, observa, soy uno de los principales consejeros del Ayuntamiento. Por causa del hombrecito que fuera colgado (Jesús), se me brindan todos los honores, y doy órdenes y decretos a toda la ciudad de Zaragoza. ¿Quién me impide, si lo deseo, hacer ayuno en Yom Kippur, o participar en vuestras festividades y todo lo demás? Cuando era judío, no me atrevía a caminar más allá de esto (es decir, más allá de los límites prescriptos para el sábado), pero ahora hago como me place.[30]

Baer concluye: "un testimonio tan minucioso, es difícil de poner en duda"[31]. Los conversos podían disfrutar lo mejor de ambos mundos. Podían promoverse en profesiones que antes les estaban vedadas, y podían continuar prestando dinero y recaudando el impuesto agrícola, sin la pesada carga de la ley judía o la igualmente pesada carga de los tributos impuestos a los judíos. Gozaban de la libertad de los Evangelios en relación a la ley judía, y tenían la liberalidad judía frente a la responsabilidad cristiana. Nadie podía imponerles ninguna de las respectivas reglas.

Este triunfo no duró mucho. Su éxito muestra que no hubo ningún antagonismo racial sino sólo religioso. Eso cambió rápidamente. Como apóstatas judíos, en muchos casos, manifestaban su odio y desprecio a quienes permanecían judíos. Resultaba imposible estimular el rechazo popular del judío sin promover al mismo

tiempo la envidia y los celos que despertaban la ostentación y la arrogancia de los Cristianos Nuevos. La moral y las buenas costumbres se deterioraban en la corte, y los campesinos se quejaban de su rapacidad. "La situación" dice Walsh,

> no podía continuar indefinidamente sin que se produjera un estallido y, desafortunadamente, hubo muchos de la peor índole. La turba, percibiendo que el gobierno de Enrique el Impotente, no mostraba voluntad de poner freno a los conversos, y que virtualmente les entregaba la conducción de la administración del Estado y de la Iglesia, tomó el asunto en sus propias manos. En una ciudad tras otra, poco antes de que Isabel asumiera el trono, los conversos fueron pasados por la espada y sus residencias quemadas.[32]

El estallido tuvo lugar en Toledo en 1449, cuando Álvaro de Luna exigió que la ciudad pagara por la defensa de las fronteras. Cuando la ciudad se rehusó, Álvaro ordenó a los recaudadores del impuesto agrícola -la mayoría de los cuales eran conversos-, que procedieran a recaudar. La población se levantó en rebeldía y quemó la casa de un prominente converso recaudador del impuesto. La turba entonces se dirigió a las casas de otros conversos de Toledo y las redujeron a cenizas. Fue el primer pogromo con una base racial en la historia de la Cristiandad; y marcó el ingreso del racismo en la historia europea: "el odio, que antes había tenido simplemente una base religiosa, se convirtió en una cuestión racial. En el primer caso, el asunto era conjurado mediante el bautismo; en el otro, el asunto era indeleble, y el cambio fue de la mayor importancia, ya que durante los siglos venideros iba a tener una influencia siniestra en el destino de la Península"[33].

El Estado y la Iglesia respondieron con prontitud. Los cristianos viejos responsabilizaron a los conversos por el levantamiento. Pedro Sarmiento hizo torturar a algunos conversos; éstos confesaron que habían vivido como judíos. Los sentenció a ser quemados en la hoguera y emitió un edicto acusándolos de perfidia. Los conversos, sostenía el edicto, habían estado detrás de la ruinosa campaña recaudadora de Don Álvaro, lo cual equivalía a un acto de guerra. Más aún, los conversos habían saqueado el tesoro real mediante "estratagemas y astucias" que empobrecieron a la antigua nobleza, privándola de su patrimonio, de sus derechos y de sus privilegios. Sarmiento, entonces, "proclamó a todos los conversos de ascendencia judía no idóneos para los cargos públicos, cuyos ocupantes ejercieran autoridad sobre los Cristianos Viejos en la ciudad y en el distrito"[34].

El 24 de septiembre de 1449, el Papa Nicolás V emitió una bula declarando que los fieles constituían una unidad, y que las distinciones raciales no tenían lugar dentro de la Iglesia Católica. Ordenó al Rey que hiciera cumplir las leyes de Alfonso X a ese efecto. Los conversos a la Fe Católica debían ser aceptados sin calumnia. Alonso de Oropesa, General de la Orden de San Jerónimo, escribió *Lumen ad Revelationem Gentium*, en apoyo al pronunciamiento del Papa respecto de la unidad de la Iglesia. También desarrolló un programa de reformas para resolver el problema de los conversos, pero la tensión entre los cristianos viejos y los nuevos no disminuyó.

Las quejas de los Cristianos Viejos pueden deducirse de una sátira escrita por esta época. Con la parodia de un documento real, se pretende que se confiere a un caballero de antigua ascendencia cristiana los privilegios de vivir como un marrano. En adelante, entonces, puede asesorar a los gobernantes del país,

> y mediante sus pérfidos consejos conducirlos por los caminos del libertinaje, la lujuria y la opresión de los súbditos más pobres, y así obtener de todos esos manejos las mayores ventajas posibles para sí. Tiene derecho a cobrar intereses sobre sus préstamos, vivir conforme a las leyes judías, realizar casamiento mixto con miembros de la raza judía, participar de sus opiniones, y descreer de la fe católica excepto al nacer y al morir.[35]

También se le concedió permiso

> para estafar a los cristianos viejos y a enfrentar a muerte a unos con otros. También era libre para ordenarse sacerdote con el objeto de escuchar las confesiones de los cristianos viejos y así fisgonear en sus secretos. Él y sus descendientes quedaron autorizados a ejercer como médicos y cirujanos tanto como para 'despachar' a los cristianos viejos, y así quedarse con sus esposas, contaminar su sangre y ocupar sus cargos.[36]

La sátira parodia la codicia de los conversos, otorgando a los Cristianos Viejos el derecho de llevar "a los servicios religiosos los registros contables del impuesto agrícola en lugar de los libros de oraciones", tal como "muchos marranos hacían habitualmente". Los caballeros cristianos "serían llamados con nombres judíos en privado y con nombres cristianos en público, a fin de engañar a la gente"[37]. Baer sostiene que esta sátira marca el ingreso del racismo en la vida europea "porque en ella encontramos por primera vez un tema racial favorito: que la pureza de sangre de los cristianos españoles quedó contaminada cuando se mezcló con la de personas de raza judía"[38]. En toda la historia europea, desde entonces hasta el genocidio nazi, el racismo fue profundamente subversivo de la fe católica, porque puso en duda la eficacia de los sacramentos y, consecuentemente, el poder de Cristo y de la Iglesia. Los españoles que tuvieron el infortunio de vivir bajos reyes débiles como Enrique, el Impotente, "habían aprendido en base a la experiencia que las características y las creencias de un hombre no cambiaban por influjo del bautismo, a pesar de su carácter indeleble"[39]. Todos los conversos ahora quedaban bajo sospecha; y los judíos podían usar esas sospechas para generar dudas sobre la eficacia de los esfuerzos de evangelización de Vicente Ferrer, Pablo Santa María y Jerónimo de Santa Fe.

El Rey Juan II de Castilla respondió a la crisis en Toledo alineándose con el Papa y penalizando a Sarmiento y a los Cristianos Viejos, cuyos decretos anti-conversos fueron revocados. Sarmiento huyó para salvar su vida. Dos años más tarde, Nicolás V se doblegó a la necesidad política cuando Juan II le pidió la autorización para establecer la Inquisición a fin de juzgar conversos sospechados de practicar el judaísmo en secreto. Sin embargo, los nobles del reino continuaron ejerciendo presión en la dirección opuesta. Querían que las leyes represivas fueran revocadas, a fin de

poder atraer judíos a su servicio. Cuando no se las revocó, los nobles las ignoraron y favorecieron a los judíos por razones financieras. Con el objeto de satisfacer las expectativas pecuniarias de los príncipes, los judíos se avocaron a quebrar la mayoría cristiana, práctica que inflamó aún más un resentimiento ya candente. En efecto, los nobles y los distritos que seguían la ley, fueron castigados financieramente por esa razón, lo cual movió a las Cortes de 1462 a pedir a Enrique que rescindiera las leyes ofensivas y restaurara la libertad de comercio entre cristianos y judíos.

La incapacidad de Enrique el Impotente para controlar la situación, tuvo como resultado 20 años de anarquía creciente, que eventualmente conducirían a una guerra civil. Tanto judíos como Cristianos Viejos y Nuevos aprenderían que tolerancia era otra palabra para designar el caos. Los judaizantes dominaban la situación en el gobierno porque el gobernante era demasiado débil para controlarlos, pero la inactividad de los príncipes sólo llevó a un aumento de la actividad de los prelados, quienes protestaron ruidosamente porque el príncipe había entregado el reino a los explotadores.

Transcurridos seis años del reinado de Enrique, Alfonso de Espina, un monje franciscano, publicó uno de los más virulentos ataques contra los judíos hasta la fecha, *Fortalitium Fidei* (Fortaleza de la Fe). Espina fue el confesor de Enrique IV y converso él mismo; así, un viejo patrón de conducta se reafirmaba una vez más. Su libro y sus sermones están en línea con el *Pugio Fidei* de Raimundo Martini, pero su ira se centró en los conversos. La situación era tan confusa como peligrosa. En su diatriba, Espina "sugirió que si se establecía un Tribunal de la Inquisición en Castilla, se descubriría que un gran número de esos conversos eran sólo cristianos fingidos, comprometidos en la judaización y en el menoscabo de la Fe que decían profesar"[40]. Algo debía hacerse para poner fin a esa confusión, bajo cuya cobertura "los jueces del pueblo" eran "seducidos por los sobornos que recibían de los crueles judíos blasfemos de Dios". Todos buscaban su ganancia a expensas de los demás, pero "nadie sale en defensa de la España humillada"[41].

Las quejas de los Cristianos Viejos contra "la inconducta religiosa de los conversos, quienes nunca fueron sancionados", no eran exageradas, según Espina. Estaban "bien fundadas"[42]. Al no hacer nada la Corona, "el populacho indignado se levantó y se vengó de los conversos por propia iniciativa"[43]. Oropesa, quien propuso un curso de acción más moderado que Espina, coincidió y "sugirió que el rey pusiera fin a ese estado de anarquía por medio de ordenanzas adecuadas". El radicalizado Espina y el moderado Oropesa, quienes defendían a los conversos, consideraban que era necesario algún tipo de cuerpo judicial para perseguir los rumores de judaización y, o bien dejarlos pasar como meras ficciones, o comprobar los hechos y juzgar a los culpables. Aún Oropesa reprochó al gobierno por ceder su control administrativo a los judíos. Su estrategia era separar a los conversos de los judíos, y guiar a los conversos para que se fortalecieran en una fe más profunda por obra de la caridad cristiana. Desafortunadamente, sucedió lo contrario, pero las voces de ambos contribuyeron decisivamente a la formación del consenso que llevó al establecimiento del Tribunal de la Inquisición en España.

En 1453, después que Constantinopla cayó en manos de los turcos, los cristianos temían que un resurgimiento de la influencia islámica en España frustrara los logros de la Reconquista. Nuevamente los judíos fueron presa de su fervor mesiánico, gran parte del cual está bien descripto en *Fortalitium Fidei* de Espina. La llegada del Mesías, una vez más, era inminente, aun cuando "nadie pudiera verlo excepto los judíos circuncidados. Si cualquier no judío lo miraba, lo cegaría con su deslumbrante luminosidad"[44]. En 1464 un gran número de conversos navegó hacia Constantinopla, donde intentaron revertir a la religión de sus padres y prestar ayuda al Anticristo turco quien pensaba marchar sobre la Europa Cristiana y someterla, tal como los moros habían sometido a España en el siglo VIII.

Durante los años 1460, muchos judíos, huyendo de la persecución en Castilla, se establecieron en Aragón, donde las condiciones de mayor distensión facilitaban la práctica abierta del judaísmo por parte de los conversos fingidos. Uno de tales fue Juan de la Ciudad, quien se presentó en casa del rabino Abraham Bivach para ser circuncidado. Después de un rito según el cual, conforme a la teoría rabínica, la mancha del bautismo cristiano quedaba removida, Juan de la Ciudad emprendió viaje a Tierra Santa, presumiblemente para practicar su religión y prestar cualquier ayuda a su alcance al Anticristo turco. Baer resume la situación en Aragón como sigue: "Sólo la laxitud religiosa, la tolerancia y el estado de guerra que entonces prevalecía en el reino de Aragón, pueden explicar el hecho de que tales acciones pudieran tener lugar casi en público y que los circuncidados pudieran circular sin ser molestados"[45].

En 1465, Oropesa condujo una delegación de nobles cristianos quienes peticionaron al Rey la puesta en vigencia de las leyes antijudías y anti-islámicas; entre las primeras exigencias de la lista se requería la aplicación de las leyes contra la usura, lo cual pone de manifiesto que la cuestión de la usura continuaba sin resolverse. Sin embargo, Enrique no estaba en condiciones de aplicar nada. Su reino se hallaba en la mayor anarquía, que pronto desembocaría en una guerra civil, aunque ya no era rey. Más tarde, en 1465, su hermano Alfonso depuso a Enrique IV. Alfonso ascendió al trono de Castilla en 1467. Cuando Alfonso ingresó a Toledo en mayo de ese año, estalló abiertamente la guerra entre los Cristianos Viejos y los conversos. El 2 de julio, una batalla asoló Toledo durante tres días, durante los cuales cuatro calles habitadas exclusivamente por conversos ardieron en llamas. "Muchos de los conversos que combatieron en estas batallas", dice Baer, "eran indudablemente conversos involuntarios, quienes practicaban los ritos judíos y creían en la Torah -hecho confirmado en los registros de la Inquisición a mediados y a fines de los años 1480-"[46].

En 1469, Doña Isabel de Castilla contrajo matrimonio con Don Fernando, hijo de Juan II de Aragón. Fernando e Isabel trataron de resolver la guerra civil que asolaba a España. Los judíos en un principio estaban bien dispuestos frente al matrimonio. Pedro de Cavallería había llevado el collar de perlas, que en Castilla tenía el significado equivalente a un anillo de compromiso. Los judíos consideraban que un régimen fuerte que mantuviera el orden y la ley los beneficiaría. Pero, al menos inicialmente, Fernando e Isabel fueron incapaces de poner fin a la guerra civil.

En marzo de 1473, la violencia y el odio racial estallaron con renovada virulencia. Durante los conflictos de 1473, la Inquisición juzgó a los conversos en Córdoba y en Ciudad Real. El 10 de diciembre de 1474, murió Enrique IV, legando el reino y sus problemas a la joven pareja real, que comenzó gradualmente a aceptar la introducción de la Inquisición en todo el reino, como único modo de restaurar la ley y el orden. El único factor que unía a España era la exigencia de resolver la crisis. Antón de Montora, converso de Córdoba, escribió un poema en ocasión de la ascensión de los reyes al trono que describe la grave situación de sus correligionarios, "gente inocente cuya fe", afirma, era "tan ortodoxa como la de los soberanos"[47]. Los frailes mendicantes, sin embargo, continuaron predicando un sermón tras otro contra el judaísmo y contra los judaizantes, instando a los fieles a tomar el asunto en sus propias manos.

También estaba el asunto de los moros, quienes todavía ocupaban el sur de España y a quienes se sospechaba de estar coaligados con los judíos. Y también estaban los nobles recalcitrantes, quienes se daban su propia ley, dedicados al pillaje y al saqueo. Isabel tenía imperiosa necesidad de restaurar la ley en su propio reino, pero también comprendía que primero era necesario acometer su conquista militar.

Después de la victoria en Toro sobre el partido de la Beltraneja, la hija putativa de Enrique a quien respaldaban los portugueses como pretendiente al trono, en 1476 las Cortes de Madrigal restauraron las prerrogativas reales. Los judíos, aún más que los nobles renegados, estaban más allá de la ley. Se los juzgaba en sus propios tribunales. Se los podía juzgar en las cortes reales por delitos penales, pero sólo se los podía penalizar conforme a su propia ley. No se los podía llamar a los tribunales en sábado. Aún la poligamia les era tolerada a los judíos, de manera que se convirtieron en un factor de incitación permanente al desprecio de la ley y de la fe cristiana. Los conversos explotaron la situación rápidamente. Andrés Bernáldez, el Cura de los Palacios, sostenía que la práctica del judaísmo estaba muy difundida entre los conversos. Lea afirma que cuando la pareja real asumió el trono, los judaizantes eran tan poderosos que "no faltaba mucho para que los funcionarios predicaran la ley de Moisés"[48]. Además, los conversos judaizantes "evitaban bautizar a sus hijos y, cuando no lo podían impedir, lavaban el bautismo al regresar de la Iglesia; comían carne en los días de abstinencia y pan sin levadura en la Pascua"[49]. También continuaban beneficiándose con la práctica de la usura, sosteniendo que así "expoliaban a los egipcios"[50]. Como resultado, se hicieron tan ricos y poderosos que estaban en condiciones de impedir la aplicación de las leyes que podían restaurar el orden. La anarquía frustraba todo intento de imponer el orden.

En julio de 1477, Isabel fue a Sevilla. Durante su estadía, que duró hasta octubre de 1478, asistió a los sermones de Fray Alonso de Ojeda, el prior de los Dominicos de Sevilla, quien "dedicaba todas sus energías a hacer tomar conciencia a la Corona de la realidad del peligro de los judíos y de los falsos conversos"[51]. Ojeda, sucesor de Espina, convenció a Isabel de que su propia corte estaba infestada de conversos, cuya insinceridad era incontestable; que, según principios universalmente aceptados era la obligación del soberano restaurar la unidad de la fe; y que el instrumento

para lograr esto era la Inquisición, cuerpo judicial que había demostrado su idoneidad para tratar el caso de los herejes albigenses dos siglos antes.

Isabel estaba convencida de que eran necesarias medidas extremas. Los informes de Ojeda y del Obispo de Cádiz la convencieron de que casi todos los conversos practicaban el judaísmo en secreto. También la persuadieron de que los sacerdotes con ascendencia judía "se hallaban a punto de predicar la Ley de Moisés desde los púlpitos"[52]. La lógica indicaba que ella no podía confiar en su corte porque la misma estaba dominada por conversos. El único instrumento adecuado era la Inquisición, cuerpo legal cuyos jueces serían monjes dominicos "cuidadosamente elegidos e inmunes a la intimidación o el soborno"[53].

En 1478 Isabel envió una delegación al Papa Sixto IV a fin de procurar la bula correspondiente. Menos de dos años más tarde, Mohammed II, jefe de las fuerzas turcas recientemente revitalizadas en la antigua capital del Imperio Romano de Oriente, asoló las costas de Apulia en venganza por no haber podido tomar la isla de Rodas. El 11 de agosto de 1480, Mohammed tomó Otranto en Apulia, e inmediatamente pasó por la espada a la mitad de la población. El Arzobispo y su clero fueron asesinados después de torturarlos. Cuando estas noticias llegaron a España a mediados de septiembre, la renovada amenaza del Turco convenció a Fernando e Isabel de que ya no podían tener dudas, y pusieron en práctica los poderes que Sixto les otorgara dos años antes. El Tribunal de la Inquisición española comenzó a actuar cuando Fernando e Isabel afrontaban una situación de guerra civil y anarquía aparentemente insolubles. También declararon la guerra al reino islámico de Granada en 1482. La creación de la Inquisición es una prueba de que los reyes consideraban que los judíos y los judaizantes eran parte central, tanto del problema musulmán en el territorio español que aún debía ser reconquistado, como del problema de la anarquía en las zonas ya bajo su control.

El 17 de septiembre de 1480, Juan de San Martín, bachiller de teología y fraile de San Pablo en Sevilla, y Miguel de Morillo, maestro de Teología, fueron designados Gran Inquisidores, con Juan Ruiz de Medina como su asesor. Tomás de Torquemada fue incorporado como experto consultor; muy posiblemente, según Walsh, "contaba a su lado, a modo de referencia, con una copia del *Directorium Inquisitorum* de Eymerich, prestado por el Convento de los Dominicos en Aragón o en el Languedoc"[54]. Se informó a los frailes que cualquier negligencia en el cumplimiento de sus obligaciones provocaría su remoción con "pérdida de todas sus temporalidades y su desnaturalización del reino"[55]. Por orden real se les sufragaba el transporte hasta Sevilla, la ciudad donde los herejes judaizantes se hallaban más flagrante y profundamente arraigados. En Sevilla, la Inquisición comenzó su trabajo.

La cuestión de la insinceridad de los conversos ha sido materia de permanente debate. Los rabinos del norte de África son inequívocos. Si las conversiones eran reales y voluntarias, los conversos eran llamados *meshumadim*; los conversos no voluntarios eran conocidos como *anusim*. Había amplia evidencia de que "los conversos continuaban viviendo en alguna medida como judíos, pero con la ventaja de disfrutar ahora de los derechos acordados a los cristianos"[56]. En Mallorca, un rabino comentaba: las autoridades "son benévolas con los conversos y les permiten hacer lo

que desean". Muchos escritores modernos, en modo alguno antisemitas, identifican consistentemente a los conversos con los judíos. Una escuela moderna en la historiografía judía, de igual manera ha insistido irónicamente que la Inquisición tenía razón, todos los conversos eran aspirantes a judíos. Yitzhak Baer afirma rotundamente que "los conversos y los judíos eran un mismo pueblo, unido por el destino"[57].

El modo más sencillo de resolver el conflicto es concluir que ambos lados tenían razón. Desde la perspectiva cristiana, muchos conversos eran virtualmente judíos prácticos. Permanecieron cristianos por propia voluntad, pero precisamente "es su cristianismo voluntario el que ante los ojos de los judíos los marcaba como renegados, *meshumadim*"[58]. Una vez que la Corona, con la colaboración de la Iglesia, impuso la ortodoxia sobre los conversos, muchos lamentaron haberse convertido. En 1491 un médico judío de Segovia recordaba a un viejo converso quien "le contaba entre sollozos cuánto se arrepentía de haberse hecho cristiano". Y hablando de otro converso, el mismo médico dice que éste "no creía ni en la fe cristiana ni en la fe judía"[59].

También había confusión debido a una inercia cultural, que pudo haber sido teológicamente inocente o no. Los Cristianos Viejos observaban "vestigios de prácticas judías en asuntos de familia, en los hábitos y en la alimentación, residuos de la cultura judía en el vocabulario, vínculos de parentesco entre judíos y conversos. Estos remanentes culturales eran claramente judíos"[60]. Muchos comentaristas sostienen que tales conductas no constituían "evidencia de judaización". Los mismos comentaristas arguyen que

> el peligro converso... fue una invención para justificar la expoliación de los conversos. La cosecha de herejes recolectada por la Inquisición en su etapa inicial, debió su éxito a una falsificación deliberada o al modo completamente indiscriminado en que las costumbres residuales de los judíos eran interpretadas como heréticas. Aunque ciertamente puede identificarse en el período posterior a las conversiones forzadas de 1492, no había en los años 1480 ninguna "religión de conversos" sistemática con que justificar la creación de la Inquisición. Gran parte de la evidencia de judaización era entonces endeble, sino falsa.[61]

Por otra parte, la reacción ante la llegada de la Inquisición a Sevilla indica que había en juego algo más que temas vinculados a los hábitos alimentarios. Diego de Susan, un rabino de Sevilla que había amasado una enorme fortuna, pronunció un fogoso discurso instando a judíos y conversos a "reclutar hombres confiables, y a reunir armas, y que el primer arresto de los inquisidores sería la señal para un levantamiento que debía asesinarlos, dando así una enfática advertencia para disuadir a otros de renovar la iniciativa"[62]. La hija de Susan, "cuya belleza le había valido el nombre de *Fermosa Fembra*"[63], reveló los detalles de la intriga a su amante, quien informó a la Inquisición sobre la conspiración en curso. Cuando Susan fue arrestado, cundió el pánico entre los conversos y muchos huyeron, algunos a Roma.

Cuando el 6 de febrero de 1481 se celebró en Sevilla el primer *auto de fe*, Diego de Susan fue uno de los seis quemados en la hoguera. Bernáldez, quien entonces se

hallaba en Sevilla, sostuvo que el rabino murió como cristiano. Setecientos conversos acusados de herejía por la Inquisición en Sevilla en 1481 abjuraron y se reconciliaron con la Iglesia. "Ya no había dudas entre los judíos en secreto, que la Reina era tan sincera respecto de este asunto como cuando antes decidió castigar los asesinatos y el saqueo"[64]. Como resultado, el pánico se extendió por España y cesó toda resistencia a la autoridad del gobierno. La Inquisición se cobró la vida de tres mil de los ciudadanos más ricos e importantes de Sevilla, incluido Susan. Fray Alonso de Ojeda predicó el sermón en la ceremonia; él mismo murió pocos días después de una peste que se llevó la vida de 15.000 sevillanos.

La Inquisición comenzó con un Edicto de Gracia, durante el cual aquellos sospechados de judaizar tenían la oportunidad de presentarse a confesar sus pecados, ser absueltos, y reconciliarse con la Iglesia después de cumplir con una penitencia al efecto. La Inquisición insistía en la pena capital sólo si el hereje se negaba a retractarse o si se lo descubría reincidiendo tres veces, prueba de mala fe y duplicidad. Walsh insiste que "nunca en toda su historia" el Santo Oficio

> actuó contra los judíos, ya por razón de raza como judíos o por razón religiosa como miembros de la sinagoga. Lejos de atacar la Ley de Moisés, el tribunal defendió la revelación contra ciertas sectas heréticas, como parte esencial de la verdad católica. Sobre el judío en cuanto judío, no reclamó competencia alguna. Era un Tribunal cristiano, que se ocupaba de los judíos sólo cuando ellos eran cristianos, o cuando se involucraban en delitos contra los cristianos, ya burlándose de las creencias y de las ceremonias cristianas, ya procurando influir en los cristianos para que abandonaran su Fe.[65]

Walsh sostiene que los judíos buscaban activamente atraer a los conversos de vuelta al judaísmo, y el hecho de que los judíos

> dispersos en toda la cristiandad llevaban a cabo una acción continua de propaganda que, mientras durara, estaba destinada a hacer imposible la completa cristianización de la sociedad, es ampliamente admitido por los académicos judíos, tal como he dejado constancia en otro lugar. "Globalmente considerada", dice I. Abrahams, "la herejía era una reversión al Antiguo Testamento y aun a los ideales judíos. Es indudable que las doctrinas heréticas de los albigenses del sur de Francia a principios del siglo XIII, tal como sucedió con los husitas en el XV, fueron en gran medida el resultado de un intercambio amistoso entre cristianos y judíos".[66]

Los judíos, como demuestran los debates rabínicos sobre el Talmud, ya no seguían la ley de Moisés. El Talmud había absorbido la Torah y había convertido a los judíos en una quinta columna permanente en el contexto de la cultura cristiana, agitando para impulsar la revolución cada vez que tenían el poder necesario o la subversión cuando les era insuficiente. "Si los judíos hubieran limitado sus actividades al ámbito de la sinagoga y a su alianza con la Ley de Moisés", dice Walsh, "grandes conflictos y aun derramamientos de sangre se podrían haber evitado. Desafortunadamente, durante su diáspora, bajo todos los sufrimientos y afrentas increíbles que

soportaron en un país tras otro, suplementaron las enseñanzas reveladas de la Torah con otras, que a juzgar por sus frutos, se originaban en una fuente muy distinta de las tablas del Monte Sinaí"[67]. Si el judaísmo no podía sobrevivir sin el Talmud, tal como los judíos lo sostuvieron en Francia cuando Luis IX se los confiscó, entonces ellos se hallaban en una guerra perpetua contra la cristiandad, pues "los judíos incluían en el Talmud y en los libros talmúdicos muchas anécdotas obscenas y blasfemas relativas a Cristo y a su Iglesia, junto con maldiciones e imprecaciones contra los cristianos, y consejos prácticos para aprovecharse de ellos y explotarlos"[68]. Las negaciones judías sólo tornaban su posición aún más subversiva.

Una vez que la verdadera naturaleza del judaísmo salió a la luz en el siglo XIII, tanto la Iglesia como el Estado asumieron la obligación de hacerle la guerra, en cierto modo. La única cuestión fue decidir qué tipo de guerra librar. Vicente Ferrer, quien consideraba que el único modo de destruir a un enemigo era convertirlo en un amigo, dio una respuesta a ese interrogante. Inició una campaña de persuasión que debía concluir en la conversión. Cuando la inclinación judía a la subversión y a la revolución se vinculó a la lucha de España contra los moros y por su propia supervivencia como nación cristiana, ese programa espiritual se politizó y la fuerza física sustituyó a la persuasión. Esto preparó el camino para el ascenso de otro tipo de judío, el oportunista, quien fue "compelido a punta de espada o por el miedo enfermizo del ostracismo social y económico, a aceptar el bautismo", y quien causaría estragos en los siglos venideros[69]. Equivocadamente, cristianos maliciosos coaccionaron a los judíos hacia la fuente bautismal, pero también fue un error de parte de los judíos convertirse bajo presión a una religión que ellos consideraban falsa. La aceptación de la conversión forzada profundizó el compromiso judío con la subversión y la revolución, cuando esa autodegradación se hizo común y psicológicamente intolerable. A diferencia de los rabinos, la Iglesia Católica enseñó a sus fieles a morir como mártires antes que aceptar el islam u otra religión falsa. Dicho mandato era de un carácter tan absoluto que cuando un judío aceptaba la fe católica, se presumía que lo había hecho voluntaria y libremente. Cualquier relapso sería castigado como hereje, muy especialmente considerando que la judaización era una de las herejías más comunes y recurrentes. Más grave aún fue la promoción judía del relapso. Si era un crimen capital quitar la vida humana inocente, ¿no era igualmente grave atentar contra la vida espiritual del prójimo? La lógica imperante se extendió hasta justificar la tortura en la bula *Ad Extirpanda*: así como "los ladrones y salteadores de bienes temporales son compelidos a acusar a sus cómplices y a denunciar los crímenes que han cometido; también a éstos, que son verdaderos ladrones y homicidas de almas, y ladrones de los sacramentos de Dios y de la Fe cristiana"[70].

La lógica de la fuerza eventualmente dio un vuelco hacia la campaña de conversión de Vicente Ferrer. La Inquisición, especialmente en sus últimas etapas de mayor severidad, forzó a los judíos y a los conversos a repensar su posición. Si la ola de conversiones bajo el liderazgo de Ferrer apartó a los judíos, la Inquisición los reagrupó. Si las leyes habían dado demasiados incentivos para la conversión, dando lugar al oportunismo de las ganancias económicas y sociales, la Inquisición, que penalizaba sólo a los conversos y a quienes infligía castigos cada vez más severos,

proveyó incentivos para la reversión, pues la Inquisición no tenía jurisdicción sobre los judíos. "En tanto el objetivo de la Inquisición era asegurar la unidad de la fe", nos dice Lea, "su fundación destruyó las esperanzas de que los judíos en definitiva serían reunidos en el rebaño de Cristo... el terrible espectáculo de los autos de fe y las miserias propias de las confiscaciones masivas movieron a los judíos a añorar con más resolución que nunca su fe ancestral, la cual les servía de escudo protector frente a los terrores del Santo Oficio y el temible destino que pendía sobre los conversos"[71]. Kamen comenta:

> El reino del terror tuvo una consecuencia inevitable. Los conversos ya no se adelantaron para admitir sus errores. En cambio, se vieron obligados a refugiarse en las creencias y las prácticas mismas a las que ellos, y sus padres antes, habían dado la espalda. El judaísmo activo, que existía entre los conversos, parece haber sido causado primariamente por el despertar de su conciencia bajo la persecución. Bajo presión, revirtieron a la fe de sus ancestros. En 1488, una dama judía que vivía en Sigüenza se sorprendió de encontrar a un hombre a quien había conocido previamente en Valladolid como cristiano. Ahora profesaba ser judío, y mendigaba caridad entre los judíos. "¿Qué haces aquí?", le preguntó ella. "La Inquisición está cerca y te mandará a la hoguera". Él le respondió: "Quiero ir a Portugal". Después de andar confundido por mucho tiempo, había tomado una decisión y lo arriesgaría todo para llevarla a cabo.[72]

En mayo de 1482, se anunció el Edicto de Gracia en Valencia. Todos los que deseaban confesar sus pecados serían recibidos en privado. Según el sacerdote andaluz Andrés Bernáldez, "la mayoría de los que 'se arrepentían' y se 'reconciliaban' con la Iglesia lo hacían como un medio para poder practicar los ritos judíos en secreto, tal como lo habían hecho antes". De acuerdo con Bernáldez, "las confesiones hechas por los conversos de Sevilla muestran que todos ellos eran judíos; y de sus declaraciones se puede deducir algo similar en relación a los conversos de Córdoba, Toledo, Burgos, Segovia y el resto de España"[73]. Todos, continúa Bernáldez, "eran judíos y se aferraban a su esperanza, tal como los israelitas en Egipto, quienes sufrieron muchos golpes a manos de los egipcios y, sin embargo, creían que Dios los conduciría a su liberación en medio de aquellos, tal como efectivamente Lo hizo con mano poderosa y brazo extendido. Así, también, los conversos consideraban a los cristianos como egipcios o peor aún"[74].

A medida que la Inquisición se expandió por España, la severidad de las penas aumentó, en tanto que las salvaguardas legales fueron dejadas de lado. Cuando muchos conversos huyeron a Roma, el Papa escuchó sus historias de primera mano. Sixto IV concluyó que sus quejas estaban bien fundadas y que su intervención era necesaria. A principios de 1482, el Papa informó a la pareja real que la Inquisición había ido "mucho más lejos de lo que él había autorizado"[75]. En agosto de 1483, envió cartas de absolución a los conversos acusados.

En mayo, Fernando reprochó a Roma, advirtiendo al Papa que no interfiriera en lo que se había convertido en una operación de Estado. El resultado sólo sería

satisfactorio si el rey, quien comprendía la situación en España mucho mejor que el Papa, designaba a los inquisidores. El rey recordó al Papa que la Inquisición, hasta entonces bajo el control papal, había sido ineficaz en la erradicación de la herejía. La Inquisición sólo podía existir con poderes delegados del Papa, pero una vez en suelo español, pasaba ser función del Estado. Fernando e Isabel guardaron celosamente el control sobre la misma, diciendo al Papa que se ocupara de sus propios asuntos.

En 1483, el conflicto se intensificó. A pesar de las cartas de absolución enviadas por el Papa, Sevilla expulsó a todos los judíos. "No hay lugar a ninguna duda", nos cuenta Baer, de que "los inquisidores tuvieron la última palabra en la decisión de expulsar a los judíos de Andalusía"[76]. A fines de aquel año, Torquemada, el prior y confesor de la reina, fue designado Gran Inquisidor para toda España. Los registros de la Inquisición son erráticos: "En algunos casos el tribunal procedía con orden y moderación, en tanto que en otros los métodos empleados se parecían más a asaltos brutales de soldados que a procedimientos de un tribunal de justicia", prevaleciendo este último enfoque con el paso del tiempo. "Grandes centros comerciales como Sevilla y Barcelona", dice Baer, "fueron totalmente arruinados por la Inquisición"[77].

Hacia fines de 1483, la Inquisición arribó a Ciudad real. De conformidad con el tradicional Edicto de Gracia, el primer auto de fe tuvo lugar el 16 de noviembre de 1483; muchos abjuraron y nadie fue quemado. Sin embargo, en febrero de 1484, 34 personas fueron quemadas en la hoguera, entre otros María González, quien "al principio negó que fuera judía"[78], pero confesó. Baer apoya el juicio de la Inquisición: "Si se le hubiera permitido vivir, habría perseverado en su fe judía. Lo mismo es verdad para la mayoría de los conversos de Ciudad Real"[79]. En Guadalupe, una mujer confesó que había comido carne en Viernes Santo. También confesó que "cuando su marido llevó a su casa un crucifijo, ella lo pisoteó y lo arrojó al pozo del privado"[80]. Esta mujer admitió su culpa después que su propia hija testificó contra ella. De ahí en más, bajo tortura, la mujer implicó a otros. La misma Inquisición en Guadalupe reveló que "los conversos habían estado ingresando a los monasterios a fin de poder practicar la religión judía con mayor seguridad"[81].

Cuando la Inquisición llegó a Toledo en mayo de 1485, los conversos locales organizaron una revuelta. Los conspiradores planearon asesinar a los inquisidores "y a toda la población cristiana"[82] durante las procesiones de Corpus Christi, pero el plan fue descubierto. Entonces, el alcalde de Toledo arrestó a varios conversos y los pasó por la horca. La Inquisición sacó lo peor de los judíos, quienes usaron los juicios para saldar viejas cuentas. Muchos judíos fueron acusados de dar falso testimonio contra los conversos y sentenciados a muerte por lapidación. El primer auto de fe en Toledo tuvo lugar en febrero de 1486, cuando 750 hombres y mujeres de diversas parroquias fueron paseados por las calles y condenados a diversas penalidades. En agosto, 27 conversos fueron quemados en la hoguera. Entre 1486 y 1490, 4.850 conversos se reconciliaron con la Iglesia y 112 fueron quemados en la hoguera. Baer dice que el número de los absueltos excedió con creces el de los condenados, porque "los cristianos de Toledo que demandaban la máxima tolerancia para con los conversos eran muy influyentes... y la clemencia que se les mostró pudo haber sido el fruto de consideraciones políticas. Los conversos ejercían influencia

muy considerable; eran un elemento esencial de la población, y la parte confiscada de su fortuna podía ser utilizada sin aniquilar a los mismos conversos"[83]. Según Baer, "los conversos de Teruel indudablemente merecían su mala fama de ser judíos de hecho". "Es evidente que, junto a la comunidad judía de Teruel, hubo una comunidad de conversos que se reunía para servicios religiosos públicos, lectura de la Biblia, etc. La mayoría descendían de judíos que se habían convertido durante los años 1391-1415"[84].

En 1485, la Inquisición llegó a Zaragoza, y, tal como en Sevilla y en Toledo, los judaizantes y sus aliados conspiraron para matar a los Inquisidores y aterrorizar a sus sucesores reduciéndolos a la inactividad. La conspiración incluía el plan de ahogar al secretario del inquisidor mientras caminaba a la vera del río Ebro, pero éste nunca lo hacía solo, de manera que los conspiradores se concentraron en fray Pedro Arbués. Desde principios de enero, el gobierno sabía que algo se tramaba, pero no hizo nada. Al atardecer del 15 de septiembre, los conspiradores atacaron a Arbués cuando rezaba de rodillas en la Catedral. Arbués era consciente de las amenazas a su vida: usaba una malla metálica debajo del hábito y un casco de acero; su lanza había quedado a un costado apoyada en una columna cercana. Con heridas mortales, Arbués rezó durante 24 horas en su agonía antes de morir el 17 de septiembre. Pronto siguió una serie de milagros. La sagrada campana de Villela repicó por sí sola; las multitudes secaron su sangre, la cual obró maravillas.

Las consecuencias para los conversos fueron desastrosas. Los milagros atribuidos a la santidad de Arbués, y la reacción ante el asesinato, quebró la oposición a la Inquisición. En la revulsión posterior al asesinato, se dejaron de lado las minucias procedimentales, y las penalidades y las torturas no conocieron límites. Este asesinato revirtió la situación, que hasta entonces había sido hostil a la Inquisición. La noticia del asesinato se difundió por la ciudad con asombrosa rapidez, y antes del atardecer las calles estaban abarrotadas de gente que gritaba "quemen a los conversos que han asesinado al inquisidor". Fue probablemente como consecuencia de esa muerte, que Fernando e Isabel pudieron obtener del Papa Inocencio VIII las cartas papales del 3 de abril de 1487, en las cuales se ordenaba a todos los príncipes, gobernantes y magistrados del orbe cristiano que apresaran y entregaran a la Inquisición de España todos los fugitivos que se les señalara, extendiendo así los brazos de la Inquisición por toda la Cristiandad, y declarando fuera de la ley prácticamente a todos los refugiados[85].

El asesinato de Pedro Arbués "aniquiló toda oposición a la Inquisición durante los próximos cien años"[86], con tanta eficacia que algunos historiadores especulan que el asesinato pudo haber sido planeado por la corona, aunque no hay ninguna evidencia al respecto. De cualquier modo, el asesinato sirvió a Fernando en su objetivo de poner fin al caos y derrotar a los moros. En 1488, Fernando dio instrucciones para la reforma de los procedimientos de los inquisidores. "Así", concluye Baer, "el último y más audaz de los intentos por resistir a la Inquisición por la fuerza acabó en un fracaso"[87]. La mayoría de los sospechosos del asesinato fueron conversos y/u otros cuyas inclinaciones judaicas eran conocidas públicamente. En agosto de 1487, el principal conspirador, Jaime de Montesa, fue ejecutado después de confesar. Era

un típico marrano, escéptico y librepensador, de quien se informó que con frecuencia citaba el dicho, "en este mundo no me verás en problemas, y en el otro no me verás en tormentos"[88]. Después de la muerte de Montesa, un número creciente de conversos, incluidos varios asesores de la pareja real, quedaron implicados en prácticas judaizantes. "Esencialmente", concluye Baer, "la Inquisición tuvo una lectura correcta de las actitudes de los conversos". Baer cita las *Coplas de Mingo Revulgo* de Diego Arias de Ávila, en las cuales se describe a los conversos como un grupo que "pisoteaba a los cristianos, los hundía en deudas y los esclavizaba en todo tipo de servidumbre, de manera que los cristianos gemían bajo tamaña expoliación y robo". La tortura tuvo su parte en estas confesiones.

Los inquisidores usualmente procedían con cierto respeto por las leyes y la justicia, demostrando con corrección hechos que eran incuestionables y absteniéndose de libelos maliciosos. En la indignación que siguió al asesinato de Pedro Arbués, las sutilezas procedimentales fueron dejadas de lado, y las injurias típicas -los judíos causantes de la peste, o involucrados en sacrificios rituales, etc.- se abrieron paso en los procesos jurídicos de la Inquisición. En diciembre de 1490, Yuce Franco fue juzgado por tratar de hacer recaer a los conversos en el judaísmo y de crucificar a un niño cristiano en Viernes Santo. Los conspiradores, según se alegó, iban a utilizar el corazón del niño y una hostia consagrada durante un hechizo mágico para matar cristianos, infectándolos con rabia. Franco negó los cargos. Torquemada lo sacó de la jurisdicción de la Inquisición y designó jueces especiales, lo cual lleva a Baer a concluir que su objetivo era "el completo exterminio de la judería española"[89].

Cuando el victorioso ejército español marchó a Málaga después de la exitosa campaña para expulsar a los moros de España, encontraron a 400 judíos que allí vivían. Todos eran virtualmente cristianos judaizados, quienes habían huido de la Inquisición en España, yendo a Granada, donde habían revertido al judaísmo. A los apóstatas se les ordenó que decidieran si querían vivir plenamente como cristianos o dejar el país. Poco después que la pareja real hiciera su ingreso a Granada, extendieron la opción a todos los judíos de España. El 31 de marzo de 1492, estando aún en Granada, Fernando e Isabel firmaron el edicto de expulsión de los judíos de los reinos de Castilla y Aragón. Al igual que antes, los judíos podían convertirse y permanecer, pero la Inquisición ya había removido la mayor parte de los incentivos para la conversión. Un gran número eligió partir. La experiencia de Granada convenció a los monarcas de que una separación total era la única solución al problema judío que habían identificado. Al exportar un problema que ellos no podían solucionar, Fernando e Isabel salvaron a España del destino de Polonia. No obstante, el norte de Europa heredó el problema de España, y ciudades como Amberes se convirtieron en semilleros de actividad revolucionaria.

La expulsión de los judíos y la justificación rabínica de las conversiones fingidas establecieron la matriz cultural a partir de la cual emergió el judío revolucionario. Si un judío talmúdico podía profesar una religión falsa e idolátrica en público, y al mismo tiempo permanecer judío de plena reputación, entonces simplemente no podía confiarse en él, y los antisemitas estaban en lo correcto cuando lo consideraban un subversivo peligroso que amenazaba a la Iglesia y al Estado. La conversión

forzada había sido un error, pero la aceptación de la misma también lo fue. Peor aún, la aceptación de la conversión fingida entronizó el principio del engaño y de la subversión como parte de la vida judía. El judío, según el Antiguo Testamento desde Moisés a los macabeos, tenía la obligación de resistir la idolatría y la asimilación a religiones idolátricas bajo pena de muerte. La enseñanza talmúdica, que aprobaba las conversiones fingidas, se apartó radicalmente de la enseñanza de Moisés. Los judíos que fingían convertirse al cristianismo, hicieron del engaño y de la subversión un estilo de vida.

El comportamiento y la cosmovisión de los conversos era similar a la de otros desafectos católicos europeos. Los monjes alemanes que violaban sus votos de celibato impunemente, también llevaban una doble vida; vivir en la mentira generaba en ellos una animosidad hacia la institución ante la cual habían realizado promesas que no cumplirían. Los primeros luteranos y los primeros calvinistas eran virtualmente indistinguibles unos de otros y de los conversos, tanto en su teología como en su práctica. Ambos movimientos integraron su jerarquía con miembros corrompidos del bajo clero católico. El lugarteniente de Calvino, el ex católico Teodoro Beza fue, dice Walsh

> un ejemplo patente de esa corrupción tan difundida. Aunque ni siquiera era sacerdote, goza de los ingresos de dos beneficios, a través de la influencia política, prodiga los dineros de la Iglesia a su concubina, y, en general, lleva una vida viciosa y disoluta. Cuando la Iglesia se ve atacada, corre a alistarse con el enemigo. Como lugarteniente de Calvino, este hombre presuntuoso fulmina contra (la corrupción) de la Vieja Iglesia, de la cual él había sido en parte su causa.[90]

El caso de Beza no era infrecuente. Los monasterios de Europa estaban llenos de monjes que llevaban una doble vida. España no era una excepción:

> No haya duda sobre el relajamiento de la disciplina en los monasterios de Sevilla y de Valladolid, cuyos miembros terminaron abrazando el protestantismo; ni de la degeneración de los Agustinos en Sajonia, quienes se apartaron de la Iglesia casi en masa en 1521. En Inglaterra, fueron los Franciscanos Menores u Observantes quienes resistieron a Enrique VIII aun hasta la muerte, en tanto que los relajados Conventuales y otros monjes y sacerdotes indisciplinados formaron el núcleo del clero de la Iglesia de Inglaterra. Como regla, los primeros protestantes fueron malos católicos.[91]

Las expulsiones de España comenzaron en mayo de 1492. Los judíos debieron malvender sus propiedades aun cuando "se dieron instrucciones a todas las localidades para que se les pagara todo lo que se les debía, y se les facilitara que pudieran pagar sus propias deudas, privándolos de su patrimonio en términos justos y equitativos"[92]. Torquemada prohibió a los cristianos ayudar a los judíos en su partida después del 9 de agosto. Ningún cristiano estaba autorizado a comunicarse con los judíos, a darles alimento o refugio. Los judíos no estaban autorizados a vender sus sinagogas; las propiedades que podían vender estaban devaluadas, pues eran mu-

chos los que vendían para poder cumplir con la fecha límite impuesta por la corona. Bernáldez hizo la crónica de los padecimientos de los judíos; también cita a una mujer conversa de Almazán, quien sostuvo años más tarde que "aquellos que se retrasaron lo hicieron con el objeto de no perder su propiedad"[93].

En el fatídico año 1492, Rodrigo Borgia ascendió al trono papal y tomó el nombre de Alejandro VI. El Papa Alejandro contravino la tradición papal, prohibiendo la permanencia en España de conversos en la Orden de los Dominicos. En Roma, modificó los procedimientos del Carnaval romano, ampliando la humillante carrera de a pie tradicional de los judíos romanos. Pero los judíos siempre podían esperar una recepción amistosa en Roma y a lo largo y ancho de los territorios papales, y muchos judíos fueron allí después de la expulsión. Alejandro hizo su parte contratando médicos judíos.

La Inquisición y la expulsión deshicieron el trabajo de Vicente Ferrer. Los judíos se convencieron de que la conversión era un error. Después que el Edicto de Expulsión fuera anunciado, el clero lanzó una campaña de conversión, pero ya no había incentivos. Hubo pocas conversiones, y la mayor parte de los judíos partió. La mayoría fue a Portugal, de donde fueron expulsados un año más tarde. Muchos fueron a Turquía, que los recibió con brazos abiertos. De la comunidad de ladinos en Esmirna surgirá el falso mesías Shabbetai Zevi 150 años más tarde, impulsado por los escritos de la Cábala Luriánica, cuya escuela había sido establecida en Gaza como resultado de las expulsiones.

El 31 de julio de 1492, el último judío partió de España. En 1494, Alejandro VI otorgó a Fernando e Isabel el título de Reyes Católicos, mencionando en la lista de sus logros la expulsión de los judíos. Gian Pico della Mirandola los elogió también por la misma razón. Guicciardini, el historiador y estadista florentino, también los elogió. La expulsión de los judíos, junto con la derrota de los moros, había unido a España, "que se elevó al rango de una gran potencia". Cuando España estuvo en manos de judíos y de herejes, su situación fue de anarquía. Guicciardini concluyó: "si la situación no hubiera sido corregida, España en pocos años habría abandonado la religión católica"[94].

Capítulo Ocho

Reuchlin versus Pfefferkorn

Aproximadamente 270 años después de que Nicolás Donin persuadió al Papa Gregorio IX que le permitiera proceder contra el Talmud, otro judío se convirtió al cristianismo y tuvo la misma idea. En 1504, Josef Pfefferkorn, judío de Moravia, se convirtió al cristianismo junto con su mujer y su hijo. Después de cambiar su nombre por el de Johannes en ocasión de su bautismo, Pfefferkorn pasó sus primeros años de cristiano deambulando por tierras alemanas y predicando la conversión de los judíos. En 1509 se estableció en Colonia, donde se relacionó con los dominicos, quienes tres siglos antes habían apoyado los esfuerzos de Donin para convertir a los judíos. El fervor de Pfefferkorn por la fe cristiana era innegable, pero los resultados de su prédica fueron magros. En 1516, en el pico de su fama, afirmaba haber convertido a 14 judíos después de años de esfuerzos. Sostenía que otros cinco se hubieran incorporado a la Iglesia si los judíos no hubieran mancillado su nombre con calumnias. Pfefferkorn se haría famoso como publicista más que como predicador. Entonces, la imprenta transformaba el movimiento informativo en Europa, y Pfefferkorn supo hacer buen uso de esa nueva tecnología.

En uno de sus primeros escritos, *Der Juden Spiegel* (Espejo de los judíos), Pfefferkorn hace una sincera descripción de su propia conversión. "Nací en la fe judía y ahora, por gracia de Dios, soy cristiano", escribió[1]. Antes de convertirse vivió de la usura, pero la abandonó cuando se hizo cristiano, porque la usura es inmoral. "Si hubiera continuado asociándome con los judíos", sigue, "y hubiera continuado viviendo de la usura, qué se habría dicho de mí sino que estaba pecando gravemente, y que realmente nunca me había convertido en cristiano, y todos me condenarían diciendo que la sangre y los sufrimientos de Cristo fueron en vano en mi caso. ¿De qué me habría servido el sagrado sacramento del bautismo?"[2].

El reconocimiento por parte de Pfefferkorn de su condición de usurero es significativo a la luz de calumnias posteriores. Fue acusado de actividades criminales (y aun de ser ahorcado en consecuencia), pero Pfefferkorn negó los cargos, diciendo que "dos judíos quisieron mancillar su reputación con imputaciones de robo"[3]. Pfefferkorn trabó una demanda a sus acusadores ante la Corte Imperial, y "ellos debieron pagar 30 florines por costas y retractarse en público de las acusaciones"[4]. La mayoría de las acusaciones contra Pfefferkorn se pueden rastrear hasta un documento pergeñado por judíos de Ratisbona. Entre las declaraciones más suaves está la que sostiene que era un carnicero inculto. No era analfabeto ni fue carnicero, ocupación moralmente menos reprensible que la de prestamista.

En la obra pionera *History of the Jews*, Heinrich Graetz detalla las calumnias tal cual se dieron y sin discernimiento crítico, agregando también algunas de su propia cosecha, llamando a Pfefferkorn "criatura ignorante y completamente vil", además

de "escoria del pueblo judío" e "insecto ruidoso"[5], instrumento de "los ignorantes y fanáticos dominicos" de Colonia, ciudad conocida como "'nido de lechuzas', de petulantes oscurantistas que se dedican a empañar el amanecer de un día luminoso con los oscuros nubarrones de una superstición hostil al conocimiento"[6]. La vehemencia del ataque de Graetz, según parece, no se relaciona a ninguna fuente histórica sino a cargos condenatorios muy concretos que Pfefferkorn formuló contra los judíos y sus ritos y, más importante aún, contra sus ataques encubiertos a los cristianos.

Graetz sostiene que Pfefferkorn no escribió la famosa serie de opúsculos que comenzaron con el *Juden Spiegel*, sino que "prestó su nombre a una nueva publicación antijudía, escrita en latín por *Ortuinus Gratius*", uno de los petulantes oscurantistas dominicos[7]. El prior de los dominicos de Colonia era Jacob Hochstraten (o Hoogstraten, en honor de su ciudad natal). Graetz se refiere a él como "inquisidor o cazador de herejes... quien literalmente disfrutaba el olor de los herejes en la hoguera y quien en España hubiera sido útil a Torquemada"[8]. Las injurias de Graetz simplemente no son verdad. Pfefferkorn, tal como su estilo inimitable y su íntimo conocimiento del ritual judío lo indican, escribió personalmente sus propios opúsculos. Hans Martin Kirn dice que Pfefferkorn "de ningún modo puede ser considerado un 'instrumento' de los dominicos de Colonia"[9].

Ludwig Geiger, contemporáneo de Graetz, observó que Pfefferkorn "más tarde fue acusado de actividad escandalosa por sus enemigos", incluida la imputación injuriosa de que "su esposa mantuvo relaciones ilícitas con los dominicos", pero Geiger concluyó que "no hay prueba alguna de esa alegación injuriosa u otras", y se pregunta "¿cómo se originaron?"[10]. La respuesta es simple. Heridos por la crítica de Pfefferkorn, los judíos inventaron injurias para mancillar su nombre y disuadir a otros de tomarlo en serio. Geiger, como Graetz, era un alemán de origen judío, pero a diferencia de Graetz, no estaba tan indignado por la conversión de Pfefferkorn como para aceptar injurias infundadas.

Los tiempos habían cambiado desde la conversión de Nicolás Donin en el siglo XIII; el oprobio de ser judío perduraba en Pfefferkorn a pesar de su bautismo. Los dominicos y los franciscanos lo apoyaron lealmente en sus esfuerzos de convertir judíos, pero los mendicantes ya no eran la vanguardia del pensamiento europeo. Algo había ocurrido en la mentalidad europea; descubrirlo fue el destino de Pfefferkorn.

Inmediatamente después de su conversión, Pfefferkorn se describió a sí mismo como un predicador ambulante dedicado a la conversión de los judíos. *Der Juden Spiegel*, pretendía demostrar sus errores a los judíos y probarles la verdad del cristianismo. Su segundo libro, *Judenbeichte*, ridiculizaba las prácticas penitenciales judías. En 1513, Pfefferkorn fue designado para ocupar un cargo permanente como responsable del Hospital de Santa Úrsula y San Revillen en Colonia, posición que mantuvo hasta el final de sus días. En sus viajes por Maguncia, Oppenheim, Heildelberg, Ulm y Munich, estableció contacto con los franciscanos, quienes le sugirieron en el confesionario que emprendiera la batalla contra la literatura judía, contra la usura judía y por la conversión de los judíos.

Pfefferkorn, como Donin, conocía el judaísmo desde adentro. Esa familiaridad precipitó la furia de Graetz. Pfefferkorn había estudiado los escritos judíos con su tío, quien era rabino. Para refutar la afirmación de que era analfabeto, carnicero y ladrón, existe un documento hallado en Dachau en 1504, en el cual Pfefferkorn describe el involucramiento de los judíos en una guerra encubierta contra los cristianos mediante el negocio de la usura y la subversión de los votos religiosos cristianos. Según Pfefferkorn, los judíos subvertían los votos de pobreza mediante el soborno, los votos de castidad mediante la seducción sexual, y el voto de obediencia mediante el socavamiento de toda autoridad. Pfefferkorn señala más de 40 cristianos que habían abandonado la fe como resultado de la subversión judía, casi tres veces el número de judíos que él había traído al cristianismo mediante su predicación.

Pfefferkorn "hablaba dándose aires de hombre que está revelando secretos"[11]. En virtud de su conocimiento personal, desde dentro de la sinagoga, sus afirmaciones constituían una amenaza para los judíos. En su panfleto, *Ich bin ain Buchlinn der Juden veindt ist mein namen*, o *El Enemigo de los Judíos* (1509), Pfefferkorn reiteró las declaraciones de Donin, documentando las blasfemias judías contra Jesús, María y los Apóstoles, así como las maldiciones contra los cristianos que los judíos incorporaban en el rezo de sus oraciones diarias. Los judíos, dijo Pfefferkorn, pronuncian "varios insultos y desvergüenzas todos los días contra Dios, María su santa madre, y toda la cohorte celestial"[12]. Los judíos llaman a Jesús "*mamser ben hanido*", que significa, "nacido de una unión impura"[13]. Aunque Pfefferkorn no lo dice así, "*mamser*" se traduce tradicionalmente como "bastardo". Con la misma vehemencia los judíos también denuncian a la Madre de Cristo llamándola una "*sono*", palabra que significa "prostituta". Pfefferkorn dice que los judíos llaman a las Iglesias cristianas "*mosschoff*" o "*beskisse*", "es decir, letrinas o casas de deposiciones"[14]. Además, los judíos "odian el signo de la Santa Cruz, la cual les resulta intolerable. Si ven en el suelo trozos de madera o paja que por casualidad adoptan levemente la forma de una cruz, las separan con el pie para ya no tenerla delante de sus ojos"[15]. Si un judío "a sabiendas atraviesa el patio de una Iglesia o escucha un órgano", "considera que sus oraciones ya no serán escuchadas por Dios durante 30 días"[16].

Pfefferkorn también sostenía que los judíos eran revolucionarios quienes "rezan pidiendo venganza contra toda la Iglesia cristiana y especialmente contra el Imperio Romano, que podrá ser dividido y destruido"[17]. La oración invocando la revolución es tan importante para ellos que "no se permite a los judíos rezarla sentados; deben mantenerse de pie. Ni se les permite hablar entre ellos mientras la rezan y hasta terminarla"[18]. Siempre que "entre los cristianos estalla una guerra o una rebelión" dice Pfefferkorn, "los judíos gozan íntimamente en la esperanza de que el tiempo está próximo para que el Imperio sea destruido". Pfefferkorn escribió *Juden veindt*, para "impedir el daño que los perros sarnosos (es decir, los judíos) hacen a la autoridad cristiana, tanto en la esfera espiritual como temporal"[19]. Los humanistas y reformadores que vieron en Pfefferkorn un instrumento del poder de las tinieblas, decidieron ignorar su advertencia. Pero a tres años de su muerte, los campesinos alemanes derribarían de su trono a más de un príncipe en el sur de Alemania, y el espíritu revolucionario se difundiría por Francia y los Países Bajos.

En la tercera parte de *Juden veindt*, "¿Cómo los judíos arruinan la tierra y el pueblo?", Pfefferkorn describe cómo los judíos se enriquecen mediante la usura; también "explica el daño y la ruina que causan al país y a su gente mediante la usura" describiendo cómo la deuda crece mediante el interés compuesto[20]. Después de 30 años "la deuda equivale a una cifra imposible de imaginar: 106 toneladas de oro, 14.810 Florines, 28 Wiesspfennig y 11 Heller". "Así, cuando el pobre cristiano ya no tiene nada que empeñar, debe huir y subsistir en la pobreza, lo cual sucede con demasiada frecuencia"[21].

En la tercera parte, Pfefferkorn explica cómo los judíos usan el dinero para corromper la moral de los cristianos. Los judíos usan "su riqueza mal habida" para "hacer que los cristianos cometan graves pecados"[22]. Los judíos usualmente prevalecen en los tribunales con el pago de sobornos. "La única razón de que esto suceda así es su dinero mal habido, que los cristianos aceptan de sus manos a cambio de ayudarles a complicar y encubrir el caso en que se ven involucrados, y de ese modo hacerlo aparecer justo"[23]. Los judíos usan su riqueza no sólo para "extraviar al hombre común sino también a los más cultos"[24], corrompiendo las costumbres de los cristianos y comprometiendo su fe. Los judíos, escribe Pfefferkorn,

> siembran la duda en la fe de los cristianos, cultos o no, tal como he demostrado en otros libros míos. De manera que hay mucha herejía doquiera vivan los judíos; también descubrimos que algunos cristianos cometen actos contrarios a la castidad y procrean con ellos. Los niños fruto de estos encuentros permanecen judíos, lo cual sin duda es un mal grande, notable y vergonzoso. La sangre cristiana queda sometida a condenación eterna, y, tal como he mencionado al comienzo de este opúsculo, no hay en toda esta ciudad una secta o nación que odie más a los cristianos que los judíos.[25]

Los judíos también viven en un mundo de ilusiones políticas, generadas por "la esperanza, central en los judíos..." de que "un Mesías las hará realidad". Este Mesías "vendrá como gobernante secular, un rey con gran poder y riqueza gobernará y someterá el mundo". Pfefferkorn revela los secretos de los judíos, con gran riesgo personal, ya que "bien sé que si cayera entre los judíos me devorarían como el lobo al cordero, pues esta información ya me ha sido anticipada. Los judíos de varios países, continúa, "han hecho un pacto entre sí para matarme y asesinarme". Pfefferkorn advierte, "si yo desapareciera, no crean otra cosa más que los judíos me eliminaron como han eliminado a otros"[26].

Pfefferkorn concluye su opúsculo instando a los gobernantes cristianos a regular más estrechamente la vida de los judíos. Debe obligárseles a abandonar la usura y a desempeñar tareas menores como barrer el estiércol de las calles. Como último punto, Pfefferkorn formula una recomendación que generará conflicto durante la década siguiente. En efecto, si Graetz está en lo cierto cuando ve la batalla literaria como la chispa que hizo estallar la Reforma, esa recomendación generaría conflictos en los siglos subsiguientes. Pfefferkorn recomendó la confiscación de los libros judíos, especialmente el Talmud, porque privados de sus libros, los judíos abando-

narían sus falsas creencias y abrazarían el cristianismo. Tal como Donin, Pfefferkorn considera que la herejía judía estaba directamente relacionada con el Talmud. Quitarles los libros era como obnubilar sus mentes y envenenar sus almas, entonces, los judíos abrazarían la fe cristiana.

En lugar de ir al Papa, como lo había hecho Donin, Pfefferkorn se dirigió al Emperador. En 1509 solicitó a la corte imperial el derecho a confiscar los libros judíos. Kunigunde von Bayern, la piadosa hermana del Emperador Maximiliano I, aportó una carta de presentación al emperador, quien suscribió las propuestas de Pfefferkorn y lo autorizó a confiscar los libros judíos y a "examinar los escritos hebreos en cualquier lugar del Imperio germano, y a destruir aquellos cuyo contenido fuera hostil a la Biblia y a la Fe cristiana"[27]. En septiembre, Pfefferkorn llegó a Frankfurt, centro de la comunidad más rica y poderosa en el Imperio germano. Siguiendo su orden, el senado de la ciudad mandó que los judíos se reunieran en la sinagoga, donde se les indicó que entregaran sus libros. Se confiscaron a los judíos mil quinientos manuscritos que fueron depositados en el ayuntamiento. Una carta de los archivos de la comunidad judía en Frankfurt dice:

> El viernes (28 de septiembre de 1509), el carnicero (es decir, Pfefferkorn) llegó hasta nosotros en Frankfurt, junto con tres sacerdotes y dos amigos suyos del Ayuntamiento, y se hicieron con los libros en la sinagoga -el Tefilot, Machzorin y Slechot-, todo lo que pudieron encontrar, y nos prohibieron, en nombre del emperador, continuar con nuestros rezos en la sinagoga.[28]

Los judíos no se quedaron quietos. Estudios humanísticos del tipo de los promovidos por Erasmo de Rotterdam habían sugerido que un nuevo amanecer de tolerancia estaba pronto a despejar con sus luces la larga noche del oscurantismo escolástico, y así, con esta nueva certidumbre, los judíos se envalentonaron para actuar. Enviaron al rabino Gumprecht Weissenan a entrevistarse con el arzobispo de Maguncia, quien estaba persuadido de que las actividades de Pfefferkorn transgredían su jurisdicción episcopal. No era común que un individuo sin ningún rango oficial recibiera ese tipo de mandato, y la decisión del Emperador despertó protestas inmediatas de parte de los representantes de los judíos y del arzobispo de Maguncia, quien informó a Pfefferkorn que su mandato era legalmente defectuoso. El rabino Weissenan, según carta del mismo archivo, "tuvo éxito en su petición y, alabado sea Dios, obtuvo la ayuda y la salvación de los judíos"[29].

Después de advertir a los judíos alemanes que "si cualquier comunidad se rehúsa a enviar dinero y a participar de nuestros esfuerzos... ya no serán considerados miembros de la Asociación del Resto de Israel", los judíos enviaron otra delegación a la Corte Imperial, encabezada por Jonathan Levi Zion, quien debía negociar la remoción del mandato dado a Pfefferkorn[30]. Levi Zion es sincero en sus informes a los judíos de Frankfurt. "No podré lograr nada hasta que envíen un hombre que esté en condiciones de hacer las tres cosas -ya saben a qué me refiero-"[31]. La carta de Levi Zion se refiere al comentario de Raschi sobre el Génesis 32, 8, que menciona las tres cosas aludidas para derrotar a un enemigo, orar, combatir y sobornar. Levi

Zion y los judíos de Frankfurt se pusieron de acuerdo en esta última alternativa, como el mejor curso de acción a seguir. Después de solicitar el envío de dinero, "tan pronto como sea posible, así no me veo obligado a pedir prestado al 100 por ciento"[32], Levi Zion anunció por vía epistolar que había sobornado al Margrave de Baden, a quien el Emperador había asignado para manejar el caso Pfefferkorn. "Por esto", escribió Levi Zion, "le di algo (al Margrave de Baden), y si obtenemos lo que estamos pidiendo formalmente, le daré otros cien *gulden* por sus esfuerzos. Y así actuó a favor nuestro y puso mucho empeño" en anular el mandato de Pfefferkorn[33]. Aun así, Levi Zion estimaba que "todo era un embrollo. El apóstata y sus cortesanos han persuadido al emperador para que escriba al arzobispo diciéndole que él (Pfefferkorn) debe ser el comisionado para este asunto, junto con los apóstatas Viktor (von Karben) en Colonia, otro doctor de Colonia, un doctor de Heildelberg y el Dr. Reuchlin de Stuttgart"[34].

Esta es la primera vez que aparece el nombre de Reuchlin en la controversia en torno a la confiscación del Talmud, y el contexto es significativo. Johannes Reuchlin es mencionado en la misma carta en la cual Levi Zion admite haber sobornado al Margrave de Baden. Levi Zion entonces pide más dinero, presumiblemente para otros sobornos. Dado que "es muy probable que el apóstata (es decir, Pfefferkorn) sea comisionado a proceder", los judíos "deben enviar inmediatamente a los hombres más sabios y prudentes de nuestras comunidades ante el emperador. Por supuesto, deben ir bien provistos de oro y plata, y deben implorarle que sea misericordioso y nos salve... pues me temo cosas de las que no deseo escribir"[35].

Los judíos reaccionaron ante la amenaza de perder sus libros recurriendo al soborno de los funcionarios de la corte y a la calumnia de Pfefferkorn en la Corte Imperial durante el invierno de 1509-10. En la primavera, esos esfuerzos se vieron recompensados. El Emperador Maximiliano I ordenó al senado de Frankfurt que devolviera los libros. A fin de atenuar el menoscabo de Pfefferkorn y de los dominicos, y de "evitar cualquier queja de parte de los judíos en el sentido de que había tomado sus decisiones apresuradamente y sin la debida consideración"[36], el emperador creó una comisión con el fin de examinar los libros de los judíos. Maximiliano autorizó al arzobispo de Maguncia para que pidiera informes a cuatro universidades, así como a individuos calificados. Johannes Reuchlin fue uno de los tales.

De resultas, Reuchlin fue designado por la comisión. "Fue afortunado para los judíos", escribe Graetz, "que el honesto y veraz Reuchlin, tan entusiastamente bien dispuesto a la literatura hebrea y cabalística, fuera designado para dar su opinión sobre la literatura judía"[37]. Reuchlin era, junto a Erasmo de Rotterdam, el más prominente académico de la época. Como Erasmo y otros humanistas, Reuchlin entendía el trabajo académico, ante todo, como estudio del lenguaje, más que de la dialéctica al modo escolástico. A diferencia de Erasmo, quien se concentró en los textos griegos y latinos, Reuchlin se sumergió en el estudio del hebreo ya desde mediados de los años 1480. El trabajo de Reuchlin floreció durante su misión ante la Corte Papal en 1490.

Reuchlin viajó a Italia en momentos en que la crisis sobre los textos herméticos -recientemente traducidos- y su vinculación a la magia, alcanzaba su clímax. Allí

Reuchlin conoció la Academia Platónica, hacía poco tiempo renacida en Florencia bajo la dirección de Lorenzo de Médici. En 1463, el padre de Lorenzo había comisionado a Marsilio Ficino para traducir el *Corpus Hereticum*, que un monje había llevado desde Macedonia. Ficino se avocó a los misterios neoplatónicos que tanto sedujeron a Juliano el Apóstata un milenio antes. Ficino colaboró en la traducción de la *Hermética* y la *Órfica* que constituían las enseñanzas neoplatónicas, incluidos los *Oráculos Caldeos*, adscriptos a los seguidores de Zaratustra, y las enseñanzas de Pitágoras, que incluían muchos conjuros mágicos, enseñanzas y costumbres esotéricas.

En cierto momento, el Papa Inocencio VIII comenzó a sospechar que la Academia neoplatónica estaba involucrada en algo más que inquietudes de anticuarios. En 1490, un año antes de que Reuchlin conociera al Conde Giovanni Pico della Mirándola, Garsias alegó, a instancias del Papa Inocencio, que Pico, el alumno de Ficino, promovía la magia. Durante dos años, la espada de Damocles pendió sobre la cabeza de Pico. Entonces, Inocencio VIII murió en 1492 y Alejandro VI lo sucedió. En sus *46 Sentencias*, Pico se defendió contra las acusaciones de sus opositores, y después de su presentación, el 18 de junio de 1493, el Papa Alejandro VI lo liberó de los cargos que obraban en su contra. La vía quedaba expedita para el resurgimiento del interés de los cristianos por la magia. En su libro sobre Giordano Bruno, Frances Yates carga la responsabilidad por ese resurgimiento sobre las espaldas de Alejandro VI, quien según ella tenía una relación especial con los misterios egipcios, la astrología y la magia, tal como se puede apreciar en los frescos de Pintarucchio en los departamentos de los Borgia[38]. Zika es más preciso. Sostiene que la actitud de la Corte Papal cambió cuando Alejandro VI fue elegido Papa, pues, para entonces, éste ya estaba decidido a "aprovechar la magia oculta para sus propios fines"[39].

Un año después de la absolución de Pico, Reuchlin publicó *De verbo mirifico* (La Palabra que Obra Maravillas), su intento de hacer revivir la filosofía, por entonces caída en el letargo del Escolasticismo, vinculándola al idioma hebreo, a la cábala y a la magia. En él, Baruchia (un judío), Sidonius (un filósofo antes vinculado al epicureísmo, pero desde hacía un tiempo experto conocedor de varios sistemas diferentes), y Reuchlin, bajo el nombre de Capnion (la palabra griega para humo es *kapnos*, o *rauch* en alemán. Reuchlin es el diminutivo de *rauch*), mantienen una conversación. Los tres no se consideran separados por sus religiones; pero, como los masones tiempo más tarde, están unidos por la sabiduría esotérica derivada de la cábala. Sócrates era un hombre sabio, pero más sabio era Moisés, quien era sabio no por su propio poder sino a través del Espíritu de Dios en él. Sólo ese espíritu, transmitido de una raza a otra y ahora conocido con el nombre de cábala, lo hace a uno capaz de penetrar los secretos de la naturaleza mediante la palabra mágica. La palabra de todas las palabras es el tetragrama JHVH (las cuatro consonantes comprendidas en el nombre de Yahweh), similar a la *tetraktys* de Pitágoras. Cada letra contiene su propio significado secreto. *IHSVH* es el nombre más secreto, porque agrega la letra que significa Jesús.

Como Karl Marx tres siglos más tarde, Reuchlin sostenía que la filosofía "haría maravillas". Transformaría el mundo liberando el poder de las palabras mágicas

que Dios había pronunciado a Moisés y a Adán. Para comenzar a estudiar magia, el aprendiz necesitaba aprender el hebreo a fin de poder usar "la cábala práctica", expresión alternativa a la palabra magia. Tal como la política mesiánica, la magia era otro modo de instaurar el cielo en la tierra, y estaba íntimamente ligada al surgimiento de la nueva visión científica del mundo. En el imaginario popular, la magia estaba asociada a los judíos. Los judíos sabían cómo producir un conjuro para alcanzar las riquezas y el poder de este mundo. Tanto la magia como la ciencia aplicada comportaban un alejamiento inmediato de la Cruz, es decir, de la necesidad mandada por Dios de sufrir en esta vida si uno desea alcanzar la Salvación. En lugar de la Cruz, el experto en las prácticas cabalísticas propone técnicas, refinadas por los judíos, que le permiten obtener lo que desea. Cuatro siglos después de la publicación de *De verbo mirifico*, C. S. Lewis observó:

> Hay algo que une a la magia con la ciencia aplicada, al tiempo que las separa de la sabiduría de épocas tempranas. Para los hombres sabios de antaño, el problema cardinal había sido cómo conformar el alma a la realidad, y la solución había sido el conocimiento, la autodisciplina y la virtud. Tanto para la magia como para la ciencia, el problema es cómo someter la realidad a los deseos del hombre: la solución es la técnica, y ambas, en la práctica de esta técnica, están preparadas para hacer cosas consideradas repugnantes e impías -tales como exhumar y mutilar los muertos-.[40]

Las semillas plantadas en la Academia Platónica de Florencia bajo el patronazgo de los Médicis, dieron sus frutos a principios del nuevo siglo. En 1501, Giovanni Mercurio se presentó en Lyon, luciendo con gran despliegue su túnica blanca y un collar alrededor de su cuello, y anunciando que él era omnisciente y que podía transmutar el plomo en oro y procurar la felicidad a los deprimidos. La cadena era una imitación de la cadena pitagórica del amor y la amistad, cuya simbología ejercería influencia sobre Reuchlin.

De verbo mirifico de Reuchlin introducía la idea de la magia neoplatónica en las tierras al norte de los Alpes. En su obra, Reuchlin se proponía romper las barreras que separaban la religión de la filosofía y de la magia, mediante el recurso al idioma hebreo en general, y en particular mediante una rehabilitación de la cábala, a la cual él consideraba el núcleo de la tradición oral esotérica, que llegaba desde Adán mismo. Por cierto, la cábala no tenía un linaje antiguo. Aparentemente había surgido en el siglo XII en Provenza; era el equivalente judío de la herejía albigense, un resurgimiento del gnosticismo neoplatónico. Sin embargo, ninguno de los proponentes de la cábala veía las cosas así. Por el contrario, la consideraban la teología original, la *prisca theologia*, al menos tan antigua como la cristiandad y probablemente más antigua aún. Pico ya había establecido en sus escritos una conexión necesaria entre la cábala y la magia. Reuchlin llevó sus ideas un paso más lejos al sostener que la magia natural era imposible sin la cábala. Reuchlin se apartaba de los manuales de magia de la Edad Media. En lugar de esos conjuros mágicos, que eran o bien galimatías sin sentido o, peor aún, invocaciones a espíritus malignos, Reuchlin propuso la magia de los hebreos, descubierta en la cábala e íntimamente ligada con su idioma, la len-

gua de Dios mismo. Reuchlin sostenía que Dios habló en hebreo; las palabras hebreas pronunciadas correctamente producían un efecto físico inmediato. No podían realizar un acto creador *ex nihilo*, pero bien podían influir en los ángeles encargados por Dios del cuidado de la Creación. Al estudiar hebreo, tal como Reuchlin lo hizo bajo la guía de los rabinos, el iniciado aprendía el lenguaje que Dios mismo había usado para hablar a Moisés. Los hombres ahora podían usar ese mismo lenguaje para hablar con los ángeles que conducen el universo y crean maravillas con sus propias palabras. Zoroastro, el primer teólogo según aquella perspectiva, reconoció la naturaleza peculiar de la palabra hebrea y, en consecuencia, prohibió cualquier alteración de su forma, porque el divino poder de la palabra sólo era eficaz en la forma del hebreo original. Durante el diálogo entre los tres sabios en *De verbo mirifico*, Reuchlin amplía su elogio a la lengua hebrea realizando un ataque a la lengua griega, la cual, según palabras del sabio judío Baruchia, "no contiene ninguna palabra que nos haya llegado del Cielo y ningún nombre que se pueda describir como formado por sílabas divinamente ordenadas"[41]. Moisés, dado que hablaba hebreo, también tenía prioridad sobre los egipcios, porque el hebreo es más antiguo. "Los nombres divinos nos llegan por los judíos y no de los egipcios. Los nombres hebreos son más antiguos y más santos que los de cualquier otra lengua"[42].

Atento a la señal dada por el Papa Alejandro VI con su aprobación de Pico, Reuchlin hace una defensa de la conexión que Pico estableció entre la cábala y la magia. En sus *Conclusiones*, Pico sostuvo que era posible tener un acceso inmediato a los misterios y poderes divinos mediante la cábala. Parte de la cábala también era la parte más elevada de la *magia naturalis*. Reuchlin sostenía que la cábala demostraba la validez de la fe cristiana y también correspondía a la sabiduría esotérica de Orfeo, de Pitágoras y de Zoroastro. Al ubicar el poder mágico de su sistema en la lengua hebrea, Reuchlin esperaba evadir la dicotomía que la Iglesia, siguiendo la tradición clásica, había establecido. De acuerdo a esa dicotomía, el hombre o pedía poder sobre la naturaleza, en cuyo caso su acción se llamaba plegaria y dependía de la voluntad de la divinidad; o bien forzaba el asunto invocando los malos espíritus. La cábala parecía remitir a otra posibilidad. La posibilidad de un campo neutral entre la ciencia y la plegaria, basado en los efectos mágicos de los nombres angélicos en lengua hebrea, parecía teológicamente improbable, pero ese fue el curso de acción que Reuchlin siguió, esperando así evadir la censura de quienes sostenían que estaba involucrado en magia negra.

La lengua hebrea salvó a Reuchlin, al menos según su parecer, de convertirse en un promotor de la magia negra, lo cual comportaba el contacto con demonios y se la practicaba bajo los nombres de Salomón, Adán o Enoch. El hebreo era la clave para establecer contacto con los buenos espíritus, cuya ayuda silenciosa facilitaba la práctica de la *magia naturalis*. El verdadero filósofo no debía invocar demonios, pero si el filósofo no es capaz de realizar prodigios, no es mejor que los gárrulos maestros de escuela, quienes, como las arañas, tejen palabras sin producir efecto. Por lo tanto, Sidonio dice que "apenas se nos distinguiría del vulgo, si nuestra vocación milagrosa no fuera acompañada efectivamente de acciones milagrosas"[43]. La idea de Reuchlin de una filosofía "capaz de producir prodigios" tenía mucho en común con la con-

cepción de Thomas Muentzer sobre la Escritura. Para estar verdaderamente viva, la palabra de Dios tenía que producir signos y prodigios. Lo mismo vale respecto de la filosofía cabalística de Reuchlin. La filosofía carecía de valor si no podía producir prodigios más allá de toda explicación humana. La cábala rehabilitaría la filosofía mediante sus milagros, los cuales no estarían vinculados a espíritus malignos sino al poder de la lengua hebrea.

La atracción fatal de Reuchlin por la cábala se produjo durante su viaje a Italia, donde estudió con Obadaiah Sforno, un médico judío, filósofo y aún más importante, coleccionista de manuscritos y libros hebreos raros. Dos años más tarde, Reuchlin estaba de regreso en Italia, esta vez como parte de una misión ante la Corte Imperial en Padua. Durante este viaje recibió instrucción del médico de la corte del emperador, Iacob ben Iehiel Loans. Reuchlin y Loans permanecieron en contacto durante la década siguiente, y Reuchlin expresó reiteradamente su admiración por su maestro judío. Plenamente anoticiado de la relación de Reuchlin con los rabinos, Pfefferkorn exclamará más tarde, "si yo hubiera dicho estas cosas, me habrían quemado" en la hoguera[44].

El estudio de la cábala requería una cierta iniciación hermética. La cábala, dice Rummel, "era enseñada herméticamente, es decir, en forma reservada sólo para los elegidos, y frecuentemente estaba asociada a la magia, conexión deplorada aun por los maestros judíos de jerarquía como Moisés Maimónides"[45]. No se iniciaba en ella a nadie que fuera escéptico o careciera de interés. Sólo se la enseñaba a alguien ávido de iniciarse en sus misterios. Por lo tanto, los maestros judíos que instruyeron a Reuchlin habrán visto en él las aptitudes para convertirse en un experto. "Los cristianos", continúa Rummel,

> comenzaron a interesarse por la cábala durante el siglo XV. El humanista italiano Pico della Mirándola... relacionaba la cábala con la "magia natural", es decir, con el estudio de los cuerpos celestes, pero rechazaba su contrapartida, la magia negra, "la cual, correctamente, fue extirpada por la Iglesia por carecer de todo fundamento, de toda verdad o justificación...". Sin embargo, continuó siendo materia de controversia. Y asunto de permanente preocupación para los tribunales inquisitoriales, por lo cual, Reuchlin la cultivó con cierto grado de riesgo personal.[46]

Después que conoció a Pico y aprendió sobre la cábala, Reuchlin, dice Graetz, "estaba sediento de literatura hebrea, pero no pudo apagar su sed"[47]. Más exactamente, Reuchlin deseaba aprender la lengua hebrea para satisfacer su avidez de conocimientos esotéricos y arcanos. En *De verbo mirifico*, Reuchlin escribió: "el idioma de los hebreos es simple, incorrupto, santo, terso y vigoroso; Dios hablaba en él en forma directa con los hombres, y los hombres con los ángeles, cara a cara y sin intérpretes... como un amigo conversa con otro"[48].

En 1506, Reuchlin publicó *De rudimentis hebraicis*, la primera gramática del hebreo escrita por un no-judío. Cuatro años más tarde, cuando Reuchlin estaba en el apogeo de sus poderes y de su prestigio, Pfefferkorn se le acercó, después de oír que Reuchlin había sido designado como experto para dar testimonio ante la comisión

que entonces deliberaba sobre el plan de Pfefferkorn para confiscar los libros de los judíos. Pfefferkorn salió satisfecho del encuentro, afirmando que Reuchlin había sido cordial y que amablemente lo había instruido sobre algunos puntos relativos a la etiqueta y el protocolo de la Corte Imperial.

Reuchlin completó su evaluación el 6 de octubre de 1506, y la envió al emperador en un sobre cerrado. Recomendó que dos libros, *Nizzachon* y *Toledoth Jeschu*, fueran confiscados y destruidos; se debía permitir a los judíos que retuvieran el resto de los libros. Esto significa que Reuchlin no incluyó el Talmud entre los "libros que ridiculizan, calumnian e insultan a Nuestro Gran Señor y Dios Jesús, ni a su madre ni a los apóstoles y a los santos"[49]. Dijo: "Sólo he leído dos libros de ese tipo: uno se llama *Nizzachon*, y el otro *Tolduth Jeschu ha nozri*". Reuchlin deja la impresión que estos libros no tienen relevancia en la comunidad judía: "Aún los mismos judíos los consideran apócrifos"[50]. Estando en la corte de Federico III, Reuchlin "escuchó decir a los mismos judíos, en las conversaciones que con frecuencia yo mantenía con ellos, que habían apartado y destruido tales libros, prohibiendo a la gente que escribiera ese tipo de libros o se expresara como en ellos"[51].

En esta instancia, en su informe, el testimonio de Reuchlin se vuelve problemático si no erróneo y contradictorio. "Si el Talmud mereciera una condena tal, nuestros ancestros de muchos siglos atrás, cuyo celo por el cristianismo era mucho mayor que el nuestro, lo hubieran quemado"[52]. Reuchlin dice que ningún Papa jamás quemó el Talmud, pero Geiger corrige el registro histórico recordando al lector que tanto Gregorio IX como Inocencio IV enviaron copias del Talmud a la hoguera[53]. Reuchlin podrá haber sido un experto en filología y gramática hebrea (Graetz disiente), pero su ignorancia era abismal en relación a la historia del Talmud, el cual había sido quemado en más de una ocasión por sus "ancestros". Reuchlin sostuvo que "los judíos bautizados Peter Schwarz y Pfefferkorn, los únicos que insisten en que el Talmud fue quemado, probablemente así lo deseaban ellos por razones privadas"[54]. Sin embargo, Reuchlin hace esas afirmaciones después de admitir que él, a diferencia de Pfefferkorn, ¡ni había leído el Talmud ni lo entendía! "Nadie", continúa Reuchlin, "puede decir, en verdad, que el Talmud, en el cual se describen las cuatro facultades superiores, sea completamente maligno y que no se pueda aprender algo bueno en él. Pues dicho libro contiene muchas prescripciones médicas buenas e información sobre plantas y raíces también, así como veredictos judiciales reunidos en todo el mundo por judíos experimentados"[55].

Reuchlin entonces caracterizó el Talmud como "una obra difícil de entender"[56]. También dijo que había muchas ideas extrañas en el Talmud, pero que eso no justificaba su destrucción. De los judíos, dijo Reuchlin: "si sus corazones están cargados de hostilidad hacia nosotros, sólo Dios lo puede decir"[57]. Una defensa de la cábala era del todo innecesaria, porque el Papa ya había reconocido su valor, y Pico había demostrado que los cristianos podían utilizar sus enseñanzas para fortalecer la fe cristiana. Los judíos no podían ser llamados herejes, porque no se habían alejado de la Fe cristiana. Los judíos tenían el derecho a conservar su propiedad, incluido el Talmud, porque eran ciudadanos -término inusual por entonces- del Imperio alemán.

A pesar de afirmar que no necesitaba defensa alguna, Reuchlin entonces defiende la cábala, a la que se refiere como "el habla y las palabras más secretas de Dios"[58]. Reuchlin sostenía que los teólogos que no conocían el hebreo habían cometido errores teológicos graves, afirmación que menoscababa la teología, según los dominicos, al hacerla dependiente de la investigación escriturística, es decir, del estudio de las lenguas y no de la dialéctica. Concluía: "ningún cristiano debe emitir juicio sobre los judíos, a excepción de un caso secular que tramite en corte secular. Pues no son miembros de la Iglesia cristiana, y su fe no es asunto nuestro"[59]. La afirmación "su fe no es asunto nuestro" se combinaba con la proposición igualmente temeraria de que los judíos tenían derechos como ciudadanos, lo cual no despertaba simpatía por Reuchlin entre los dominicos, cuya misión por mandato papal desde los tiempos de Peñafort había sido la conversión de los judíos.

En su informe, Reuchlin denunció los escritos de Pfefferkorn como la obra de un odiador ignorante, estableciendo así los parámetros del debate: el refinado hombre de letras frente al ignorante "*tauf iud*", insulto racista usado por los simpatizantes de Reuchlin, incluido Erasmo de Rotterdam. Pfefferkorn llamaba judaizante a Reuchlin, término que por entonces estaba en proceso de perder su significación oprobiosa entre los humanistas cultos. La afirmación de Reuchlin conforme la cual era necesario conocer la lengua hebrea para poder interpretar correctamente la Biblia, con seguridad constituía una ofensa para los teólogos, independientemente de cuánto agradara a los humanistas. Aquellos teólogos, bajo la dirección de los dominicos de Colonia, todavía conservaban considerable poder político, aunque no tanto como en los siglos anteriores. El conflicto se planteó entre el modo de los humanistas y el de los escolásticos, aun cuando (o quizá a consecuencia de ello, según Rummel) el asunto obscurecía la tesis central de Pfefferkorn y de los dominicos, es decir, que Reuchlin era un judaizante. Por cierto, judaizar era una virtud para quienes hacían depender la teología de la gramática de la lengua hebrea; la cual sería igualmente apreciada por los reformadores protestantes, quienes creían que la teología debía basarse "sólo en la Escritura". La parte más significativa del informe es el elogio que Reuchlin hace de la cábala:

> Yo mismo la he leído. Se podría discutir largamente los pros y los contras en este informe. Pero se puede ver en el libro titulado *Apología*, del antes mencionado Conde de la Mirándola, aprobado por el Papa Alejandro VI, que los libros de la cábala no sólo son inofensivos sino también de gran ayuda para la fe cristiana, y que el Papa Sixto IV los hizo traducir al latín para su uso por nosotros los cristianos. Por lo tanto, hay fundamento suficiente para concluir que libros como la cábala no deberían y no pueden ser legalmente suprimidos y quemados... Los comentarios judíos no deberían y no pueden ser abandonados por la Iglesia cristiana, pues conservan las especiales características de la lengua hebrea ante nuestros ojos. La Biblia no puede ser interpretada sin ellos, en especial el Antiguo Testamento, tal como no podemos nosotros prescindir de la lengua griega y de las gramáticas y los comentarios griegos en relación al Nuevo Testamento, según lo confirma y se indica en el derecho canónico.[60]

Dado que "los judíos son nuestros archiveros, nuestros bibliotecarios y nuestros anticuarios, quienes conservan libros que pueden servir como testigos de nuestra fe", los cristianos "deberíamos cuidar los libros existentes, protegerlos y respetarlos en lugar de quemarlos, pues de ellos emana el verdadero significado del idioma y nuestra comprensión de la Sagrada Escritura"[61].

No es necesario ser un teólogo erudito para ver que Reuchlin estaba convirtiendo el Talmud en una meta-Escritura, que serviría de criterio para juzgar lo que es válido en la Biblia. Los textos herméticos se habían convertido en las reales Escrituras, y debían ser interpretados no por la Iglesia Católica sino por el naciente *establishment* académico, que había sido instruido a los pies de los rabinos en una atmósfera de hermetismo cuasi masónico. Aun la reserva de Reuchlin con respecto a los libros que promovían la magia era calificada como carente de sentido:

> Sin embargo, si hay libros hebreos que enseñan o instruyen a los lectores en las artes prohibidas tales como brujería, magia y hechicería, si pueden ser utilizados para hacer daño al prójimo, deben ser destruidos y quemados pues son contrarios a la naturaleza. Pero si tales libros de magia están hechos para ayudar y producir un beneficio a la vida humana y no sirven a ningún propósito maligno, no se los debe destruir o quemar, excepto los libros sobre tesoros enterrados.[62]

Y ¿quién había de decidir si un texto hebreo particular era blasfemo o, por el contrario, un "tesoro enterrado"? La implicancia era clara: sólo aquellos que conocían la lengua hebrea podían decidir. La autoridad última en la Iglesia recaía entonces en aquellos que habían recibido instrucción hermética de los rabinos, tal el caso de Reuchlin. De otro modo, "los judíos debieran ser dejados en paz en sus sinagogas, y en el ejercicio de sus ceremoniales, sus ritos, sus costumbres, sus hábitos y devociones, especialmente cuando no atentan contra lo que es correcto y no comporta ofensa a la Iglesia cristiana" porque "la Iglesia cristiana no tiene nada que hacer con ellos... en la medida que los judíos mantengan la paz, debieran ser dejados en paz. Y todo esto ha de observarse de manera que no puedan decir que se los está forzando y compeliendo a convertirse a nuestra fe"[63]. En un pasaje especialmente interesado, Reuchlin recomienda que las universidades alemanas deberían "contratar, cada una, a dos profesores habilitados y con la responsabilidad de enseñar el hebreo a los estudiantes e instruirlos en este idioma... Si esto se hace así, no tengo la menor duda que en pocos años nuestros estudiantes serán tan versados en la lengua hebrea, que estarán en condiciones de atraer a los judíos a nuestro lado con palabras razonables y amistosas y medios amables"[64].

Pfefferkorn obtuvo acceso al informe de Reuchlin, y se indignó. Cada uno de los académicos designados en la comisión había escrito un informe favorable a las propuestas de Pfefferkorn, excepto Reuchlin. Pfefferkorn dio su interpretación de lo que había sucedido en *Handt Spiegel*, publicado en la primavera de 1511. Pfefferkorn sostenía que "un gordo judío se sentaba sobre su libro"[65], lo cual significaba que Reuchlin había sido sobornado por los judíos. "Todos", continúa Pfefferkorn, "a excepción de Reuchlin, unánimemente declararon y escribieron a favor de Cristo,

inspirados por el Espíritu Santo. Sólo su informe apoyaba la perfidia de los judíos en lugar de la Sede Apostólica y la Santa Causa de nuestra Sagrada Fe"[66]. Pfefferkorn denunciaba a Reuchlin como "medio judío" y un "Judas"[67]. Como resultado de la recomendación de Reuchlin, el Emperador no renovó el mandato para confiscar los libros judíos. Reuchlin había liquidado el proyecto y Pfefferkorn estaba furioso.

Pfefferkorn sostuvo acertadamente que "los judíos sobornaron a cristianos en altos cargos... y saturaron los oídos del buen Emperador con falsos consejos, de manera que Su Majestad Imperial dio órdenes para que se devolvieran los libros a los judíos"[68]. Pfefferkorn sabía acerca del soborno pagado por Levi Zion al Margrave de Baden; sostuvo que Reuchlin también fue sobornado porque los mismos judíos se lo dijeron, "Reuchlin sabe cómo manejarse contigo y cómo oponerse a ti... Ellos me dijeron que estaban en estrecho contacto con Reuchlin y muy bien informados sobre este asunto". Pfefferkorn recordó un proverbio alemán "*Die Gelehrten, Die Verkehrten*", que significa: "Los doctos son fácilmente corrompidos"[69].

Pfefferkorn se sintió doblemente traicionado porque, sobre la base de sus consultas previas con Reuchlin en 1510, consideró que nada tenía que temer sobre Reuchlin. "Me trató con toda cordialidad", informó, "y me expresó su agrado por mi llegada, y lo que es más, me instruyó sobre cómo comportarse en presencia del emperador, de lo cual tengo prueba de su propio puño y letra. Entonces, una vez que con astucia hubo averiguado de mí todo sobre el asunto, con falsedad me dio seguridades y promesas de que me escribiría. No hizo nada de eso, y en cambio me traicionó en su informe a Su Majestad Real, contradiciendo sus promesas y actuando del modo más impío... Así me traicionó, como Judas traicionó a Cristo"[70].

Reuchlin se puso furioso cuando se enteró que Pfefferkorn tuvo acceso a lo que él consideraba una evaluación confidencial, dirigida sólo al Emperador. Acusó a Pfefferkorn de haber roto el sello de su informe accediendo al mismo ilícitamente. Reuchlin sostenía que Pfefferkorn era un peón de los dominicos de Colonia. En 1518, Ortwin Gratius, líder de los dominicos de Colonia, negó tener responsabilidad alguna por la publicación de *Handt Spiegel*. Pfefferkorn se hallaba en Maguncia cuando el *Handt Spiegel* apareció en la convención del libro en Frankfurt en abril de 1511. Poniéndose del lado de Reuchlin, Graetz también sostiene que Pfefferkorn era un peón de los dominicos, quienes idearon el plan para confiscar el Talmud a fin de extorsionar a los judíos por dinero. Dado que los judíos "no podían prescindir del Talmud", ellos "volcarían toda su riqueza en los cofres de los dominicos a fin de lograr que se anulara la confiscación"[71]. Graetz también sostiene que Pfefferkorn sedujo a Reuchlin para que cayera en "una trampa cuidadosamente planeada"[72], pero no aporta ninguna prueba que respalde esa afirmación.

Los dominicos acusaron a Reuchlin de falta de franqueza. El odio de los judíos por los cristianos era universalmente conocido; cada uno de los judíos que abandonó el judaísmo podía contar historias al respecto. Sólo unos pocos cristianos, "especialmente Johannes Reuchlin de Stuckarten", negaban ese odio y no admitían que los judíos rezaban contra los cristianos. Quienquiera negara esto no conocía nada de las escrituras judías; la reconocida ignorancia de Reuchlin sobre el Talmud significaba que no había escrito el documento que apareció con su firma. Reuchlin no

estaba bien posicionado para responder, ya que fue atrapado en una contradicción. Sostenía que el Talmud no era pernicioso y al mismo tiempo admitía no haberlo leído nunca. Los dominicos presionaron sobre el asunto, recordando a Reuchlin que no había tan sólo dos libros judíos perniciosos y que los judíos no proscribían los dos mencionados. Muy por el contrario, los judíos leían *Stuckarten* todos los años en tiempo de Navidad, con la esperanza de que Dios castigara a Jesús a causa de sus falsas doctrinas.

Después que Pfefferkorn publicara el *Handt Spiegel*, Reuchlin llevó su caso ante el Emperador. Insatisfecho de tener que esperar un veredicto legal, Reuchlin se unió a la batalla en el campo de las publicaciones políticas, de reciente creación con la invención de la imprenta. A fines de agosto o principios de septiembre de 1511, Reuchlin publicó su opúsculo *Augenspiegel* (Gafas o espejuelos -una imagen de un par de anteojos se podía ver en la página del título-) en el cual defendía tanto los libros judíos, como su propia integridad como académico no comprometido. Pero, según Graetz, Reuchlin era un conocido enemigo de los circuncisos. Los escritos de Reuchlin estaban saturados de racismo, incluidas las referencias habituales a Pfefferkorn como un "*taufft jud*", lo que los españoles llamarían un *marrano* o judío converso. Reuchlin quería rescatar las escrituras judías de los cabalistas. Ni él ni sus colegas eran afectos a los judíos. En efecto, su desagrado por los judíos no cesaba ni aún después que los judíos se bautizaban. En esto, se parecía menos a sus ancestros de las cruzadas, y más a los descendientes del Tercer Reich, quienes consideraban, tal como Edith Stein iba a constatar, que el bautismo no borraba la identidad judía, porque esa identidad, según ellos, era un fenómeno racial, no religioso. Pfefferkorn se quejó amargamente, y con frecuencia, por las descalificaciones racistas de profesores y predicadores, quienes como hermanos cristianos, deberían haberlo aceptado también a él como un hermano, pero que, sin embargo, no dudaban en usar expresiones tales como "confiar en un judío es como introducir una víbora en el pecho, un carbón caliente en el regazo o una laucha en el bolsillo"[73]. Pfefferkorn también pensaba así sobre los judíos, pero se sentía ofendido si sus hermanos cristianos se manifestaban de ese modo con respecto a él después de su bautismo.

En noviembre de 1510, el cuerpo de profesores de la Universidad de Colonia emitió dos informes en respuesta a la carta de Reuchlin al Emperador. Los teólogos le recordaban a Reuchlin que el Talmud contenía "no sólo errores y afirmaciones falsas, sino también blasfemias y herejías contra su propia ley"[74]. Por esta razón los Papas Gregorio e Inocencio "ordenaron que el mencionado libro fuera quemado". El Talmud y la cábala era "corrompidos, y fundamentalmente distintos y, por lo tanto, no transmitían la intención de los libros de Moisés y de otros profetas (hebreos) y hombres sabios"[75]. A diferencia de Reuchlin, quien buscaba preservar los libros a fin de extraer conocimientos esotéricos, los profesores de Colonia resolvieron que Pfefferkorn y los dominicos actuaban en defensa del bien común. Eso significaba que "sería un acto de impiedad contrario a la religión permitirles el uso de tales libros, que ellos, quienes se burlan y blasfeman al Señor Jesucristo, pueden usar para enseñar a sus hijos"[76]. Proceder contra el Talmud era "en interés de la fe cristiana, así como de la propia salvación de los judíos"[77], idea que Reuchlin subvertía al decir

que lo que los judíos creían no era asunto de la Iglesia, en absoluto. Entonces, los dominicos reiteraron las preocupaciones expresadas en el Cuarto Concilio de Letrán 300 años antes:

> es apremiante impedir que los judíos practiquen la usura, y asimismo facilitarles que se comprometan con el trabajo honesto para poder vivir, pero permítase que se distingan de los cristianos mediante un distintivo, y enséñeseles en su propia lengua con la ayuda de conversos experimentados, acerca de la verdadera ley y los profetas para Gloria de Dios, su salvación y el aumento de la fe cristiana.[78]

El emperador se mantuvo impertérrito. Y se rehusó a ordenar una nueva confiscación de los libros. Reuchlin estaba equivocado cuando sostenía que el Talmud nunca había sido quemado, pero tenía razón cuando afirmaba que la piedad de la generación de sus ancestros excedía la suya propia. Como hemos visto, un nuevo espíritu de época se imponía, el cual condonaba la blasfemia en nombre de la erudición, y desaprobaba la quema de libros como algo impropio de gente culta.

Los judíos estaban exultantes con el veredicto del emperador. Como sus ancestros al pie del Monte Sinaí, los judíos forjaron dos imágenes, "una de Johannes Reuchlin con forma angélica, como profeta; la otra, la imagen de Pfefferkorn en la forma de un demonio"[79]. Danzaron alrededor de esas imágenes como paganos alrededor de un sacrificio, genuflexos ante la imagen de Reuchlin y clavando puñales en la de Pfefferkorn. Pfefferkorn y Hoogstraten estaban indignados por la insolencia de los judíos. "Si se permite a los judíos retener los libros que se les había confiscado por mandato imperial", escribió Hoogstraten, "se verán confirmados en su perfidia; insultarán a los cristianos y les reprocharán que los libros no les habrían sido devueltos por edicto imperial si ellos no fueran un pueblo verdadero y sagrado"[80].

Hoogstraten no afirma que los judíos sobornaron a Reuchlin, pero otros sí lo hicieron. Gregor Reisch, prior de los cartujos, lo sostuvo, lo cual fue reportado por Geiger[81]. Graetz dijo que el soborno era la acusación que más molestaba a Reuchlin y la rechazaba de plano. Reuchlin admitió que tuvo tratos con los judíos, pero se indignaba ante la afirmación de que lo habían sobornado: "Digo, por lo tanto, por la fe más alta, que en toda mi vida desde los días de mi infancia hasta esta hora misma no he recibido ni una moneda, ni la más pequeña, de los judíos, ni he recibido oro o plata ni lo he deseado"[82]. "Ningún judío", continúa, "me ofreció renta, servicios o cualquier otro tipo de compensación. Y quienquiera escriba lo contrario injuria mi honor, y es un mentiroso y un canalla"[83].

El *Augenspiegel* de Reuchlin causó sensación inmediata. En pocas semanas se los leyó en todas las tierras de habla germana. Pfefferkorn sostuvo que los judíos corrieron a comprar el libro tan pronto como oyeron que trataba de ellos favorablemente. Pero Geiger sostiene que en cuanto los judíos recuperaron sus libros en 1510, perdieron interés en la controversia. Graetz afirma que los judíos veían en Reuchlin al campeón de su causa, y de modo igualmente natural promovían su libro. Estaban a un tiempo complacidos y perplejos "de que un hombre tan distinguido como Reuchlin hubiera puesto en la picota a un acusador de los judíos por calumniador y

mentiroso"[84]. Que uno de los académicos cristianos más distinguidos de Europa defendiera el Talmud, no dejaba salir de su asombro a los judíos. Los judíos corrieron a comprar el libro de Reuchlin, el cual, gracias a su red de relaciones comerciales, se convirtió en el libro más vendido, quizá el primer "*best seller*" en la historia. "Los judíos", según Graetz, "compraban con voracidad un libro por el cual, por primera vez, un hombre de honor ingresaba en el listado de quienes se ponían de su lado... Se regocijaban de haber encontrado un adalid... ¿Quién los podía criticar por trabajar en la difusión del opúsculo de Reuchlin?"[85].

En septiembre de 1511, Peter Meyer, un pastor de Frankfurt, permitió que Pfefferkorn predicara un contraataque al opúsculo de Reuchlin, lo cual indignó a Reuchlin aún más, ya que Pfefferkorn era un laico casado. Los dominicos estaban furiosos porque Reuchlin había arruinado su campaña varias veces secular para convertir los judíos; exigían la confiscación y destrucción de los ejemplares que aún quedaran del *Augenspiegel*. Arnold von Tungern, líder del grupo dominico de Colonia, escribió en queja al emperador señalando que el *Augenspiegel* estaba lleno de afirmaciones que promovían el judaísmo, y que fortalecerían a los judíos en su desafío a la fe cristiana. Dado que Reuchlin se negó resueltamente a retractarse de sus errores y respondió con sus propias amenazas, von Tungern concluyó correctamente que Reuchlin sabía que contaba con muchos partidarios dispuestos a darle protección. Virtualmente toda la comunidad de los humanistas se unió en torno a Reuchlin, y de ese grupo surgieron muchos de los "reformadores", incluido Martín Lutero y Ulrich von Hutten, quien más tarde escribirá a Reuchlin prometiéndole su apoyo.

En esta instancia, la controversia ya había ido más allá de su impulso inicial. Geiger dice que el asunto comenzó como una cruzada contra los judíos, pero la confrontación entre los humanistas y los escolásticos pronto eclipsó la cuestión de origen. Para 1511, dice Geiger, "la cuestión de los libros judíos estaba terminada", y comenzó una batalla intelectual... el carácter de aquella, cambió con este nuevo giro asumiendo una forma esencialmente distinta. A partir de entonces, ya casi no hubo referencias a los libros, y ninguna a los judíos. Lo que estaba en discusión era el derecho a expresar libremente la propia opinión, a fin de contrarrestar la obsesión inquisitorial por la herejía[86]. Pero el foco del debate también cambió porque Reuchlin, con imágenes de la Inquisición frescas en su mente, sabía que las imputaciones de judaización eran graves, al punto de constituir una amenaza para su propia vida. En consecuencia, buscó reconducir la polémica por canales más seguros.

En septiembre de 1512, Jacob Hoogstraten convocó a Reuchlin a presentarse ante la Inquisición en Maguncia para que se defendiera de los cargos de herejía y judaización. Si el asunto, como dice Geiger, ya no eran los judíos, Hoogstraten no era consciente del cambio. "Tú", escribió el dominico a Reuchlin,

> te has presentado ante los lectores cristianos como un campeón de los pérfidos judíos. Y esta es la impresión que también has causado en los propios judíos, quienes son hostiles a la Cruz y a la sangre de Cristo mediante la cual hemos sido purificados y redimidos. Según oímos, ellos leen tu opúsculo, escrito y publicado en nuestra

lengua vernácula, y lo divulgan. Así les has dado la oportunidad de ridiculizarnos más que nunca, pues han descubierto que, entre los cristianos, y especialmente entre los cristianos que gozan de reputación de gran erudición, tú eres el único que habló a su favor y sostuvo y defendió su causa.[87]

Los dominicos obtuvieron del Emperador una orden que les permitía confiscar ejemplares del *Augenspiegel* y quemarlos en público. Los estudiantes en la universidad protestaron, pero la confiscación continuó y todos debían ser quemados para el 12 de octubre, cuando llegó una orden deteniendo la quema. Pfefferkorn contraatacó con la publicación de *Brandspiegel* (El espejo ardiente) que Geiger califica de "venenoso", el cual exigía la expulsión de los judíos de Worms, Frankfurt y Ratisbona, "para siempre"[88]. Sin amedrentarse, Reuchlin apeló ante el Emperador, sosteniendo que sus opositores no eran teólogos sino "teologuistas". La pandilla de Colonia eran calumniadores. Según Geiger, Reuchlin les devolvía tanto como recibía. La amargura de Reuchlin lo empujó a repetir habladurías escandalosas sobre presuntas relaciones sexuales de la mujer de Pfefferkorn con los dominicos de Colonia. En junio de 1513, el Emperador impuso silencio a todas las partes.

En julio, los profesores de teología de la Universidad de Lovaina dieron su veredicto. Colonia y Lovaina más tarde se convertirían en centros del movimiento antiluterano, y ambas se consideraban defensoras de la Fe. Los teólogos de Lovaina concluyeron que el *Augenspiegel* de Reuchlin contenía numerosos errores que ponían en duda la ortodoxia de su autor y promovían la causa de los judíos; por lo tanto, todos los ejemplares que quedaran debían ser confiscados y quemados. Los profesores de la Universidad de Colonia llegaron a un acuerdo en agosto. Los teólogos de Maguncia hicieron lo mismo inmediatamente después. El *Augenspiegel* debía ser arrojado a las llamas. Los teólogos de Erfurt, bastión del nuevo humanismo, que pronto se volcaría al campo de la Reforma, mostró reparos. El opúsculo estaba lleno de errores, pero Reuchlin no era culpable, pues nunca había tenido intención de publicarlo. El *Augenspiegel* era herético, pero su autor no era hereje, parecía ser la conclusión. En mayo de 1514, una delegación de Colonia se reunió con los profesores de teología de la Universidad de París para escuchar su parecer. Luis XII, el monarca francés, recordó a los teólogos allí reunidos que San Luis, su predecesor, siendo Rey había ordenado la quema del Talmud.

Reconociendo la gravedad de los cargos que se le imputaban, Reuchlin empleó una estrategia dual para evitar ser quemado en la hoguera. Se embarcó en una campaña publicitaria, reclutando el apoyo de escritores famosos como Erasmo y publicistas experimentados como Ulrich von Hutten, y también presentó batalla en los tribunales. Emitió una declaración pública contra los "calumniadores de Colonia" e inició una demanda legal en su defensa en la jurisdicción de Maguncia. Utilizó la prensa para lograr un replanteo del asunto, de una situación originaria en que peligrosamente se lo acusaba de judaizar, a otra en la que el asunto giraba en torno a la cuestión más segura de la libertad académica. Reuchlin se proyectaba a sí mismo como el erudito preservador de documentos históricos que corrían riesgo de ir a parar a las llamas por obra de los oscurantistas. Y describía su batalla con Pfefferkorn

como un conflicto entre "académicos que respetaban los libros como testimonios de la cultura", contra vulgares patanes que no tenía ningún aprecio por los mismos[89]. Más específicamente, su planteo "enfrentaba a Reuchlin, el humanista, contra Pfefferkorn y sus partidarios, los teólogos escolásticos de Colonia"[90]. Esto implicaba que el estudio de las lenguas antiguas tenía prioridad sobre la lógica aristotélica, lo cual era una afirmación polémica, pero ciertamente muy alejada de la controversia en torno a la afirmación de que Reuchlin judaizaba. Pfefferkorn y los dominicos libraban una batalla cuesta arriba al representar la defensa de la ortodoxia en pugna con los herejes judaizantes, ya que amplios sectores del *establishment* académico pensaban que las letras del humanismo eran mucho más apetecibles que el escolasticismo, al que, con desdén, juzgaban moribundo.

La estrategia de Reuchlin era evidente desde las primeras líneas de su *Defensio contra calumniatores suos Colonienses*: "su habla es rústica y bárbara; no conocen el latín, y les disgustan los estudios humanísticos"[91]. Reuchlin lanzó un ataque *ad hominem* contra Pfefferkorn como alguien que "ignora la teología y el derecho, carece de experiencia en la literatura y no conoce ningún libro escrito en lengua latina"[92]. Aunque Pfefferkorn no conocía el latín, su conocimiento del hebreo era superior al de Reuchlin, señalamiento que Reuchlin trataba de desviar diciendo que Pfefferkorn, quien "estaba equipado sólo con rudimentos infantiles de algunas trilladas cosas judías, se puso a escribir en mi contra y publicó un libro calumnioso en alemán, lleno de imputaciones inventadas"[93]. Esas "trilladas cosas judías", sin embargo, no eran lo importante: el debate comenzó como una disputa sobre el contenido de libros escritos en hebreo, libros que Reuchlin no había leído aparentemente. Pfefferkorn luego planteó las preguntas más serias, que reverberaron sin respuesta durante todo el debate entre realistas y nominalistas desde antes de Huss: "La erudición", replicó Pfefferkorn, "no inmuniza contra la acusación de depravación. Todos los herejes son prueba viviente al respecto, pues ellos siempre han sido hombres muy eruditos"[94].

Como parte integral de este ataque *ad hominem* a Pfefferkorn, Reuchlin desplegó una ofensa racista tras otra, refiriéndose a Pfefferkorn como "ese judío rociado con agua"[95]. Reuchlin y sus aliados humanistas constantemente se referían a Pfefferkorn como ese "*tauf iud*", afrenta con la que se ofendía al mismo tiempo a los judíos y al sacramento del bautismo. La frecuencia de este agravio indica que el surgimiento del racismo en Europa y la declinación de la Fe católica, específicamente el escepticismo sobre la eficacia de los sacramentos, eran una y la misma cosa. Atrás habían quedado los días cuando una turba rugiente perseguía al judío para llevarlo a la pila bautismal y luego dejarlo salir indemne, abriéndose paso a través de esa misma multitud cual Moisés con los pies secos en medio de las aguas abiertas del Mar Rojo, una vez que se había bautizado.

Willibald Pirckheimer salió en defensa de Reuchlin en 1517, aproximadamente en el tiempo en que Lutero clavaba sus tesis en las puertas de Wittenberg. Partidario inicial de la causa de la Reforma, pronto Pirckheimer se desilusionó en vista de la política violenta de Lutero y del codicioso saqueo de los monasterios; y regresó a la fe católica. En su defensa de Reuchlin, Pirckheimer comenzó con un ataque a Pfe-

fferkorn poniendo en duda la eficacia de su bautismo, y por extensión del sacramento mismo, el cual de pronto resultaba ineficaz frente a las características raciales tan profundamente arraigadas de los judíos. Para fortalecer su posición, Pirckheimer se refirió a sucesos recientes en España, que

> nos servirán de advertencia para no creer en conversiones fingidas y extemporáneas. Hubiera sido mejor para los así llamados marranos permanecer en su idiosincrática perfidia que simular la verdadera religión y ser judaizantes en secreto. Pues tenemos varios ejemplos de lo que podemos esperar de estos inveterados pecadores, quienes no han sido bien convertidos. El emperador quiso señalar que los judíos conversos tienen tanto en común con un cristiano piadoso, como los ratones con el gato.[96]

Los humanistas alegremente unieron fuerzas para promover perspectivas raciales similares. Pirckheimer se indignó de que Pfefferkorn se refiriera a Reuchlin como un "semi-judío", pero su indignación era puramente racial. Para Pirckheimer, ser judío dependía de la biología, y en esto se parecía a los judíos que recordaron a Cristo que ellos eran "*sperma Abraamu*". Pfefferkorn inocentemente representaba la posición católica tradicional, al sostener que la biología era irrelevante. El tema de fondo, que los humanistas trataban de diluir e ignorar, es que Reuchlin era un "semijudío" por las posiciones judaizantes que mantenía, no por su ADN. Los humanistas, presos del racismo que había crecido en su fea cabeza, eligieron no ver las cosas así.

"Los numerosos amigos de Reuchlin", escribe Graetz, refiriéndose indirectamente a Pirckheimer, "estaban indignados de la insolencia de un judío bautizado, quien pretendía tener una fe más sólida que un cristiano de cuna y de buena ley"[97]. La renuencia de Graetz a ver en la expresión "judío bautizado" algo así como una contradicción en los términos, demuestra que compartía los prejuicios raciales del *establishment* humanista. Erasmo dijo de Pfefferkorn que "no podría haber hecho un mayor servicio a sus correligionarios (sic., es decir, a los judíos) que hacer uso del hipócrita ardid de hacerse cristiano a fin de traicionar el cristianismo"[98]. "Este medio-judío", continuó Erasmo, "ha hecho más daño al cristianismo que todos los judíos juntos"[99]. Pfefferkorn estaba en lo cierto teológicamente al referirse a Reuchlin como "medio judío" porque Reuchlin judaizaba, pero Erasmo era culpable de racismo cuando hacía la misma acusación a Pfefferkorn. También él ponía en entredicho la eficacia del sacramento del bautismo. "Ahora que se ha puesto la máscara de cristiano, actúa como judío. Ahora al menos es fiel a su raza. Han injuriado a Cristo, pero a Cristo (*sic*, no) solamente. Desvaría contra muchos hombres rectos de probada virtud y ciencia"[100]. Este embrollado pensamiento racista es indicio de una precipitada declinación de la fe, del tipo que se pondría de manifiesto cuando estalló la Reforma pocos años más tarde.

En carta a Pirckheimer, Erasmo dice que las acciones de Pfefferkorn muestran que es "un judío y medio, a quien ningún tipo de fechoría podría hacer peor de lo que ya es"[101]. Erasmo enseguida agrega un juicio temerario a sus injurias contra Pfefferkorn, sugiriendo que Pfefferkorn "eligió bautizarse por ninguna otra razón

que situarse en una mejor posición para destruir el cristianismo y, mezclándose con nosotros, infectar a todo el pueblo con su veneno judío. Pues ¿qué daño podía haber infligido permaneciendo judío? Pero ahora que se ha puesto la máscara de cristiano, realmente se comporta como un judío. Ahora al menos es fiel a su raza"[102]. La ironía de luminarias intelectuales como Erasmo, quienes apoyaban a judaizantes cristianos antisemitas, no pasó inadvertida para Pfefferkorn, el ortodoxo judío converso, y lo entristeció.

Reuchlin continuó su ataque racista contra Pfefferkorn a lo largo de su *Augenspiegel*, fingiendo indignación por el modo en que "ese judío bautizado con agua, se elevó en la Iglesia, siendo hombre casado ante la congregación de los fieles, es decir, ante la asamblea reunida en la Iglesia, quien predicaba la palabra de Dios y la fe cristiana como si tuviera autoridad, él, un carnicero y un ignorante, y bendecía a la gente con la señal de la Cruz"[103]. El calificativo de "carnicero" que usa Reuchlin, muestra su familiaridad con las injurias que los judíos de Ratisbona habían difundido contra Pfefferkorn. Al mismo tiempo también muestra que Reuchlin no era reacio a descender al nivel de dichos judíos.

Un comentarista observó "la ironía inherente al hecho de que (los dominicos de Colonia) apoyaban a Pfefferkorn, un judío étnico, al tiempo que mostraban un rechazo paranoico respecto de todas las cosas judías"[104]. Pero la ironía en realidad no era tal: no había contradicción alguna. Los dominicos creían en la sinceridad de la conversión de Pfefferkorn y, en consecuencia, no lo consideraban judío. Los humanistas, sin embargo, no tenían reparos en poner en duda la eficacia del sacramento del bautismo, profiriendo insultos raciales, y poniéndose totalmente del lado de un judaizante.

Después que Hoogstraten exigió que Reuchlin compareciera ante el Tribunal de Maguncia, Reuchlin entró en pánico y trató que la causa se trasladara a un tribunal papal más comprensivo en Speyer. Escribió en hebreo a Bonet de Lates, el médico judío del Papa, pidiéndole "a quien se mueve diariamente en las cámaras privadas del Papa, cuyo cuerpo tiene a su cuidado"[105], que influyera en el pontífice para que trasladaran su caso de la jurisdicción de los dominicos en Maguncia. Tanto Geiger como Graetz consideran la carta evidencia conclusiva de que Reuchlin conspiraba con los judíos. "Si el grupo de Colonia hubiera leído la carta", escribe Geiger, el más benévolo y menos ideologizado de los dos historiadores judíos, "entonces habrían tenido munición fresca adicional para imputar a Reuchlin que era un judaizante, porque Reuchlin adulaba a Bonet de Lates mucho más de lo que el estilo epistolar hebreo exigía. Ningún cristiano alemán jamás había escrito a un judío en términos semejantes"[106]. Reuchlin agregaba que él había defendido la utilidad de los libros judíos y así se había atraído el odio de la horda de Colonia. Reuchlin terminaba diciendo que no temía un veredicto papal, sino sólo ser arrastrado a un tribunal bajo la influencia de los dominicos.

Graetz confirma que Reuchlin "mantenía trato secreto con los rabinos"[107]. Cita la carta de Reuchlin en hebreo a Bonet de Lates como un intento de "ganarse a León X a fin de que el juicio no tuviera lugar en Colonia o en sus alrededores, donde el caso se perdería"[108]. Reuchlin relató con gran detalle a Bonet de Lates "cómo sus

extraordinarios esfuerzos habían preservado el Talmud de la destrucción", usando un estilo particularmente condenatorio, aun en el parecer de alguien como Graetz, quien estaba muy predispuesto a favor de Reuchlin. "Si los dominicos hubieran conseguido y leído esa carta", dice Graetz, "habrían producido una prueba irrefutable de la amistad de Reuchlin con los judíos, *pues en ella dejó escrito mucho de lo que en público negaba*"[109]. Reuchlin, en otras palabras, usó su posición en la comisión para promover la causa de los judíos, y ahora citaba este servicio en su carta al médico judío del Papa, solicitándole en pago, ciertamente si no en dinero, en servicios. Dada esta franca demanda de un *quid pro quo*, Graetz encuentra "natural que Bonet de Lates haya puesto toda su influencia a favor de Reuchlin"[110].

Bonet de Lates debe haber sido muy eficaz. El caso de Reuchlin fue trasladado al Obispo de Speyer en noviembre de 1513, y allí Hoogstraten lo perdió en abril del año siguiente. Todos los cargos fueron desechados; Hoogstraten fue hallado culpable de calumnias y condenado a pagar una multa o enfrentar pena de excomunión. Los dominicos se indignaron cuando se anunció el fallo. Cuando se promulgó el veredicto en Colonia, Pfefferkorn lo arrancó de la pared y lo rompió en varios pedazos.

Poco después del veredicto, Pfefferkorn respondió con un opúsculo, *Sturm Glock*, o "Anunciando la Tormenta" o "Campanada de Tormenta". En él, Pfefferkorn se refiere con satisfacción a la condena de *Augenspiegel* emitida por el departamento de teología de la Universidad de París. Tampoco dejó lugar a dudas sobre la magnitud del peligro que Reuchlin representaba para toda la Iglesia como cabeza de un nuevo movimiento herético. Pfefferkorn sostenía que Reuchlin era un nuevo Huss, impulsado y financiado por los judíos, cuyos seguidores podían hacer más daño a la Iglesia que cualquier enemigo externo. Reuchlin era el verdadero semi-judío. Reuchlin, el judaizante, era temible porque su movimiento expandiría desórdenes de tal magnitud que, en comparación, las guerras husitas del siglo XV parecerían un picnic[111].

En respuesta a *Sturm Glock*, Reuchlin publicó interesadamente una antología de cartas recibidas en su apoyo bajo el título de *Clarorum virorum epistolae* (Cartas de hombres famosos), en la cual predecía que luego que los teólogos escolásticos acabaran con él, "pondrían una mordaza a todos los poetas, uno tras otro"[112]. Otros humanistas adhirieron a la interpretación de Reuchlin y comenzaron una campaña epistolar para movilizar a la opinión pública contra los teólogos dominicos.

Si los humanistas se hubieran detenido ahí, Reuchlin habría pasado a la historia como un pomposo y egocéntrico académico más, pero los humanistas consideraron que el asunto era demasiado importante para dejarlo en manos de un aplicado académico. En 1515, los partidarios de Reuchlin publicaron una de las sátiras más exitosas en la historia de las letras europeas, la *Epistolae obscurorum virorum*, versión del siglo XVI de *Cartas del Diablo a su sobrino*, escrita en el latín vulgar que los humanistas gustaban atribuir a los escolásticos. Se cuenta que cuando Erasmo de Rotterdam leyó *las Cartas de los Hombres Oscuros* se rió tan fuerte, que un absceso que hacía tiempo tenía en la garganta reventó y luego se curó. Estas *Cartas de los Hombres Oscuros* hicieron por Reuchlin, lo que el pomposo académico no pudo hacer por él mismo: las cartas lo consagraron ganador en la campaña publicitaria más

importante desde la invención de la imprenta. Las *Cartas de los Hombres Oscuros* también marcaron el comienzo de la transición de la controversia entre humanistas y escolásticos, a la Reforma.

Algunos sostienen que "la cuestión judía" no era el tema central de las *Cartas de los Hombres Oscuros* y que su propósito principal era ridiculizar públicamente la dialéctica escolástica como una reliquia de la "Edad Oscura", pero desde la primera línea, el tiro de la burla iba contra las instrucciones de la Iglesia en relación a los judíos, en particular, las del IV Concilio de Letrán, cuyo objetivo fue segregar a los judíos de los cristianos. "Por amor de Dios", escribió Rubeanus bajo el nombre de Ortwin Gratius, el dominico de Colonia, uno de los defensores incondicionales de Pfefferkorn, "¿Qué hacen ustedes? ¡Estos individuos son judíos y ustedes les rinden pleitesía!"[113]. Pseudo-Gratius se mortifica considerando si había pecado al saludar a los judíos como si fueran cristianos. "Pues si yo hubiera sabido que eran judíos y, no obstante, me quitaba la gorra para saludarlos, entonces merecería ser quemado en la hoguera por hereje. Pero el cielo bien sabe que yo no tenía idea de lo que decían o hacían para saber que eran judíos. Pensé que eran doctores"[114]. Para apaciguar su conciencia, Gratius confiesa: "pero cuando me fui a confesar en el monasterio de los dominicos, el confesor me dijo que el pecado era mortal, porque siempre debemos estar advertidos, y me dijo que no me podía absolver sin una licencia episcopal, pues el caso era para un obispo"[115]. Finalmente, Gratius es absuelto cuando encuentra un confesor con "licencia episcopal".

Pseudo-Gratius luego pasa a discurrir sobre una cuestión teológica de mayor peso, si "cuando un judío se hace cristiano, su prepucio cortado al nacer de acuerdo a la ley judía, le volvía a crecer"[116]. No le puede preguntar a sus hermanos dominicos porque "ellos mismos a veces tienen dudas al respecto" y entonces Gratius se resuelve "a encontrar la verdad de este grave asunto de una vez y para siempre, preguntándole a la mujer de Herr Pfefferkorn"[117]. Gratius comete el error de responder al humor de su hermandad universitaria con un libro de su autoría, *Lamentaciones de Hombres Oscuros* (1518) pero tuvo pocos lectores y escasa repercusión, más allá de lograr que el libro que atacaba se siguiera vendiendo durante los cuatro siglos siguientes. Una segunda edición de *Cartas de Hombres Oscuros* apareció en 1516, con un apéndice que contenía siete nuevas cartas. El autor real del nuevo material fue Ulrich von Hutten, un talentoso poeta y escritor de sátiras, a quien el Emperador Maximiliano condecoró con el título de poeta laureado en 1517. Partidario temprano de Lutero, von Hutten estaba preparado para usar la violencia a fin de asegurar el éxito de la Reforma. Von Hutten persuadió al igualmente volátil Franz von Sickingen para que participara en la Pfaffenkrieg (guerra contra los sacerdotes), donde este último halló la muerte en un combate. Von Hutten luego huyó a la zona próxima a Basel y a Zurich, donde murió de sífilis en 1523, en momentos en que la Rebelión de los Campesinos estaba en pleno desarrollo. Graetz se refiere a Ulrich von Hutten, a pesar de su sífilis, como el personaje más vigoroso y viril de su tiempo, "porque estaba dispuesto a producir la caída de la dominación eclesiástica en Alemania"[118].

Graetz dice que los humanistas se habían convertido "virtualmente en una logia", unidos detrás de la causa de Reuchlin en toda Europa Occidental, "la cual trabajaba silenciosa y mancomunadamente por cada uno y por Reuchlin"[119]. Era "una lucha de la oscura Edad Media con el amanecer de un tiempo mejor", cuyo objetivo era "destruir a los dominicos, a los sacerdotes y a los fanáticos a fin de establecer el reinado del intelecto y el librepensamiento, y así liberar a Alemania de la pesadilla de la superstición eclesiástica y de la barbarie, elevarla de su abyección y convertirla en el árbitro de Europa"[120]. Con este objetivo en mente, la facción de Reuchlin "involuntariamente... trabó amistad con los judíos y buscó argumentos con los cuales defenderlos". Del mismo modo, "judíos de elevada posición trabajaban en Roma a favor de Reuchlin, pero al igual que los judíos alemanes, tenían el buen sentido de mantener un perfil bajo a fin de no afectar negativamente el caso con la impronta judía"[121].

En julio de 1516, la mayoría de los comisionados confirmó el fallo de Speyer que absolvió a Reuchlin. Formalmente, sin embargo, la decisión estaba en manos del Papa. Éste, en una movida diplomática, suspendió los procedimientos, privando a Reuchlin de una victoria clara, pero también frustrando a Hoogstraten, quien permaneció en Roma durante un año más antes de regresar a Colonia en la primavera de 1517. En general, se interpretaba que la situación era una victoria moral de Reuchlin, pero para cuando Hoogstraten regresó de Roma, las Alemanias tenían otras cosas de que ocuparse. Lutero ya había clavado sus 95 tesis en Wittenberg, y al cabo de siete años las tierras de habla germana del sur del imperio serían testigos de una revolución tan moderna en su forma, que los comunistas del siglo XX la reclamarían como propia.

Graetz piensa que la Iglesia Católica fue socavada fatalmente por la ridiculización hecha en *Cartas de Hombres Oscuros*. La Iglesia no se podía defender "porque toda la tiranía de la jerarquía y de la Iglesia" había "quedado expuesta. Pues, ¿no eran acaso los dominicos, con su insolente ignorancia y sus desvergonzados vicios, producto y efecto natural del orden y de la institución católica? Así pues, la sátira actuó como un ácido corrosivo, destruyendo totalmente el cuerpo ya en estado de putrefacción de la Iglesia Católica"[122].

Graetz coincide con Erasmo en que la legitimidad de la Iglesia quedó menoscabada por la rehabilitación del Talmud. Según Graetz, "la discusión en torno al Talmud generó un ámbito intelectual favorable al desarrollo y el crecimiento del movimiento de Lutero para la Reforma"[123]. Erasmo apoyaba el estudio de las lenguas clásicas, incluido el hebreo, como un saludable antídoto a la excesiva puntillosidad escolástica, pero temía, sin embargo, que el entusiasmo por los estudios filológicos creara movimientos neopaganos y judaizantes en la Iglesia.

Graetz explica mejor la actitud ambivalente de Reuchlin hacia los judíos y la cultura judía, cuando dice que Reuchlin salvó el Talmud debido a "su pueril entusiasmo por la doctrina secreta" que el Talmud contenía[124]. Graetz se refiere específicamente al "amor de Reuchlin por la doctrina secreta" de la Cábala, que le servía "como fuente de toda su confusa información", la cual Graetz vincula a "los pueriles escritos del cabalista, Joseph Chiquitilla o Gikatilla, de Castilla, que el converso Paul

Reccio había traducido recientemente al latín": "Por amor a esta doctrina secreta, que supuestamente ofrecía la clave para el conocimiento más profundo de la filosofía y del cristianismo, Reuchlin había deseado preservar el Talmud, pues, en su opinión, éste contenía elementos místicos"[125]. Graetz no se atreve a decirlo, pero Reuchlin, el precursor del Iluminismo, salvó los libros judíos porque quería servirse de ellos para aprender magia. Graetz, quien habitualmente desprecia el galimatías de la cábala, la defiende en el caso de Reuchlin, a causa del daño que Reuchlin y "su afición a la doctrina secreta" hicieron a la Iglesia.

Willibald Pirckheimer, quien frecuentó a los partidarios de la Reforma antes de volver a la Fe Católica, se identificaba como amigo de Erasmo y de Reuchlin. En 1517, escribió una carta en defensa de Reuchlin contra la acusación de soborno. "Ellos", escribe Pirckheimer, refiriéndose a los detractores de Reuchlin, "dicen que obtuvo oro de los judíos y que no dudó en escribir perversidades para favorecerlos"[126]. Pirckheimer defiende a Reuchlin en una serie de preguntas retóricas:

> ¿Qué habría impelido a un hombre tan cristiano a cometer tamaño crimen, eligiendo la amistad de los judíos por sobre la fe y la verdad? ¿Amor por los judíos? Entonces, bien merecería ser odiado... ¿Qué pudo motivarlo pues, a preferir la amistad de los judíos a la verdad? Correctamente se preguntan, ¿qué ventaja, qué riqueza pudo haberlo inducido a tales afanes que lo habrían cegado con la codicia? Después de todo, es un hombre ya de avanzada edad, que ha disfrutado posiciones de honor, quien nació de padres cristianos -¿por qué, entonces, se habría aventurado a un hecho tan vergonzoso?-.[127]

Pirckheimer descarta la posibilidad de un soborno, porque "los judíos en su innata avaricia no se desharían de una gran suma de dinero, y una pequeña suma, de nada les hubiera servido"[128]. Pirckheimer podría haber cambiado su argumentación, si hubiera sabido que Jonathan Levi Zion estaba dispuesto a gastar 100 Gulden, además de una suma de contado no determinada, a fin de sobornar al Margrave de Baden. "La avaricia innata" y el soborno no se excluyen mutuamente. Jonathan Levi Zion mencionó la designación de Reuchlin en la comisión, en la misma carta en la cual se ufana de haber sobornado al Margrave de Baden, pero tan sólo hasta ahí nos permite llegar la documentación existente. Aun cuando hubiere recibido dinero de los judíos, la verdadera razón de la defensa de los libros judíos por Reuchlin no fue el dinero sino la gnosis. Reuchlin aspiraba convertirse en un *magus*, y el único medio para alcanzar ese objetivo era la cábala.

Reuchlin era judaizante, pero ciertamente no era filosemita, lo cual es destacado por Graetz, a pesar de su elogio a Reuchlin. Reuchlin, según Graetz,

> consideraba al pueblo judío completamente bárbaro, carente de buen gusto, supersticioso, mezquino y depravado. Reuchlin declaró solemnemente que él se hallaba lejos de favorecer a los judíos. Como su patrono, Gerónimo, él dio testimonio de su completo odio hacia ellos... Reuchlin no era menos que Pfefferkorn, acusó a los judíos de blasfemar contra Jesús, María, los Apóstoles y los cristianos en general; pero

> llegó un momento en que lamentó las indiscretas elucubraciones de su juventud. Pues su corazón no compartía los prejuicios de su cabeza.[129]

La fuente de la ambivalecia de Reuchlin era su infatuación con la cábala. Según Geiger, Reuchlin se sintió irresistiblemente atraído por la idea de establecer una relación con los judíos "a causa del tiempo que dedicaba al estudio de la lengua hebrea". Pronto Reuchlin "se vio asediado con acusaciones según las cuales las escrituras judías habían arraigado en su corazón, convirtiéndolo en un judaizante"[130]. Geiger considera infundada esa imputación dada la antipatía de Reuchlin por los judíos. Pero Reuchlin también respetaba a los judíos porque ellos preservaron la Biblia. El hecho de que su oponente fuera un judío bautizado, sólo confirma a Reuchlin en su animadversión contra la ascendencia de Pfefferkorn. No estaba lo suficientemente libre de prejuicios como para atribuir los errores de su enemigo sólo a un hombre; él debía adscribirlos a toda la raza de la cual aquel provenía.

La confusión de Geiger se resuelve fácilmente. Reuchlin era al mismo tiempo judaizante y antisemita. Rummel considera que Reuchlin reformuló el conflicto expresándolo en la dialéctica "humanistas versus escolásticos", como un modo de negociar una potencial absolución de los cargos en su contra, ya que, bien sabía, teniendo a los inquisidores dominicos al acecho y la historia reciente de España fresca en su memoria, que el cargo de judaización que se le hacía era una imputación que debía tomarse en serio, y que debía diluirla de inmediato con un cambio del eje del debate. Reuchlin tenía razones para temer porque

> las investigaciones que lo convirtieron en paradigma de los humanistas también lo hicieron vulnerable a las imputaciones de judaización. Su *Rudimentos del Hebreo* (1506), una combinación de gramática y léxico, contenía críticas al texto tradicional de la Vulgata que despertarían el enojo de los teólogos escolásticos. Él había observado discrepancias entre el texto hebreo y la traducción contenida en la Vulgata, declarando que la traducción era inferior, y contenía "ensoñaciones" y "charlatanerías" del traductor. En muchos casos, Reuchlin sugirió mejoras que no eran meramente idiomáticas, sino que cambiaban el sentido... Al embarcarse en los estudios escriturísticos, Reuchlin se introducía en un territorio peligroso.[131]

Parte de la confusión de Geiger derivaba de su negativa a enfrentar con franqueza el hecho de la rehabilitación de la magia que Reuchlin intentaba. Geiger, como Graetz, era un judío alemán entusiasta del Iluminismo. Ambos deseaban presentar a Reuchlin como precursor del Iluminismo más que como lo que realmente era, es decir, un apasionado partidario de la magia judía. Cuando Geiger dijo que Reuchlin no sabía nada de magia, en realidad ponía de manifiesto que él mismo aparentemente deseaba que Reuchlin no conociera nada al respecto, pues eso arruinaba su elaborado retrato de Reuchlin como el desinteresado académico del Iluminismo. Las ideas de Reuchlin, dice Zika, "sólo pueden ser cabalmente entendidas como parte de la tradición ocultista del Renacimiento... Este sistema prometía nuevas

fuentes de conocimiento y poder, accesibles no mediante la razón, sino mediante la magia, la astrología, la tradición ocultista y gnóstica, la cábala y la alquimia"[132].

Geiger sostiene que Pico estaba interesado en los escritos de Platón, pero en realidad, lo que fascinaba a Pico eran los textos neoplatónicos posteriores; y lo que el neoplatonismo y la cábala tenían en común eran el gnosticismo y la magia. No hay una dicotomía greco-hebrea. Pico estaba ávido de aprender de los hebreos, tal como lo estaría Reuchlin. No temía acercarse a los maestros judíos como Eliah del Medigo (alias Eliah Cretensis), Jehuda o Leo Abarbanel, y Jochanan Aleman, quien le enseñó hebreo y la cábala. Pico sostenía que podía obtener pruebas en la cábala de enseñanzas cristianas tales como la Encarnación del Verbo, la llegada del Mesías y el pecado original. Pero su interés principal era la magia. Pico podía comenzar por el estudio de los autores caldeos y pitagóricos, pero en el caso de Pitágoras y de Moisés, el texto escrito no era suficiente. Para llegar al tuétano de la tradición hermética era necesaria la tradición oral a través de la cábala y de la lengua hebrea. Pico sostenía que él utilizaba la cábala como herramienta apologética: "ninguna ciencia nos da mayores certezas de la divinidad de Cristo que la cábala y la magia"[133]. Pero esta afirmación era improbable que tranquilizara a la todavía temible y recelosa Inquisición. Reuchlin aplicó las lecciones aprendidas de Pico, para mejor manejarse con los dominicos, asegurando a sus críticos que por magia él significaba "el conocimiento de las propiedades de los cuerpos celestes"[134]. La magia que Reuchlin proponía no era "el arte prohibido" que resultaba tan repugnante en otros. Era, tal como Pico había indicado, una herramienta para la apologética cristiana: "la cábala provee el arma elegida contra los judíos, quienes por cierto a su modo honran la cábala, pero sin tener una percepción profunda real de la misma"[135].

Pico convenció a Reuchlin de la coherencia entre Pitágoras y la cábala. ¿Cuál era el objetivo de cada escuela? Nada menos que elevar el espíritu humano al nivel de Dios, promover en el hombre una felicidad completa[136]. "El iniciado cabalista puede disfrutar de la felicidad de los bienaventurados *en esta vida*"[137]. A diferencia de Zelivsky y los husitas, quienes buscaban el cielo en la tierra mediante la espada, Reuchlin lo buscaba mediante el conocimiento esotérico o la práctica de la cábala, es decir, de la magia. Cualesquiera fueren los medios, el fin era el mismo. La atracción que la judaización cabalística ejercía sobre Reuchlin era el deseo de instaurar el cielo en la tierra.

La mejor defensa es un buen ataque. Reuchlin publicó un libro afirmando su amor por la cábala, en 1517, en el momento más crítico de la controversia con Pfefferkorn y los dominicos. *De arte cabalistica* de Reuchlin estaba dedicado al Papa León X. Reuchlin trató de establecer la *bona fides* intelectual de sus estudios cabalísticos asociándolos a Lorenzo de Médici, padre del Papa León X y mecenas de Ficino y de Pico. "Vuestro padre" escribió Reuchlin en su dedicatoria, "sembró las semillas de la antigua filosofía universal, las cuales hoy se desarrollan en plena maduración bajo vuestro reinado"[138]. Reuchlin planeaba edificar sobre lo ya construido por Lorenzo, Ficino, y Pico, a fin de "mostrar a los alemanes un Pitágoras renacido dedicado a vuestro nombre"[139]. Sin embargo, él sólo podía comenzar esta tarea monumental haciendo uso de la cábala, "pues la filosofía pitagórica tiene sus orígenes

en ella, y habiéndose perdido la memoria de sus raíces, ingresó en los libros de los cabalistas nuevamente a través de la Magna Grecia... por lo tanto, he escrito sobre la filosofía simbólica del arte de la cábala para que las enseñanzas pitagóricas sean mejor conocidas por los académicos. Pero en todo esto yo no hago ninguna afirmación propia; sólo transmito las opiniones de terceros. No son cristianos; el judío Simón, un experimentado cabalista, quien camino a Frankfurt, se encuentra en una hostería con un pitagórico de nombre Philolaus, el Joven, y un musulmán de nombre Marranus"[140].

En su "*Teutsch missive*", Reuchlin afirmó que "sólo el judío culto, con experiencia y práctica en el sagrado arte de la Cábala" podía entender los sagrados misterios[141]. Como resultado del libro de Reuchlin, el Papa León X impulsó la publicación del mismo libro que su predecesor Gregorio IX había ordenado se quemase. Desde que Peñafort presentara al judío converso Nicolás Donin al Papa Gregorio IX, los tiempos habían cambiado. Los dominicos de Colonia permanecieron fieles a su tradición y dieron apoyo incondicional a Pfefferkorn, pero los Papas Médici ya no sostenían la posición de Inocencio III y de Gregorio IX.

De verbo mirifico marcó el punto en que Reuchlin se sumergió en los abismos de la cábala, pero sus estudios de la lengua hebrea eran tan sólo el medio para un fin mucho más ambicioso. Cuando publicó su *De arte cabalistica* en 1517, la polémica estaba llegando a su fin y comenzaba a quedar subsumida en el ambiente tumultuoso de la Reforma. *De arte cabalistica* es también un diálogo entre tres hombres: un judío, Simon, un musulmán, Marranus, y el pitagórico Philolaus. Los contertulios se reúnen en la casa del judío, quien compara el descubrimiento de la cábala con el descubrimiento de la hierba mágica llamada Moly. Ambas pueden operar prodigios; ambas son como la escalera de Jacob que une el cielo y la tierra o mejor, crean el cielo en la tierra. "Si tú la has hallado" dice Simón refiriéndose a Moly, "tienes la impresión de haberte liberado de todo sufrimiento". Esta hierba mágica es, junto a la cábala, "la escalera de Jacob, el hilo o la cadena de oro. Esta escalera se extiende desde el mundo celestial hasta la tierra, y mediante ella el hombre asciende escalón por escalón de un nivel a otro, al igual que con la Cadena Dorada de Homero"[142]. La clave que une el cielo y la tierra son los nombres hebreos de los ángeles. Dado que los ángeles mueven los cuerpos celestes, se les puede ordenar o implorar que hagan prodigios en la tierra. Magia es la palabra de Dios, pero no en el sentido de que el Evangelio es la palabra de Dios. Hablamos de algo más primitivo. La palabra de Dios es literalmente la lengua hebrea. Reuchlin cita a Pico: "cada voz que tiene en ella el poder de la magia, lo tiene sólo en la medida en que está formada por la palabra de Dios, sólo en la medida que contiene en ella el poder para producir los efectos mágicos primigenios que proceden de la voz de Dios"[143]. Simón el judío, informa a sus interlocutores: "aquellos que han dominado la Cábala dan gran honor a los 72 nombres de los ángeles, y mediante ellos producen cosas maravillosas, mucho más de lo que se me permite relatar"[144]. El movimiento circular de las estrellas y de los planetas es atribuible a los ángeles que los mueven, no a causas naturales. Los movimientos inusuales de los cielos son atribuibles al libre albedrío de los ángeles.

Así, Reuchlin intenta utilizar la cábala como un puente entre Dios y el hombre. Una vez creado ese sistema, surgiría un nuevo concepto de religión, centrado en volverse uno con Dios mediante el alcance de la sabiduría divina, semejante a la gnosis, activada por medio de conjuros y rituales. Con el descubrimiento de la tradición pitagórico-cabalística, el hombre adquiere espectaculares nuevos poderes que pueden obrar maravillas y crear el paraíso en la tierra. En el sistema de Reuchlin, el hombre ya no es más la patética criatura sufriente que encuentra en la Cruz el símbolo más acabado de su vida en la tierra; él ahora tiene el poder de dar órdenes a los ángeles, mediante los sortilegios teúrgicos hebreos, para que obren maravillas en su beneficio. La gnosis y la magia dan al hombre el poder coercitivo que Dios ejerce sobre la naturaleza. Con el estudio de la cábala, y especialmente mediante el aprendizaje de los nombres de los ángeles que operan el universo, Reuchlin trata de lograr el dominio de la gnosis sin caer en la trampa de los espíritus caídos. Su sistema fue una temprana conflación de magia y ciencia, destinada al fracaso. Pero fue un fracaso que Reuchlin no pudo ver, porque la escritura hebrea y las promesas judaizantes de un cielo en la tierra que la acompañaban lo habían enceguecido.

La obra *De arte cabalistica*, confirmó las sospechas de Pfefferkorn y de los dominicos. Todo lo que los *viri obscuri* habían dicho sobre la judaización de Reuchlin, ahora se confimaba en sus propias palabras. En 1519, Hoogstraten publicó *Destructio Cabalae*, el contraataque que expuso los planes ocultos detrás de las acciones de Reuchlin. La obra *La destrucción de la Cábala* destaca la importancia del método escolástico, el cual, según Hoogstraten, "era la herramienta principal en la búsqueda de la verdad doctrinal... Los aspectos de la fe que no estaban explícitos en la escritura o en la tradición apostólica dependían del razonamiento deductivo, es decir, del uso de la argumentación lógica característica de la teología escolástica"[145]. Hoogstraten refutó eficazmente a los humanistas como Pirckheimer, quienes sostenían que "el verdadero teólogo... debía entender hebreo... porque los misterios del Antiguo y del Nuevo Testamento se hallan ocultos en esa lengua"[146].

En *De verbo mirifico*, primer intento de Reuchlin de rehabilitar la magia cabalística, Reuchlin había hablado bajo el nombre de Capnion, la forma griega de su propio nombre. En *De arte cabalistica*, habla bajo un nombre que Hoogstraten encuentra muy significativo. Se llama a sí mismo Marranus, jugando con la palabra *marrano*, "término con el que se designa al hombre que en la superficie proclama su alianza con un conjunto de conductas, ceremonias y enseñanzas, pero quien en su interior practica otra cosa"[147]. Bajo el nombre de Marranus, Reuchlin podía elogiar la perfidia judía y subvertir la doctrina cristiana, algo difícil de justificar si era un verdadero cristiano. Al utilizar a Marranus como portavoz de sus ideas, arguye Hoogstraten, Reuchlin admite públicamente, aunque de modo críptico, su rol como subversivo judaizante. Al describir la cábala como "la primera revelación" que Adán recibió después de la caída, Reuchlin minaba las auténticas escrituras, y al hacer de la cábala, un *sine qua non* de la teología, Reuchlin socavaba tanto la ciencia secular como la sagrada.

Hoogstraten no fue el único en acusar a Reuchlin de utilizar la cábala judía para promover la blasfemia y la magia. El jesuita Manuel del Río realizó precisamente

esos cargos, siguiendo a Pedro Ciruello. Tomás Erastus condenó la defensa que el libro hace de "la repugnante magia"[148]. Reuchlin dio credibilidad a esas acusaciones al promover un talismán, que él mismo describe en su libro. De un lado de la medalla, Reuchlin prescribe los poderes milagrosos del *tetragrammaton* IHSVH junto con los siete signos astrológicos, y del otro, la estrella de David y varios signos hebreos. La recomendación que Reuchlin hacía de un instrumento típico de la magia judía era prueba de su intención y de su fuente de inspiración.

Pero para 1519, en Alemania otras cosas dominaban el ambiente. Las acciones de Lutero y el surgimiento de la Reforma destruyeron cualquier unidad que las fuerzas de los "humanistas", opositores a Pfefferkorn y a los dominicos, pudieran haber forjado. Lutero era muy explícito en su denuncia de las tonterías cabalistas. Aun cuando Erasmo era amigo y ávido corresponsal de Reuchlin, compartía la opinión de Lutero sobre la Cábala.

Aunque Reuchlin desbarató los planes de Pfefferkorn de quemar el Talmud, Pfefferkorn y los dominicos frustraron los planes de Reuchlin de difundir la cábala. La cobertura de Reuchlin quedó expuesta cuando se lo incorporó a la comisión examinadora de los libros judíos y tuvo que defenderlos, aun cuando los hallaba repugnantes (con esa misma repugnancia que sentía por los judíos), a fin de impedir la destrucción de la nueva ciencia esotérica emergente, que según él constituía la nueva esperanza de la humanidad. Como hemos visto, una vez que se vio con claridad la magnitud del proyecto de Reuchlin, Jakob Hoogstraten escribió *Destructio Cabalae* en 1519, como advertencia para otros. En su ataque a la cábala, Hoogstraten describe a Reuchlin como un hombre que ha adquirido fama, pero que sólo ha cometido abusos y que ha caído en la herejía; un hombre que falsificó tanto las Escrituras como a Aristóteles, a Jerónimo y a Dionisio, con el fin de servir a sus teorías ocultistas.

Reuchlin, como se ha dicho, no era ningún filosemita, sino un judaizante. Él se interesaba en la lengua hebrea por el acceso que ésta le daba a la ciencia oculta. Reuchlin reafirmó la tesis de Pico en su *Augenspiegel*: ningún arte da mayor certeza sobre las cosas divinas que la Magia y la Cábala[149]. El cristianismo permitía a Reuchlin derivar de la cábala una ciencia esotérica universal que amalgamaba elementos paganos, judíos y cristianos, pero una vez que esa ciencia esotérica quedaba constituida, amenazaba con destruir el cristianismo como la religión verdadera. Reuchlin había propuesto exactamente ese tipo de sabiduría secreta sincretista en su *De verbo mirifico*.

Dentro del año de la aparición del segundo libro de Reuchlin sobre la cábala, Daniel Bomberg publicó la primera edición completa del Talmud de Babilonia. Graetz describe una pantomima francesa en la cual un médico con el nombre de Capnion -el sobrenombre de Reuchlin- escrito en su espalda, deja caer un manojo de ramas en el escenario y se retira. Otro personaje, con el nombre de Erasmo, hace su ingreso, trata en vano de encender esas ramas, y luego se retira. Lutero tiene éxito, pero detrás de él llega el Papa y vierte aceite, haciendo que el fuego aumente más que nunca. "Pfefferkon y el Talmud", concluye Graetz, "no deberían haber faltado en el

estúpido espectáculo, porque fueron la chispa que desató la conflagración" que sería conocida luego como la Reforma[150].

Escritores católicos como John Eck coinciden, y hacen responsable a Reuchlin de las *Cartas de los Hombres Oscuros* y de Lutero, estableciendo así una conexión entre Reuchlin y el comienzo de la Reforma. También estos autores católicos sostienen que, sin los judíos, Martín Lutero nunca habría trascendido. La idea de Lutero como padre de los judíos se sugirió por primera vez mucho antes de que John Eck acuñara el término "*Judenvater Luther*"[151].

Después de 1519, la mayoría de los partidarios de Reuchlin se hicieron luteranos. Erasmo, sin embargo, escribió a Reuchlin diciendo que lamentaba la tragedia luterana y que siempre había tratado de separar la causa de Reuchlin de la de Lutero, admisión que muestra cuán próximos estaban ambos en la mente de todos. A diferencia de Erasmo, quien se convertirá en oponente de Lutero en la disputa sobre el libre albedrío, éste último trató de unir la causa de Reuchlin a la suya propia. Los partidarios de Lutero hicieron lo mismo. Ulrich von Hutten escribió a Erasmo, rogándole que no atacara a Lutero en público, menoscabando de ese modo la causa del antiescolasticismo. Los reformadores debían mantenerse unidos en público, sin importar lo que pensaban en privado. Hutten también escribió a Reuchlin recordándole: "Aun cuando vuestra declarada desaprobación de Lutero pudiera rescataros de ellos, no podéis considerar que sea honesto oponerse a su partido, cuando veis hombres pertenecientes a ese partido, a quienes deberíais apoyar siempre en una causa respetable, a menos que quisierais pasar por el más ingrato de todos los hombres"[152].

Maximiliano I, quien dio a Pfefferkorn la orden de confiscar los libros judíos, murió en 1519. En mayo de 1520, la Corte Papal pronunció su veredicto final en el caso Reuchlin: la absolución fue revocada, y Reuchlin se vio obligado a pagar las costas al tribunal. En junio de 1520, León X firmó la bula *Exsurge Domine* amenazando a Lutero con la excomunión. No obstante, la reputación académica de Reuchlin permaneció intacta. Aceptó un cargo en la Universidad de Tübingen, donde enseñó griego y hebreo hasta su muerte en 1522. No se sabe si Reuchlin pagó la multa antes de su muerte. El sucesor de Maximiliano fue Carlos V, durante cuyo reinado la llama que Reuchlin encendió y Lutero avivó sin miramientos se convirtió en un incendio infernal, en el cual "el Talmud y la Reforma quedaron fusionados"[153].

Pfefferkorn desapareció de la escena en 1521, un año después que Reuchlin. En su oficiosa última voluntad y testamento, *Ein mitleidliche Clag*, hizo responsable a Reuchlin del caos revolucionario que arrasaba a Alemania. Como los judíos, Reuchlin fue una amenaza para la paz interna de las Alemanias; los desórdenes que se siguieron de su acción judaizante podrían interpretarse como un castigo de la divina Providencia, porque "has usurpado el honor de Dios y su buen Nombre, para encubrir lo que hacías con los judíos y el diablo. A causa de ello no eres digno de comer el pan con los perros, mucho menos de considerarte miembro del cuerpo de Cristo. Por el contrario, deberías tomar tu morada bajo el cielo desnudo. Arrastrado y descuartizado, atado a cuatro estacas clavadas en la tierra; ese sería tu justo merecido"[154].

Sin embargo, aun cuando otro movimiento revolucionario tomó su lugar en el escenario principal de la historia, el movimiento ocultista continúo sobre las bases que Pico y Reuchlin establecieron. Cornelius Agrippa de Nettesheim publicó sus cavilaciones sobre la magia en 1533 con el nombre de *De occulta philosophia*, inspirado en *De verbo mirifico* de Reuchlin. Agrippa abandonó la profesión de ortodoxia de Reuchlin, retornando, en cambio, a la tradición de la magia que Reuchlin aborrecía y repudiaba. Cuando apareció el libro de Agrippa, Reuchlin ya hacía 11 años que había muerto. Gradualmente, gente como Erasmo tomó distancia y se alejó de sus antiguos aliados en la lucha contra los *viri oscuri*, en gran medida porque temía que la magia, el ocultismo y los rituales amenazaran 'judaizar' el cristianismo[155]. En definitiva, Reuchlin no fue un humanista, pero cuando Erasmo reconoció el hecho, ya era demasiado tarde para detener lo que él, Erasmo de Rotterdam, insensatamente había promovido.

John Dee, el astrólogo de la reina Isabel de Inglaterra, contribuyó a difundir la cábala y sus prácticas ocultistas en Inglaterra, pero sólo en el siglo XVII se seguirán con gran celo los estudios sobre la cábala. En Inglaterra, el entusiasmo por la cábala reemergió por el otro costado de la Reforma, la francmasonería. Albert Pike rastrea el origen de la francmasonería al año 1717. William Thomas Walsh sostiene que ya existía en tiempos de la Reina Isabel, quien se enfrentó con las primeras logias y luego pactó con los francmasones: si la iniciaban en sus secretos, ella les permitiría continuar con sus sociedades secretas. Al rastrear la francmasonería hasta los Cecil e Isabel, Walsh la vincula con la conspiración judaizante anticatólica que arrasó Alemania como consecuencia de la controversia Reuchlin/Pfefferkorn.

La cábala y la francmasonería tienden a "la perfección espiritual, y a la fusión de los credos y de las nacionalidades de la humanidad"[156]. La francmasonería está vinculada a la cábala, y Reuchlin ocupa un sitial de honor en sus anales. En su historia exotérica de la francmasonería, *Morals and Dogma*, Albert Pike sostiene: "Todas las religiones dogmáticas han surgido de la cábala y retornan a ella; todo lo que es científico y magnífico en los sueños de todos los *illuminati*, como Jacobo Boehme, Swedenborg, Saint-Martin y otros, está tomado de la cábala; todas las asociaciones masónicas le deben a la cábala sus secretos y sus símbolos"[157]. Pike se hace eco de Reuchlin sobre el carácter mágico de las palabras en la lengua hebrea. Una vez que el adepto, presumiblemente el masón de más alto grado, penetra "en el santuario de la Cábala" descubre que:

> La unión necesaria de ideas y de signos, la consagración de las realidades más fundamentales por los personajes antiguos; la trinidad de palabras, letras y números; la filosofía de lo simple como el alfabeto, profundo e infinito como la Palabra; los teoremas, más completos y luminosos que los de Pitágoras; una teología simple que se resume contando con los dedos de las manos; un Infinito que se puede contener en la palma de la mano de un niño; diez cifras y veintidós letras, un triángulo, un cuadrado y un círculo: estos son todos los elementos de la cábala. ¡Estos son los principios básicos de la Palabra escrita, reflejo de la Palabra hablada que creó el mundo![158]

Capítulo Nueve

Thomas Muentzer y la Rebelión Campesina

El 31 de octubre de 1517, Martín Lutero envió 95 objeciones a la doctrina católica sobre las indulgencias al Arzobispo Albrecht de Maguncia. Según la leyenda, también clavó las tesis en la puerta de la Iglesia del Castillo en Wittenberg. Si fue así, el hecho habrá despertado considerable atención entre los estudiantes en la Universidad de Wittenberg, uno de los cuales era Thomas Muentzer. Muentzer, cuyo nombre a veces se latiniza como *Monetarius*, probablemente procedía de una familia de acuñadores de moneda o grabadores de la ceca. Su trayectoria académica muestra que su familia valoraba la educación y tenía los medios para sostenerlo económicamente. Muentzer probablemente estudió en la Universidad de Leipzig en 1506, se inscribió en la Universidad en Frankfurt en 1512 y luego llegó a Wittenberg en 1517, justo cuando el drama conocido como la Reforma comenzaba a desarrollarse.

Muentzer se ordenó sacerdote en Halberstadt antes de 1514. En Wittenberg, inmediatamente se convirtió en miembro del partido reformista, integrado en gran parte por clérigos resentidos quienes pronto desgarrarían la mitad de Alemania de la Iglesia Católica. Cuando finalmente logró condenar a su ex discípulo en una carta al príncipe de Sajonia, Lutero sostuvo que en su celda del claustro de los Agustinos se había sentado a una mesa frente a Muentzer, y le propinó una trompada en la nariz[1]. Muentzer negó el hecho[2], pero ciertamente tuvo contacto con Lutero, con sus ideas y con sus seguidores en los tumultuosos semestres de 1517-1518.

En Wittenberg, Muentzer conoció a Andreas Bodenstein, más tarde conocido como Karlstadt, colega de Lutero en la Facultad de Teología, quien instó a Muentzer a abocarse al estudio de los escritos de San Agustín. También conoció al superior de Lutero, Schwarzerd, quien, como Erasmo, adoptó la forma clásica griega de su nombre, Philipp Melanchthon, el nombre con el cual pasará a ser conocido como la mano derecha de Lutero. Muentzer mantuvo una extensa comunicación epistolar con Melanchthon sobre temas que iban desde el bautismo de los niños al matrimonio para los sacerdotes, mucho después que el colérico Lutero se rehusó a tener trato con él. Más importante aún, Muentzer conoció a Franz Guenther, a quien Lutero había asignado la tarea de liderar el ataque a la teología escolástica en su tesis doctoral en teología sobre el tema *Contra scholasticam theologiam*. Predicador apasionado, Guenther se enfrentó a Tetzel cuando llegó a Wittenberg a vender indulgencias. Pronto el ataque a las indulgencias se convirtió en un ataque a la Fe católica, en el que Guenther predicó que "no necesitamos confesarnos, porque esto no se nos manda en ningún lugar en las Sagradas Escrituras... que no necesitamos hacer ayuno, porque Cristo ayunó por nosotros... y que no debemos invocar a los

santos". La más provocadora afirmación de Guenther era "los bohemios son mejores cristianos que nosotros"[3].

El elogio de Guenther a los herejes husitas fue demasiado para el franciscano Bernard Dappen, quien informó al obispo de Brandenburgo en su *Contra Lutheranos* que Guenther, quien "desvergonzadamente predicaba el repudio de las indulgencias, y aconsejaba a las mujeres que le llevaban esas indulgencias, que las usaran como carreteles para bobinar el lino de sus ruecas -como hacen habitualmente los tejedores- así no gastarían su dinero en vano"[4]. Los franciscanos sostenían que la atención dada a los abusos en torno a la venta de indulgencias era un pretexto para promover la rebelión contra Roma y destronar al catolicismo romano.

Cuando Guenther intentó el mismo tipo de predicación en la ciudad vecina de Jueterborg, se metió en problemas con las autoridades locales. Después de insultar desde el púlpito a la Abadesa del Convento de Santa María, Guenther fue reprendido por el obispo. En lugar de desafiar al obispo, Guenther se retiró del púlpito, y Muentzer tomó su lugar, probablemente por sugerencia de Martín Lutero mismo, llegando a la Iglesia del convento de Santa María durante la Semana Santa de 1519. En lugar de moderar su retórica, Muentzer la retomó donde Guenther había dejado. Como Jan Zelivsky cien años antes, Muentzer tenía una sorprendente habilidad para suscitar la indignación de su auditorio, y luego movilizarlo políticamente.

Los sermones de Muentzer pronto sumergieron a Jueterborg en el mayor desorden. Muentzer atacó al Papa y dijo que debía reunirse un Concilio cada cinco años. También atacó a los escolásticos, alardeando de un modo que resultaría asombrosamente profético, que si alguien le demostraba estar equivocado, él "merecía se le cortara la cabeza"[5]. Según Muentzer, las argumentaciones escolásticas sobre los fundamentos de la fe y de la gracia, "procedían del diablo"[6]. También atacó a los obispos y a los monjes, llamando a estos últimos "guías que extravían a la gente"[7]. En Jueterborg, se conoció a Muentzer como el primer luterano designado oficialmente. Muentzer también predicaba que la confesión sacramental no tenía base en la Escritura, que el ayuno y la veneración de los santos eran innecesarios, y que los anteriores Concilios de la Iglesia carecían de sentido. Dappen estaba especialmente alarmado porque la población de Sajonia y de Turingia ya había sido infectada con el virus husita y, por lo tanto, era especialmente vulnerable a la instigación revolucionaria. "Estoy completamente seguro", escribió Dappen a su obispo, "que si un valdense o un predicador de la herejía husita llegara a este lugar y promoviera sus errores y sostuviera que ellos eran el Evangelio de Cristo, muchos podrían prestarle oídos y lo escucharían con entusiasmo"[8].

Dada la temeraria vehemencia de sus sermones, no sorprende que se prohibiera a Muentzer predicar desde el púlpito, ni que fuera removido de Jueterborg en mayo de 1519. De ahí en más fue desplazado de cada una de las ciudades a las que fuera asignado como predicador, hasta su muerte seis años más tarde. Los revolucionarios tenían el aparato de la Iglesia a su disposición, por esa razón Muentzer no careció de empleo. Después de Jueterborg, fue designado vicario de la parroquia en Orlamuenda, una sinecura que le permitió estudiar en profundidad el misticismo de Johan Tauler, dominico del siglo XIV, y de Heinrich Seuse. Kaspar Glatz, sucesor

de Muentzer como pastor en Orlamuenda, dirá más tarde de Muentzer que estaba "corrompido"[9] por las enseñanzas de Tauler sobre el alma, "las cuales realmente nunca entendió"[10].

Muentzer tenía una profunda comprensión de la tradición mística alemana, porque comprendía profundamente el papel que el sufrimiento tiene en la vida espiritual. Comentando la descripción de Seuse del ángel con tres pares de alas en Ezequiel, Muentzer describe a cada uno como representación del sufrimiento que permite al hombre levantarse espiritualmente de su condición terrena. El sufrimiento es a los hombres, lo que las alas son a los ángeles: "Los tres pares de alas representan lo siguiente: en el primer par está escrito 'acepta el sufrimiento de buena gana'. En el segundo: 'carga el sufrimiento pacientemente', y en el tercer par: 'aprende a permitir que el sufrimiento te haga a imagen de Cristo'"[11].

Desafortunadamente, Muentzer nunca logró integrar su espiritualidad a su política revolucionaria cada vez más violenta. El pensamiento de Muentzer era una curiosa mezcla de la Cruz y de la espada, hasta la primavera de 1525, cuando abandonó la Cruz y eligió "la espada de Gedeón", término que expresaba su judaización, así como su inclinación husita por la revolución armada. "Bohemia", dijo en un sermón el domingo de Pascua de 1519, "es la tierra en la cual Juan Huss estuvo activo"[12]. La reforma provendría de Bohemia nuevamente, porque "los bohemios son mejores cristianos que nosotros"[13]. Según Ebert, el vínculo entre Guenther, Muentzer y Bohemia, eran "las expectativas utópicas y milenaristas de los taboritas, incluidas sus formas de organización comunitaria y de producción, y aun su estrategia militar"[14].

Muchos reformadores idolatraban a Huss. Cuando Lutero mantuvo su disputa con el escolástico y teólogo católico Johannes Eck en junio de 1519, se le reprochó creer que "Juan Huss y los bohemios son cristianos evangélicos auténticos a quienes la Iglesia no podía condenar"[15]. Conociendo que su apoyo a Huss le causaría problemas, Lutero polemizó sobre el asunto sólo tibiamente. Más tarde, cuando Lutero se manifestó con mayor franqueza sobre lo que realmente creía, se refirió constantemente a Huss como a un santo. Cuando Muentzer hizo su peregrinación a Praga, se refirió a Huss llamándolo "luchador amado y santo"[16].

Poco después de la derrota del ejército husita en la batalla de Lipany, Friedrich Reiser regresó a Alemania y se convirtió en el líder de las comunidades husitas allí asentadas. Fue consagrado obispo husita y organizó una sociedad secreta, la *Liga de los Fieles*, a fin de promover que los husitas y los valdenses alemanes se levantaran en una revolución armada. Reiser fue quemado en la hoguera en Strasbourg en 1458, pero las comunidades que fundó continuaron su acción revolucionaria a lo largo del siglo XV. La propaganda husita, según un comentarista, era "un factor perturbador en la estructura política y social inestable... del sur de Alemania"[17]. Macek sostiene que "el hussitismo echó raíces en muchos lugares" de Alemania[18] y que "se mantuvo vivo justo hasta el tiempo de Lutero y la Rebelión Campesina"[19]. En 1476, el pastor y músico Hans Boheim (su apellido probablemente es una variante de "Boehmen", es decir, Juan de Bohemia) afirmó que la Santísima Madre se le apareció para anunciarle que sólo en Niklashausen se podía obtener el completo perdón de los pecados. La Madre Santísima, presuntamente, también dijo a Juan de Bohemia, quien ahora

era conocido como el flautista de Niklashausen, que la codicia de los clérigos era mayor que la de los judíos, y que el Papa era un villano. La Santa Madre le dijo que todos los hombres eran iguales y que ninguno debía poseer más que el otro. El mensaje tuvo acogida entre los campesinos, probablemente ya corrompidos por el comunismo taborita. En pocos meses, miles de campesinos ya viajaban para obtener más noticias de los que la Santa Madre transmitía a Boheim. Dado que ningún campesino podía congregarse sin la autorización de su Señor, Boheim eventualmente fue arrestado. Cuando los desarmados campesinos partidarios de Boheim se enfrentaron a las autoridades en reclamo por ese arresto, los soldados del obispo los masacraron. Boheim fue quemado en la hoguera, y cantó himnos marianos en alemán hasta que las llamas lo sofocaron. Para muchos historiadores, 1476 fue el comienzo de la Revolución Campesina[20].

Durante el invierno de 1519-20, Muentzer se convirtió en confesor de las monjas del convento de Beudiz, donde sus obligaciones nominales nuevamente le dejaban mucho tiempo libre para dedicarse al estudio. Además de leer a los místicos alemanes, Muentzer adquirió las *Crónicas* de Eusebio, las *Guerras Judías* de Josefo y las Actas del Concilio de Constanza. Su interés en el Concilio de Constanza es comprensible: Muentzer quería saber más sobre la condena eclesiástica de Huss. Lo que entendió, probablemente lo llenó de indignación. Lo que Muentzer dedujo de su lectura sobre los judíos, en particular sobre sus actividades revolucionarias en el mundo clásico, no queda claro. ¿Interpretó las historias de Simón bar Kokhba y de los revolucionarios judíos en Masada como advertencias, en el sentido de que aquellos que viven por la espada mueren por la espada? Probablemente no, pues Muentzer vivió y murió por la espada. Uno de sus biógrafos dice que Muentzer escudriñó las actas del Concilio de Constanza para descubrir la causa histórica de la declinación de la Iglesia. Con más probabilidad, las promiscuas lecturas de Muentzer simplemente exacerbaron su "perplejidad existencial"[21]. Otro biógrafo sostiene que Muentzer "todavía no había madurado para llegar a ser el reformador que, en la opinión de Manfred Bensing, comenzó a ver la Reforma como el medio para 'la transformación fundamental y, por tanto, revolucionaria de la vida terrena'"[22].

La lectura de los místicos alemanes y de los relatos clásicos de los revolucionarios judíos no podía llevar a ninguna síntesis porque representaban los dos polos de una dicotomía espiritual sin solución, expresada por la espada, por un lado, y la Cruz por otro. La Cruz simbolizaba el sufrimiento pasivo expiatorio de Cristo, que inauguró la Nueva Alianza y los mil años del reinado de Cristo en la tierra, durante el cual los cristianos conquistaron el Imperio Romano poniendo la otra mejilla, es decir, soportando con paciencia y en unidad con los sufrimientos de Cristo. La espada simbolizaba el rechazo judío del Cristo sufriente y la elección del camino revolucionario. Al empuñar la espada, los revolucionarios judíos y sus imitadores cristianos judaizantes, aspiraban a instaurar el cielo en la tierra. Así, la espada, de una manera u otra, simbolizaba el abandono de la libertad evangélica y el retorno a la esclavitud de la ley. Muentzer puede que haya esperado crear una síntesis entre los místicos alemanes y los revolucionarios judíos, pero al hacer esto, ignoraba la

admonición de la Escritura sobre la ineficacia de coser parches nuevos en vestidos viejos. No había modo de reconciliar la espada con la Cruz.

Después de saturar su mente con ideas peligrosas, Muentzer se quejó ante Franz Guenther sobre el aislamiento inherente a su posición como confesor de un grupo de monjas en un convento apartado. Muentzer deseaba volver a las lides políticas y al cabo de poco tiempo satisfizo su deseo. En mayo de 1520, se convirtió en predicador sustituto en Santa María, la Iglesia más importante en Zwickau, cuando su pastor, Johannes Sylvius Egranus, se tomó una licencia para estudiar con Erasmo en Rotterdam.

A horcajadas del camino que conecta Leipzig con Augsburgo y Nuremberg, Zwickau se había hecho famosa por sus telas y su cerveza, y la prosperidad que siguió, pronto llevó a los conflictos que destruirían la Cristiandad en la crucial divisoria entre la Edad Media y los inicios de la Edad Moderna. Sin embargo, el dinero importante en Zwickau provenía de la minería en la cercana Erzgebirge. Cuando las minas de plata de Schneeberg entraron en plena producción a fines del siglo XV, las familias que habían invertido en ellas se hicieron fabulosamente ricas. A los artesanos del metal también les fue bien, y la población de Zwickau se duplicó, llegando a 7.500, convirtiéndose, después de Leipzig, en la segunda ciudad más grande de la región. Federico el Sabio, se refirió a Zwickau como la perla de su reino. Al tener más lingotes de plata de lo que podían imaginar hacer con ellos -con frecuencia quedaban en cajones a la espera de ser acuñados o trabajados artesanalmente- se suscitaron problemas. Las familias enriquecidas con las minas de plata invertían en el negocio textil, acumulando stocks y perjudicando a las corporaciones dedicadas a la producción de telas. El tejedor Nikolaus Storch fue uno de los perdedores en dicha situación económica; utilizó su tiempo libre de tejedor desempleado para estudiar el evangelio de los reformistas, al tiempo que asumió el liderazgo de los indignados tejedores. Los mineros estaban igualmente infelices. Pronto, ambos grupos, influidos por los taboritas de la cercana Bohemia, empezaron a elucubrar teorizaciones comunistas y a organizar revueltas y disturbios.

No faltaban organizaciones de caridad católicas en la ciudad, administradas y servidas por monjas, sacerdotes, hermanos y laicos que contribuían a la vibrante vida social de la ciudad. Pero el aparato de asistencia social de la Iglesia no alcanzaba a reparar la creciente división socioeconómica entre ricos y pobres, que generaba envidia y resentimiento entre los postergados. El aumento de la oferta monetaria provocó el incremento de los precios, y los salarios se retrasaron. Una vez que los prósperos tejedores fueron desamparados, la industria quedó controlada por los intermediarios que acopiaban las telas y manipulaban los precios. Los monasterios y conventos que a lo largo de los siglos habían acumulado tierras permanecieron prósperos, en tanto que la fortuna de los tejedores declinaba. Esto provocó envidias y conflictos de clase; también indujo a la gente a vincularse a los monasterios por motivos que no eran de orden espiritual.

Si la situación había generado las condiciones de un campo seco, entonces la teología y la predicación de Muentzer fue la chispa que encendió la conflagración. Comenzó su prédica en Zwickau con un ataque virulento contra los franciscanos.

Los monjes, dijo, tenían bocas tan gordas, que se les podía rebanar una libra de carne y todavía les sobraría[23]. El regreso de Egranus de Rotterdam ayudó poco a calmar la situación; pronto fue arrastrado al conflicto. Muentzer criticó a Egranus llamándolo humanista diletante. Lutero respaldó a Muentzer, calificando a Egranus de analfabeto teológico[24].

Lutero tenía sus propios problemas. En junio de 1520, el Papa León X emitió la bula *Exsurge domine* excomulgando a Lutero. Aproximadamente por la misma época, la absolución de Reuchlin fue revocada en Roma, dando la victoria a Pfefferkorn y a los dominicos. La suerte cambiaba contra los reformadores, cuyo líder, Lutero, se dejó crecer la barba y se ocultó bajo el nombre de Junker Joerg.

Dos meses después de su sermón de las bocas gordas, Muentzer todavía luchaba contra los franciscanos, a quienes puntillosamente denunciaba en carta a Lutero. Cuando no estaba dedicado a insultar a los monjes, Muentzer insistía en la necesidad de un cristianismo más "espiritual", en oposición a los rituales externos que conformaban la vida cultural misma de la ciudad. Muentzer tenía el hábito obsesivo de adscribir a Dios los efectos de sus destemplados sermones y de su temeraria conducta. "No es mi trabajo", decía una y otra vez, "el que yo estoy haciendo, sino el del Señor"[25]. Sus palabras incendiarias pronto llevaron a la violencia. Los trabajadores textiles se envalentonaron con su prédica y llevaron sus demandas al Ayuntamiento de la ciudad. Los artesanos locales atacaron a los seguidores del pastor anti-Reforma Nicolás Hofer, arrojándoles barro y estiércol y expulsándolos de la ciudad. Evidentemente satisfecho con los resultados, Muentzer redobló sus ataques contra el "clero impío", es decir, contra los mendicantes y contra quienes apoyaban a Roma y su sistema litúrgico.

Para octubre de 1520, la situación se había vuelto intolerable. Las autoridades seculares y eclesiásticas procuraron remover a Muentzer del púlpito de Santa María. La medida fue contraproducente, pues Muentzer se instaló en la parroquia obrera de Santa Catalina, donde estableció una alianza con los tejedores de la ciudad, columna vertebral del movimiento revolucionario en Zwickau. La fabricación de telas y el teñido eran las industrias más importantes en Europa, de ahí que los gremios textiles constituyeron el primer proletariado revolucionario *avant garde*, empezando por los Países Bajos en la Alta Edad Media, pasando por la Rebelión Campesina y la comuna anabaptista en Muenster, y continuando con la teocracia esencialmente puritana en Inglaterra. Cuando Muentzer tomó contacto con los tejedores, su fervor revolucionario aumentó. Crucial en el desarrollo revolucionario de Muentzer fue el tejedor desclasado Nicolás Storch, quien condujo un grupo, los *Profetas de Zwickau*, al corazón revolucionario del gremio de los tejedores. Es imposible decir quién tuvo mayor influjo sobre quién. Muentzer nunca fue un entusiasta de la *sola scriptura* de Lutero, de la que más tarde se burlará porque se apoyaba excesivamente en la letra muerta de la ley. A diferencia de Lutero, Storch era el mejor ejemplo de la palabra viviente de Dios, porque tenía revelaciones directas de Dios en sus sueños y en sus visiones privadas. Algunos sostienen que Muentzer se vio seducido por el entusiasmo de Storch. Si fue así, es evidente que Muentzer se hallaba ávido de ese tipo de seducción. Muentzer anhelaba revelaciones y experiencias místicas que

vindicaran su posición, y en Storch encontró justificaciones en abundancia. Storch, quien "presumía de revelaciones divinas privadas y había provocado considerables disturbios"[26] con su entusiasmo, era la antítesis de los teólogos escolásticos. El laico simple, analfabeto y sin educación, confiaba no en la filosofía o en la razón humana, sino en las instrucciones directas de Dios. En cuanto abría las Sagradas Escrituras, ya sentía que el Espíritu Santo hablaba a través de él.

A Lutero no le impresionaban los *Profetas de Zwickau*. Storch se había acercado a Melanchthon con preguntas sobre el bautismo de los niños; luego, Melanchthon se reunió con Junker Joergh sólo para descubrir que Lutero consideraba que Storch se hallaba "impulsado por un espíritu insensato"[27]. Era un reproche suave si se considera el gusto de Lutero por la agresión verbal, pero Lutero estaba claramente preocupado por la orientación que sus "aliados" comenzaban a seguir. Los *Profetas de Zwickau* hablaban de abolir todas las diferencias sociales: "¿Acaso no sería maravilloso" escribían, "si todos los hombres fueran iguales y todos pertenecieran a la misma clase, y todo fuera puesto para uso común, y ya ninguno fuera súbdito del Rey Rata? ¿Quién necesita de esos clérigos calenturientos y farsantes? Es necesario liberarse de esos padrillos obesos"[28]. Los *Profetas de Zwickau* también hablaban de suprimir el matrimonio, institución que "contradice la naturaleza del hombre y también el plan de Dios para la naturaleza"[29]. Fue como si en Zwickau los taboritas hubiesen vuelto a la vida, cien años más tarde. Lutero estaba completamente disgustado, sin duda, en parte porque necesitaba de los príncipes para su protección personal y la de su Reforma frente al Papa y al emperador. La teología anabaptista que asomaba la cabeza en Zwickau alcanzaría todo su despliegue en 1534 cuando los tejedores asumieron el control de Muenster, pero Lutero ya avizoraba problemas en el horizonte. Después de Zwickau, Muentzer ya no se consideraba sacerdote católico romano, sino, como Storch, un profeta del Antiguo Testamento responsable sólo ante Dios, y llamado a destruir la corrupta Iglesia existente y a reemplazarla con una asamblea purificada de los elegidos, quien empuñaría la espada conforme se lo dictaran sus sueños y visiones, tal como José y Gedeón lo hicieron en Israel.

Muentzer nuevamente forzó la situación en el Ayuntamiento, el cual lo expulsó de Zwickau el 16 de abril de 1521, el mismo día que Lutero arribó a Worms para defenderse ante la Dieta Imperial contra los cargos de herejía. El contemporáneo de Muentzer, Joaquín Zimmerman, realizó odiosas comparaciones entre aquel y Lutero, afirmando que el mismo día que Muentzer desencadenó una revuelta en Zwickau y luego huyó de la ciudad en medio de la noche, Lutero, "consciente de la muerte de Huss en la hoguera", entró a caballo a Worms saludado reverentemente por una multitud de miles, con el fin de defender sus creencias ante el Emperador y los estados del Imperio "en aras de la salvación de su alma"[30]. La implicancia es que el Reformador de Wittenberg era un héroe, y el predicador de Zwickau un cobarde.

El sermón de Zimmerman fue una señal de que la Reforma ya se había dividido en dos facciones: por un lado, Muentzer, cuyas ideas llevaron a la revolución, a la anarquía, al comunismo y a la creencia de que los gobernados tenían el derecho a decir quién debía gobernarlos, y por otro, el autoritarismo luterano. Lutero necesitaba del poder militar de los príncipes para hacer avanzar su programa, y estaba de-

cidido a comprarlos con las propiedades de la Iglesia. Si Lutero no hubiera desafiado al Emperador con su famoso "*Hier stehe ich, ich kann nicht anders*" (Aquí estoy, no puedo hacer otra cosa), los príncipes, quienes lo protegían y a quienes Lutero representaba, lo hubieran matado en el acto. Su interpretación de Romanos 13 propuso la tiranía como alternativa a la anarquía de Muentzer; una vez que se hubo logrado la derrota de los campesinos, esa tiranía sentó las bases de la abyecta actitud germana hacia la autoridad, que halló su culminación en el Tercer Reich.

Después de su expulsión de Zwickau, Muentzer viajó por las comunidades husitas secretas en el sur de Alemania, penetrando eventualmente en el corazón oscuro del pensamiento herético y revolucionario cuando llegó a Praga en junio de 1521. En las puertas de la ciudad, Muentzer fue saludado con un desfile de antorchas; entonces era costumbre "escoltar a los predicadores y académicos famosos con gran júbilo y celebraciones"[31]. Muentzer fue recibido con honores porque se lo percibía como representante de Lutero, a quien los praguenses veían como la última encarnación del mártir de Bohemia, Juan Huss. Aun cuando en los meses siguientes se convertiría en acérrimo enemigo de Lutero, y ya había divisado los nubarrones en el horizonte de su relación, Muentzer no hizo nada para desalentar la impresión de que era un "*emulus Martini*"[32], tal como lo describía la inscripción al dorso de las tesis de Melanchthon, porque los utraquistas ya habían echado el manto de Huss sobre los hombros de Lutero. Lutero los desilusionaría, pero, por el momento, pusieron los púlpitos de la ciudad de Praga a disposición del hombre a quien consideraban discípulo de Lutero.

Muentzer predicó en la Iglesia de Teyn, en la capilla de Corpus Christi, y previsiblemente en la Capilla de Belén donde Huss había predicado. Predicó en alemán a la porción mayoritaria de habla extranjera de la ciudad, en latín en la Universidad, y en checo, con ayuda de traductores, al hombre promedio. Aun cuando no hizo ningún llamado expreso a tomar las armas, la reacción a la prédica de Muentzer en Praga no fue distinta de las reacciones en Jueterborg, Orlamuenda, y Zwickau. Dos semanas después de su arribo, luego de un servicio religioso en memoria de Huss, una turba desenfrenada asaltó y saqueó un monasterio local.

El Manifiesto de Praga es una síntesis de lo que Muentzer dijo a los husitas. Publicado en 1521, probablemente después de ser expulsado de Bohemia, el Manifiesto explicaba que él había ido a Praga porque "era la ciudad del benemérito y santo luchador, Jan Huss", y porque esperaba que "las sonoras y conmovedoras trompetas (que una vez sonaron en la ciudad)" se oirían en toda la Iglesia y removerían la corrupción, contra la cual "él se quejaba con lamentos"[33]. El sufrimiento es necesario para purificar a los elegidos, que equivalen a la Iglesia, a la cual purificarán. Pero Muentzer no promovía el sufrimiento como el camino más seguro a la santidad; él promovía una religión experiencial que negaba la necesidad de la fe. "La palabra de Dios", escribió, "penetra el corazón, el cerebro, la piel, el pelo, los huesos, la médula, (y) los fluidos, (con) fuerza y poder", y aquel "que alguna vez recibió el espíritu santo como debe, ya no se condenará"[34]. En otras palabras, una vez que el hombre ha pasado por las experiencias correctas, se salva: "una fe experimentada es aquella que tiene asegurada la salvación"[35].

Esa fórmula habrá obligado a Lutero a un tiempo de reflexión, pues minaba el principio de la *Sola Fide*, uno de los pilares de su Reforma. Una vez que Lutero rompió con la Iglesia Católica Apostólica y sus sacramentos, e hizo de la *sola fe* el fundamento de su Iglesia, no pasaría mucho tiempo antes de que quienes aceptaban su principio preguntaran: "¿Cómo sabemos que tenemos fe?". Según Muentzer, la única respuesta posible era porque "hemos experimentado la fe". Esto transformaba al cristianismo en una religión de la experiencia sensible. Con estilo típicamente judaizante, Muentzer basaba en el Antiguo Testamento su idea de que los cristianos "debían tener revelaciones"[36], pero lo hacía mientras atacaba "a los pastores herejes judíos", quienes decían "que algo tan fuerte no es necesario para la salvación", lo cual mueve a Baylor a explicar: "al describir al clero como judío, Muentzer esperaba llamar la atención sobre el literalismo y el legalismo escriturístico, al cual equiparaba con las prácticas de los escribas judíos"[37].

La meditación sobre Juan Huss llevó a Muentzer a nuevas conclusiones. Muentzer escudriñó el Libro de Daniel y concluyó que el Papado era la "cuarta Bestia". Confundiendo a la Roma imperial con la Iglesia romana, concluyó que el fin del mundo estaba cerca; Muentzer, el nuevo Daniel, como se consideraría a sí mismo tres años más tarde, traería el reinado de mil años de Cristo sobre la tierra mediante la reforma de la terminalmente corrupta Iglesia Católica Romana. Sólo los elegidos serían miembros de la Iglesia reformada, y sabrían que eran los elegidos por su experiencia de haber sido salvados. El misticismo germano había tomado entonces un giro hacia lo escatológico; el pensamiento escatológico, una vez difundido a través de las tierras del sur de Alemania, tendría consecuencias políticas revolucionarias. Los miembros del clero que se oponían a la visión del nuevo Daniel de la Iglesia eran descalificados como "retretes" y "prostibularios"[38].

Muentzer predicaba un Evangelio diferente del de su famoso mentor, Lutero. El Manifiesto de Praga de Muentzer no sólo minaba la *Sola Fide*, también socavaba la *Sola Scriptura*. "Todos los verdaderos pastores", escribió Muentzer "deben tener revelaciones a fin de estar seguros de su causa"[39]. Muentzer atacó la noción escolástica según la cual la razón aporta los prolegómenos de la fe, y la fe, a su vez, perfecciona la razón. "No es la razón", escribió Muentzer, "la que explica al hombre el significado y el sentido de la historia, sino, en todo caso, una teología, la cual se orienta a sí misma sobre la palabra viva de Dios, cuyo testimonio discierne en el corazón humano"[40]. Aun este pensamiento subversivo no es suficiente para el hombre a quien Lutero ridiculizaría como "*Schwaermer*", o fanático. "Las ovejas", continúa Muentzer, "deben ser guiadas a tener revelaciones"[41]. Si el predicador no tiene revelaciones, el Evangelio deja de ser la palabra viva de Dios y se convierte en letra muerta. Lutero, para crédito suyo, se dio cuenta que apartarse de la palabra objetiva de Dios era una receta segura para la anarquía social. Muentzer estaba conduciendo a los nuevos fieles reformados a un mundo donde los predicadores, llevados por sus propios fantasmas, inspirarían a cada miembro de su rebaño a seguir sus propios fantasmas, creando un mundo donde cada hombre sería su propio vidente.

Sin embargo, Lutero no entendió que él mismo había puesto esa bola en movimiento cuando rompió con la Iglesia, minando su autoridad como garante e in-

térprete de las Escrituras. Los católicos contemporáneos de Lutero veían más lejos: Johannes Cochlaeus hizo responsable a Lutero por la Rebelión Campesina, aun cuando Lutero instó a los príncipes para que la aplastaran, porque Lutero había preparado el camino mediante la eliminación de la Iglesia como garante de la Escritura y base legítima del orden social.

Lutero, "el seductor del pueblo"[42], se horrorizó ante las acciones de Muentzer porque en ellas veía sus propios principios llevados a su conclusión lógica. Pero Lutero "fue mucho más dañino que Muentzer", porque éste último sólo difundió la revolución en Turingia, en tanto que Lutero "la difundió por todas las tierras de la nación alemana"[43].

Lutero fue un filosemita, que en pocos años se convirtió en un violento antisemita, pero también fue un judaizante *malgré lui*. Lutero hizo al cristianismo de la Reforma, lo que Jochanan ben Zakkai hizo al judaísmo: convirtió a la Iglesia evangélica en una sociedad de debates, en la cual los rabinos evangélicos ofrecían interpretaciones contradictorias de las Escrituras, sin otra vía para resolver sus diferencias que la separación de todo aquel que disentía. Lutero finalmente resolvería el problema de las interpretaciones contradictorias y de los conflictos de autoridad, del mismo modo que Jan Zizka lo había hecho antes en Bohemia, y luego Oliver Cromwell, y después Stalin, es decir, por *force majeure*. Como Zizka, Lutero usó del poder militar para terminar con el debate doctrinario. Dos siglos y medio más tarde, Friedrich Nietzsche, hijo de un pastor luterano, destilará las lecciones del protestantismo y de la revolución en una frase clara: voluntad de poder.

Pero todo eso estaba en el futuro, y Muentzer con seguridad no veía claro el futuro cuando decía a los bohemios, "no dudo respecto de la gente". Claramente esperaba que la revolución estallaría una vez más "en vuestra tierra y después en todos lados", es decir, en Bohemia y luego por las tierras de habla germana hacia el norte y al oeste[44]. La gente, si con esa frase significamos los bohemios, pronto tuvo dudas sobre Muentzer, y lo expresó sin ambigüedades cuando lo pusieron bajo arresto domiciliario y luego lo deportaron a Turingia a fines de 1521.

Cuando dejó Praga, Muentzer creía que el mundo estaba llegando a su fin, especialmente el mundo que comenzó con lo que podría llamarse el reinado de mil años de Cristo, inaugurado en Europa con la Regla de San Benito de Nursia. Andreas Karlstadt condujo a la turba a una orgía iconoclasta en diciembre de 1521, obligando a Lutero a abandonar la seguridad de Wartburg para enfrentar a un discípulo que estaba tomando el asunto en sus propias manos. En 1522 murió Reuchlin; Erasmo escribió su *Apoteosis de Reuchlin*, en la que describe el ingreso del cabalista al cielo, y lo defiende de aquellos a quienes llama "pseudoapóstoles que conspiran para opacar su gloria"[45]. En los años 1520, el término "pseudoapóstoles" era parte del arsenal de la retórica polemista de los luteranos, "cuyo movimiento estaba entonces amenazando la unidad de la Iglesia". Erasmo se encontró así en medio de una disputa que ni le agradaba, ni él había provocado. Durante los años 1520, muchos humanistas que habían defendido a Reuchlin se hicieron luteranos, y Erasmo quedó atrapado en las mismas aguas revueltas, tal como el dicho popular lo expresó con claridad: "Erasmo puso el huevo y Lutero lo empolló"[46].

Lutero había apoyado a Reuchlin al inicio de su lucha contra Pfefferkorn y los mendicantes. La actitud de Lutero hacia Reuchlin no era tanto una cuestión de principios, sino de oportunidad. Lutero no compartía el entusiasmo de Reuchlin por la literatura judía y por la cábala. De hecho, él condenaba apasionadamente lo que llamaba las tonterías cabalísticas, pero defendía a Reuchlin por la similitud entre el caso de aquel y el suyo propio. En cartas a Erasmo, Lutero instó a la formación de un frente común de los humanistas, aun cuando él no lo fuera, tal como el fanático luterano Ulrich von Hutten también lo había hecho en cartas a Erasmo. Ambos hombres sabían que los tiempos habían cambiado desde los de Nicolás Donin. Los humanistas eran parcialmente responsables de ese cambio, y Lutero se alió con ellos para beneficiarse de dicho cambio. Lutero no se había comprometido ni con la promoción del griego y del latín de los humanistas, ni con la promoción del hebreo por Reuchlin; sin embargo, era un devoto seguidor del principio según el cual el enemigo de mi enemigo, es mi amigo.

Al ponerse de lado de Reuchlin, Lutero se hizo amigo de los judíos. Esa alianza se basó en razones de oportunismo más que de principio. En su opúsculo *Jesucristo nació judío* (1523), Lutero defendió las libertades de los judíos en orden a ejecutar su objetivo de minar la Iglesia Católica. Como los puritanos después que él, Lutero pensaba que una vez que el Evangelio se predicara correctamente, libre de las distorsiones papistas, los judíos se convertirían en masa. "Esos tontos, los papistas, los obispos, los sofistas y los monjes", escribió Lutero, "hasta aquí se han manejado así con los judíos. Si yo hubiera sido judío y hubiera recibido semejante trato... hubiera preferido ser un cerdo antes que cristiano"[47]. Cuando 20 años después quedó claro que los judíos no se convertirían a la versión luterana del cristianismo, Lutero escribió *Sobre los judíos y sus mentiras*[*], tratado en el cual instaba a los príncipes alemanes a destruir sus escuelas y sinagogas, y a quemar sus libros de oración, un régimen mucho más duro que el que Pfefferkorn había promovido y contra el cual Lutero se había manifestado indignado. Lutero también recomendaba que todos los jóvenes judíos aptos fueran integrados en agrupaciones laborales (típicas del sistema esclavista de las plantaciones) para realizar tareas menores como la limpieza del estiércol en las calles. En su frustración, Lutero fue mucho más lejos que las medidas propuestas por la Iglesia Católica en su trato con los judíos.

Graetz estudiadamente ignora todo esto cuando se ocupa de la Reforma en su *Historia de los Judíos.* Aparentemente compartía el principio de Lutero, conforme al cual el enemigo de su enemigo era su amigo. Graetz apoya la Reforma porque la ve como portadora del iluminismo en el norte de Alemania, en Dinamarca, Suecia, Prusia, Polonia, Francia, y "aun en España, país con el clericalismo más oscuro y fanático, y cuna de la persecución"[48]. Walsh y Graetz mencionan a Elias Levita, "otro judío, quien hizo un valiente trabajo de laboreo para la siembra de Lutero"[49]. Cuando Lutero tradujo la Biblia al alemán, por necesidad confió en académicos judíos. "Con ese propósito, Lutero debió aprender el hebreo, y buscar información entre los judíos"[50]. El rabino Salomón, más tarde conocido como Raschi, se convirtió en

---

* *Von den Jüden und iren Lügen*, tratado de 65.000 palabras escrito en 1543. [N. del T.]

vehículo de las enseñanzas de sus parientes los rabinos, Isaac ben Eliezer Halevi e Isaac ben Judah, ejerciendo influencia sobre los reformadores a través del monje franciscano de ascendencia judía llamado Nicolás de Lira. Lutero, Calvino y Zwinglio reconocieron la influencia de Nicolás de Lira. Si a eso se agrega la influencia de Sforno sobre Reuchlin, se comprende que un escritor judío sostenga que la Reforma "obtuvo su sangre nutricia del hebraísmo racional"[51].

Al hacer de la *Sola Scriptura* un pilar de la Fe Reformada, Lutero también continuó lo que Reuchlin comenzó, degradando el escolasticismo y promoviendo el estudio de las lenguas en general y del hebreo en particular. Más tarde, los judíos promovieron la causa de la Reforma imprimiendo biblias protestantes basadas en traducciones erróneas y sin aprobación autorizada, y organizando su distribución clandestina en toda Europa. Los judíos se convirtieron en espías y propagandistas de los reformadores, traficando traducciones corrompidas de la Biblia tomadas de las escrituras judías:

> Los agentes de inteligencia más activos, los oficiales de enlace, y los propagandistas de este ejército internacional, eran judíos. Sólo cuatro años después del primer estallido de Lutero, el Cardenal Alexander, nuncio papal, informó que los judíos estaban imprimiendo y haciendo circular los libros del ex monje germano en Flandes. Desde los Países Bajos enviaban biblias, aun a España, ocultas en toneles de doble fondo. En Ferrara, gran centro financiero judío, imprimían biblias heréticas para su distribución en Italia y en otros lugares. Nada menos que Carranza, por entonces languideciendo en las prisiones de la Inquisición en España, dijo que esa era la razón por la cual la Iglesia debía desalentar la lectura de la Biblia en lengua vernácula, ahorrando en versiones aprobadas. Aun médicos y hombres de negocios judíos operaban como espías y agentes de propaganda. El mismo año que Felipe regresó a España para erradicar el protestantismo, el médico judío Rodrigo López, quien hallaría trágico final en Inglaterra, pasó de Amberes a Londres como un buen protestante.[52]

Aunque Graetz y Walsh están de acuerdo sobre el papel que los judíos desempeñaron en la Reforma, discrepan en la evaluación del mismo. Graetz ve en la Reforma un movimiento precursor del iluminismo. Walsh la considera "un largo retroceso hacia el moribundo judaísmo de los fariseos en el tiempo de Cristo"[53]. La Reforma no fue un movimiento de la oscuridad a la luz, sino de clérigos resentidos, que con frecuencia practicaban los mismos abusos que ellos condenaban en otros, para regresar como perros al vómito del judaísmo. Calvino declaró cosa superada la prohibición de la usura, no porque ya no fuera fuente de patologías sociales, sino, porque "el interés del mercado había desplazado el interés de la Iglesia a un completo segundo plano"[54]. Walsh declara a la Reforma como "la gran traición" que reintrodujo a los prestamistas en el templo, después que "ellos fueran expulsados por la Iglesia medieval, cuando ésta gozaba de acendrada libertad y gran vigor"[55]. No sorprende que "la mayoría de los heresiarcas y de los herejes del siglo en curso", según Cabrera, fueran percibidos como judíos. "Está fuera de toda duda", continúa Walsh,

citando a un historiador judío, "que los primeros líderes de las sectas protestantes eran calificados como semijudíos o medio judíos, en todas partes de Europa, y que hombres de ascendencia judía se destacaban entre aquellos tanto como se habían destacado entre los gnósticos, y más tarde se los encontrará entre los comunistas"[56].

Lutero enganchó su suerte a la de Reuchlin, quien había promovido el Talmud. Graetz escribe: "Podemos afirmar enérgicamente que la guerra a favor y en contra del Talmud, despertó la conciencia alemana, y creó una opinión pública sin la cual la Reforma, como muchos otros esfuerzos, hubiera muerto a la hora de nacer, o quizá nunca hubiera nacido en absoluto"[57]. De modo análogo, Graetz describe la Reforma como "el triunfo del judaísmo"[58], afirmación que muchos católicos también hacían en vida de Lutero. Graetz aplaude la defensa temprana de los judíos por parte de Lutero, en especial cuando Lutero insta a los cristianos a "ofrecer a los judíos un espíritu amistoso, permiso para organizar su vida y trabajar, de modo que cuenten con una motivación suficiente y medios para estar con nosotros y entre nosotros"[59], describiendo los sentimientos de Lutero como palabras

> que los judíos no habían oído durante mil años. Las cuales exhiben los rasgos inconfundibles de la suave intercesión de Reuchlin a favor de ellos. Muchos judíos exaltados veían en la oposición de Lutero al Papado la extinción del cristianismo y el triunfo del judaísmo. Tres judíos instruidos se dirigieron a Lutero y trataron de convertirlo. Entre los judíos se despertaron sentimientos de entusiasmo ante esta aversión inesperada, especialmente ante el golpe al Papado y a la idolátrica adoración de imágenes y reliquias; ellos albergaban las esperanzas más osadas sobre la inminente caída de Roma y la cercana redención por el mesías.[60]

Walsh sostiene que los "predicadores más furibundos" de la Reforma eran de "ascendencia judía"[61]. Miguel Servet, el primer unitario, estuvo influido por los judíos en su ataque a la Trinidad. El calvinismo se convirtió en una "máscara conveniente"[62] para los judíos de Amberes después de su expulsión de España, confirmando así que los protestantes eran mitad judíos, y aumentando las sospechas de los líderes católicos. El Dr. Lucien Wolf sostiene que

> los Marranos de Amberes habían desempeñado un papel activo en el movimiento de la Reforma y se habían quitado la máscara de catolicismo a cambio de otra no menos hueca de calvinismo. El cambio será rápidamente entendido. La simulación de calvinismo les trajo nuevos amigos, quienes, al igual que ellos, eran enemigos de Roma, de España y de la Inquisición. Les ayudó en su lucha contra el Santo Oficio, y por esa razón eran muy bienvenidos. Más aún, era una forma de cristianismo que estaba mucho más cercana a su propio simple judaísmo. El resultado fue que se convirtieron en celosos y valiosos aliados de los calvinistas.[63]

En marzo de 1523, Muentzer se convirtió en pastor en la Iglesia de San Juan en la sección Pueblo Nuevo de Allstedt, donde permaneció hasta que se lo obligó nuevamente a abandonar su feligresía en medio de la noche en agosto de 1524. En Allstedt, Muentzer creó la primera liturgia vernácula alemana. Fue en Allstedt

donde desarrolló su teología revolucionaria y una organización, la *Liga de los Elegidos*, para llevarla a cabo. Fue en Allstedt donde tomó contacto con los mineros de Mansfeld, sus partidarios más fervientes. Y también fue en Allstedt donde rompió su voto de celibato.

El 22 de marzo de 1522, Muentzer escribió a Melanchthon explicándole por qué no planeaba tomar esposa. También explicaba que no objetaba que otros sacerdotes reformadores se casaran, lo cual ya hacían con creciente frecuencia, en particular con monjas liberadas de conventos saqueados por los iconoclastas. El desertor más prominente del voto de celibato fue Lutero mismo, quien reconoció ser "un famoso amante"[64], fue acusado de ebriedad y de frecuentar prostitutas, y debió ser tratado de sífilis antes de casarse con una monja, Catalina von Bora, quien había sido "liberada" de su convento por un grupo de reformadores en el Sábado Santo de 1523.

La carta de Muentzer a Melanchthon es ambivalente. Aplaude la teología que Melanchthon había elaborado, aparentemente con el fin de justificar la ruptura del voto solemne de celibato para poder casarse, porque "ha liberado a muchas almas de los elegidos de las trampas de los cazadores"[65]. Aprueba que "vuestros sacerdotes tomen esposa, de manera que la máscara romana (de falsa piedad) no continúe oprimiéndote"[66], porque él no encuentra bases en la Escritura para el celibato. Otro beneficio es que los hijos de la unión de los sacerdotes reformados y las monjas "pertenecerán a los Elegidos desde el momento mismo de su nacimiento"[67]. Permitir que los sacerdotes se casen proveerá así el fundamento de la iglesia del futuro. Justifica esta afirmación en Isaías 65, 20, la cual sostiene que estos niños verán un nuevo cielo en una nueva tierra.

Pero después de conceder todo esto, Muentzer da un abrupto viraje y afirma con la misma vehemencia, que el matrimonio no es para él. Condena en la práctica lo mismo que permitía por principio, diciendo a Melanchthon que "con vuestro consejo" los reformadores "están arrastrando a la gente al matrimonio, aun cuando la cama matrimonial ya no es inmaculada sino un prostíbulo de Satanás, lo que causa un daño tan grave a la iglesia como los óleos más malditos del sacerdocio"[68]. Muentzer concluye que Melanchthon no puede solucionar el problema del celibato porque no comprende "la palabra viva de Dios". También anunció el fin del mundo, sosteniendo que "el tiempo del tercer ángel ya ha amanecido"[69].

Al cabo de un año, Muentzer cambió su pensamiento abruptamente. El 29 de julio de 1523, Muentzer terminó una carta a Andreas Karlstadt, otro sacerdote, profesor de la Universidad en Wittenberg, enviando saludos a la esposa de Karlstadt. Agregó: "me oriento a Dios según el rigor original"[70], significando que todavía adhería al voto de castidad. Sin embargo, para agosto, Muentzer se casaba con una ex monja liberada, noble de nacimiento, Ottilie von Gerson. El casamiento ciertamente causó escándalo en Allstedt entre aquellos que no eran del partido de la Reforma. Un biógrafo dice que Muentzer "se casó abiertamente"[71] con la monja prófuga, a fines de julio. El intervalo entre su matrimonio y la llegada de su primer hijo indica que sus relaciones comenzaron antes de la boda. Como muchos de sus colegas en el sacerdocio, Muentzer se vio atrapado en una red de votos contradictorios. Para Muentzer, esto llevaba a la revolución.

Pero no directamente. Durante el verano de 1523, ya había llegado a Stolberg un número suficiente de monjes con sus concubinas monjas fugitivas como para generar una situación revolucionaria, de la cual Muentzer se ocupó en carta a los Hermanos de Stolberg. Muentzer comenzó por explicar la eficacia del sufrimiento pacientemente aceptado, pero concluyó dando su aprobación tácita, expresada en términos negativos, a la revolución. Dado que advirtió a los hermanos que evitaran una revolución "injustificada" o "inapropiada"[72], el lector perspicaz ve en la carta de Muentzer una justificación de la revolución "apropiada". La pregunta entonces pasó a ser: "¿se justifica esta revolución en particular?". A diferencia de Martín Lutero, los teólogos como Tomás de Aquino aceptan la posibilidad de una rebelión contra el tirano, pero sólo bajo condiciones cuidadosamente estipuladas en base a la teoría de San Agustín sobre la guerra justa, según la cual el beneficio de la duda lo tiene el gobernante legítimo. Muentzer desconectaba la posibilidad de remover al príncipe tirano de cualquier criterio objetivo, abriendo así la puerta a la revolución. Un comentarista sostiene que en su carta a los hermanos de Stolberg, Muentzer "transformó lo que a primera vista era una advertencia contra la rebelión local, en una proclama de revolución universal"[73].

Algunos sostienen que Muentzer fue ingenuo e incapaz de ver que el principio que había articulado sería implementado por caminos que contradecían sus propias intenciones. Otros sostienen que simuló y que, desde el principio, siempre estuvo ávido de promover la revolución. Tales sospechas se acentúan hacia el final de la carta a los hermanos de Stolberg ("también oigo que cuando bebéis, habláis de nuestro asunto, pero cuando estáis sobrios, os mostráis temerosos como maricas"[74]), donde advierte a los hermanos que no hablen cuando están de copas, no sea que derramen las cuentas de lo que Muentzer planeaba en secreto. Baylor sostiene que "no está claro si en 1523 Muentzer se puso en contacto con una organización secreta en Stolberg, pero no hay dudas que el 'asunto' sobre el cual advierte a sus socios que debían cuidarse de hablar mientras bebían, incluía algo más que cuestiones de piedad personal"[75]. Muentzer probablemente consideraba que la revolución era lo apropiado, pero antes de que lo pudiera proclamar en público, necesitaba desarrollar una organización para poder llevarla a cabo.

En carta a Lutero, escrita cuatro días antes que la que dirigió a los hermanos de Stolberg, Muentzer negó toda participación en la revolución de Zwickau que llevó a su expulsión. "Todos", escribió Muentzer a Lutero, "excepto los ciegos miembros del Ayuntamiento, saben que al tiempo del alzamiento (*tumultus*), yo estaba tomando un baño, sin saber nada de esos asuntos. Y si yo no hubiera intervenido, habrían matado a todo el Concejo la noche siguiente"[76]. Desligándose de toda responsabilidad por lo que sucedió en Zwickau, Muentzer luego comenta las diferencias entre él y las opiniones teológicas de Lutero. Muentzer destaca con énfasis la importancia de "la palabra viva de Dios", Quien se reveló a Sí mismo "no sólo en la Escrituras sino también en los sueños y en las visiones"[77]. Muentzer todavía tenía esperanzas de poder reconciliarse con el Maestro, y termina la carta pidiendo al Señor "permita que nuestro amor mutuo comience de nuevo", pero Lutero ya estaba disgustado y rompió la relación con su ex alumno, a quien percibía entrampado por el entusias-

mo. "No soporto ese espíritu, como quiera se lo llame", dijo Lutero sobre Muentzer a quien pronto llamará "el Satanás de Allstedt"[78]. "Él halaga mi trabajo... y sin embargo al mismo tiempo lo desprecia, y luego lo abandona en busca de cosas más grandes... de manera que hay que concluir que está borracho o loco"[79].

En términos revolucionarios, el conflicto entre Lutero y Muentzer era el típico entre radicalizados y moderados de un mismo movimiento revolucionario. El mismo tipo de conflicto se dio cuando Zizka rechazó a los taboritas, y se dará en todas las revoluciones subsiguientes. Existen paralelos en el conflicto de Cromwell con los Hombres de la Quinta Monarquía y la división entre mencheviques y bolcheviques. Al cabo de poco tiempo, Muentzer se encontrará luchando en dos frentes, contra Wittenberg y contra Roma. Lutero también hará lo mismo, aliándose con los príncipes en contra de los campesinos, quienes amenazaban no sólo el orden social sino también el éxito de su propia rebelión contra Roma.

Lutero pronto sostendrá que "quien haya visto a Muentzer, podrá afirmar que ha visto al demonio encarnado en su peor acceso de cólera. Oh, Señor Dios, cuando un espíritu así se apodere de los campesinos, será señal de que se deberá matarlos como perros"[80]. Según Muentzer, Allstedt debía ser gobernada no por profesores universitarios renegados, sino por la misma gente del común, quienes crearían una comunidad religiosa inspirada por el Espíritu Santo durante sus sueños y visiones. Los Elegidos gobernarían, y si los príncipes no estaban de acuerdo, la gente se levantaría y empuñaría la espada. Cualquier cosa menos que eso, sería la "rebuscada fe" de los oportunistas políticos, cuyo agente principal era Lutero.

La marcha de Muentzer hacia la revolución no comenzó con un llamado a las armas, sino con la creación de la primera liturgia vernácula alemana. Muentzer desarrolló la primera liturgia completa en alemán cuando Lutero todavía dudaba en abandonar el latín. Al considerar la liturgia en latín -al igual que el bautismo de los niños- como magia e idolatría, Muentzer se había adelantado varios años a Lutero en la implementación de sus propios principios rectores de la Reforma. Para el verano de 1523, "extranjeros" de toda Turingia y de Sajonia concurrían a participar de la liturgia alemana de Muentzer. Este movimiento de grandes poblaciones no se podía ignorar sin peligro, de manera que el Conde Ernst de Mansfeld prohibió la participación en tales celebraciones litúrgicas, provocando un conflicto entre la Iglesia y el Estado que definirá la teología revolucionaria de Muentzer. Muentzer entonces insultó al conde desde su púlpito, invitándolo a él y al obispo de Allstedt a "que demostraran de qué manera su enseñanza o sus servicios litúrgicos eran heréticos"[81]. Si el conde no se acercaba, Muentzer lo consideraría "un malhechor, un bribón y un bellaco, un turco y un pagano"[82]. Al verse respaldado por la gente de Allstedt, Muentzer se envalentonó para lanzar su teología revolucionaria. En el corazón de esa teología, que naturalmente se convirtió en el núcleo de su teoría política revolucionaria, estaba la espada. La espada, sostenía Muentzer, debe ponerse al servicio del Evangelio. Si los príncipes vacilaban en seguir las instrucciones de Muentzer sobre cómo usar la espada, se las quitaría para ponerlas en manos de "la gente, que arderá de celo" y luego, ¡ay!, "la paz quedará suspendida sobre la tierra"[83].

"Aquí", escribe Goertz, "la idea de la soberanía del pueblo surge por primera vez y se combina con una mezcla de pietismo místico y expectativas apocalípticas, para conformar una perspectiva amenazadora para todo aquel que se opusiera a la Reforma en Allstedt"[84]. En octubre de 1523, Muentzer escribió a Federico el Sabio, reiterando su posición. "Los príncipes", escribió, "no atemorizan a los piadosos. Y si sucediera que (los príncipes no logran que los piadosos les teman), entonces la espada les será quitada y entregada a las masas enardecidas a fin de que derroten a los impíos, Daniel 7, 18. Luego, la paz, ese noble tesoro, será removido de la tierra. Apocalipsis 6, 2"[85]. Las referencias a Daniel y al Apocalipsis, destacan la naturaleza apocalíptica del pensamiento de Muentzer y la probabilidad creciente de su recurso a la violencia revolucionaria. Si el mundo estaba llegando a su fin inexorablemente, ¿por qué abstenerse? A diferencia de "los escribas (quienes) imaginaban a Cristo como el cumplimiento de la ley, tal que ellos no tenían que sufrir la acción de Dios señalando su cruz"[86], a fines de 1523, Muentzer decía a su feligresía, que en sus sufrimientos "no debían murmurar ni aullar como perros quejosos" porque "aquel que no muere con Cristo no podrá resucitar con Él"[87]. Muentzer citaba a San Pablo quien "claramente dice (Col. 1, 24) 'y lo que en mi carne falta de las tribulaciones de Cristo, lo cumplo en favor del Cuerpo Suyo, que es la Iglesia'. La Iglesia sufre como su cuerpo"[88]. Pero el sufrimiento fue rasgado de la tradición del Evangelio, y puesto al servicio de la revolución, por medio de la expectación milenarista. El Sufrimiento de los Elegidos se había convertido en los dolores de parto de una nueva era revolucionaria.

En 1524, después de abstenerse de hablar a pesar de sus crecientes reservas, Erasmo finalmente rompió con los luteranos, cuando escribió *De Libero Arbitrio*, su opúsculo sobre el libre albedrío. A pesar del apoyo dado por Lutero a Reuchlin y a la causa del humanismo, Erasmo se dio cuenta que su propio programa difería sustancialmente, quizá alentado por una conspiración. "Después de todo, Lutero no ha avanzado tanto en el conocimiento de las lenguas o en el refinamiento académico como para proveer a los partidarios de dichos estudios un motivo de real interés por su caso"[89]. Erasmo rompió con sus aliados luteranos porque vincular a Reuchlin con Lutero iba "en detrimento de la causa humanista". Erasmo necesitaba "desanudar los dos movimientos". Rummel consideraba que había

> alguna evidencia para la teoría conspirativa de Erasmo. Varios de los líderes de la Reforma como Melanchthon, Bucer y Zwinglio, estimaron en determinado momento que Erasmo era uno de ellos, y esperaban que él, como el principal de los humanistas, les entregaría ese partido a ellos. En 1519, por ejemplo, Melanchthon habló de Lutero como "el líder más destacado, segundo sólo después de Erasmo"; del mismo modo, Bucer escribió en 1518 que "Lutero está de acuerdo en todo con Erasmo, siendo la única diferencia entre ellos, que lo que Erasmo sólo sugiere, Lutero lo enseña abierta y libremente". Ambos revisaron esas opiniones en los años 1520. Bucer vio la luz en 1524, cuando Lutero y Erasmo se embarcaron en un debate sobre el libre albedrío a través de sus respectivas publicaciones.[90]

Lutero escribió a Erasmo rogándole: "Si no puedes o no te atreves a ser asertivo en nuestra causa, déjala y ocúpate de tus asuntos"[91]. En carta a Oecolampadius. Lutero admitió: "Ocasionalmente siento las barbas de Erasmo, pero dado que en público aparenta no ser mi enemigo, yo, a su vez, aparento no entender sus agudas palabras"[92]. Hutten abogó por el mantenimiento de un frente unido contra los católicos, al menos en público y fue "muy franco sobre la importancia estratégica de esa orientación"[93]. En carta a Erasmo, Hutten destaca que algunos consideraban a Erasmo como la fuente de inspiración de Lutero. "Tú fuiste el adelantado" escribió Hutten, "tú nos enseñaste... tú eres el hombre de quien el resto de nosotros depende"[94]. Hutten sostiene que el éxito de la Reforma garantizaría que "los estudios liberales también florecerán y se rendirá el honor debido a las humanidades"[95]. Pero Erasmo no sólo tenía dudas respecto de la bases intelectuales de la Reforma, tal como se manifestaban en el concepto de voluntad de Lutero; también pensaba que los estudios humanísticos serían arrastrados a una pelea que les haría más daño del que pudieren hacerles los escolásticos *viri oscuri.*

Fieles descontentos continuaron llegando a Allstedt a fin de participar en los servicios revolucionarios de Muentzer, en abierto desafío a la prohibición del Conde de Ernst. Para la primavera de 1524, la capilla de Muentzer estaba repleta de cientos de nuevos feligreses, la mayoría campesinos de los campos vecinos, y mineros de las minas de Mansfeld. Muentzer aprovechó esa masiva concurrencia para montar su propia organización revolucionaria. Según testimonio recogido después del colapso de la Rebelión Campesina, Muentzer reunió a 30 de sus seguidores en una colina seca en las afueras de la ciudad en marzo de 1524, y los inició en una organización secreta conocida como la *Liga de los Elegidos.* Utilizando la experiencia conventual de su mujer, Muentzer le delegó organizar y entrenar a las mujeres, muchas de las cuales eran monjas prófugas. La organización se levantaría en armas en defensa de Allstedt, la cual, como Jerusalén bajo bar Kokhba, y Praga bajo Huss, y (diez años más tarde) la ciudad de Muenster bajo Bokelzoon, se convertiría en la residencia de *los Elegidos.* Quienes no estuvieren de acuerdo con los Elegidos, serían expulsados de la ciudad. Los miembros de los Elegidos estaban dispuestos a protegerse entre sí frente a los perseguidores del Evangelio, y se juramentaban defenderse entre sí con la fuerza de las armas. Martín Lutero reconoció la gravedad de la situación; inmediatamente instó al Príncipe de Sajonia a tomar represalia, "quebrando y golpeando con el puño"[96].

El propósito de la Liga de los Elegidos era "el amor fraterno", pero era amor con una impronta revolucionaria. Los Elegidos juraron no pagar el diezmo a los conventos locales ni a los monasterios. Los Elegidos creían en la fraternidad y en la igualdad, afirmando que todo debía ser tenido en común[97], y que cada uno recibiría según su necesidad[98]. Si cupiere alguna duda sobre su idiosincrasia revolucionaria, los Elegidos concluían su juramento advirtiendo "con toda seriedad... a cualquier príncipe, duque o señor" que objetara su programa de "*Omnia sunt communia*", que "se cortaría la cabeza o se colgaría" a cualquier gobernante que se interpusiera en su camino[99]. A mediados de 1524, la Liga de los Elegidos había crecido a 500

miembros, todos los cuales habían jurado comprometerse en actividades ilegales en defensa del Evangelio.

Envalentonados por su juramento, los miembros del partido de la Reforma en Allstedt aumentaron sus ataques contra la Iglesia. Su resentimiento se concentró en una capilla en un bosque cercano a la ciudad, la cual, en virtud de su imagen milagrosa de la Virgen María, era un lugar de peregrinación. La capilla de Mallerbach pertenecía a las monjas de Naundorf, y estaba al cuidado de un eremita que pronto fue expulsado con violencia y vandalismo. En su confesión, Muentzer se refirió a la capilla llamándola *spelunke* o guarida. Muentzer incitó a la violencia de la turba arremetiendo contra lo que él consideraba la adoración idolátrica de imágenes en ese lugar. Muentzer se refirió a la capilla como "una provocación permanente"[100] del diablo, que la gente piadosa y de buen corazón debía destruir. Para reforzar su argumentación, Muentzer citó el Antiguo Testamento, donde "el piadoso Moisés" en Éxodo 23, proclama: "¡no defenderán a los impíos!"[101]. Si las autoridades civiles, continuó Muentzer, no siguen esta máxima, entonces han perdido su pretensión de legitimidad. Dada la violencia que con frecuencia seguía a los sermones de Muentzer, las monjas retiraban todo objeto de valor y lo guardaban bajo llave; a fines de marzo, cuando el desarrollo de los hechos llegó a un punto crítico, la capilla se hallaba vacía y abandonada.

El 24 de marzo de 1524, en Jueves Santo, una turba de Elegidos marchó desde Allstedt a la capilla de Mallerbach, y la redujeron a cenizas. Elliger dice que el episodio no fue un acto improvisado "de fanatismo enceguecido"[102], sino un incendio provocado, bien planeado, con intención iconoclasta, de acuerdo a una estrategia de Muentzer; momento que marcaría el amanecer de la Reforma en Allstedt. Muentzer declaró que sólo un acto incendiario simbólico como ese podía expulsar de Allstedt el culto al demonio.

La Abadesa del convento de Naundorf se quejó amargamente ante Hans Zeiss y las autoridades civiles, exigiendo que los malhechores fueran llevados a la justicia. El alcalde y los miembros del Ayuntamiento declinaron toda responsabilidad e invirtieron la carga sobre las monjas, acusándolas de haber provocado ellas mismas el incendio para incriminar a los ciudadanos de Allstedt. Percibiendo en el asunto algo mucho más grave que un acto de vandalismo, el Duque de Sajonia exigió a los príncipes la formación de un frente unido para enfrentar a Muentzer. Muentzer se ocupó directamente del asunto, escribiendo al Duque Juan el 7 de junio de 1524, afirmando que la Liga de los Elegidos estaba "libre de culpa" cuando se redujo la capilla a cenizas, porque todos saben que "la gente pobre" -aun cuando su culpabilidad se atenuaba 'por su falta de entendimiento'- "antes de esos episodios rendía honores y rezaba al demonio en Mallerbach, bajo la advocación de María"[103]. No era asunto del Duque castigar "a la gente piadosa y de buen corazón" que había destruido esa guarida del demonio. Si el Duque Juan ignoraba "lo que Dios nuestro Creador dijo a través de Moisés"[104] en Éxodo 23,1, "no defenderás a los impíos", entonces no era él mejor que los monjes y las monjas idólatras. "Pero permitir que se rece al diablo en Mallerbach, para que nuestros hermanos sean entregados en sacrificio, esto lo rechazamos tanto como ser súbditos de los turcos"[105]. La implicancia era clara. Los

príncipes que permitían la idolatría en sus reinos no eran mejor que los turcos, y merecían ser depuestos.

El 11 de junio, las autoridades locales arrestaron a Ziliax Knaut, quien fue acusado del incendio y puesto en el cepo en el castillo local. Muentzer se indignó; se preguntaba vociferante cómo hombres que se decían príncipes cristianos piadosos podían defender a monjes y a monjas, gente a quien "todo el mundo" estaba conteste en considerar "idólatras"[106]. No contento con sermonear, Muentzer hizo sonar la voz de alarma el 13 de junio, cuando los hombres del príncipe llegaron a Allstedt para arrestar a los cómplices de Knaut. La Liga de los Elegidos se reunió inmediatamente en asamblea, y después de manifestar su voluntad de usar las armas, obligaron a los hombres del príncipe a retirarse. En lugar de arrestar a los incendiarios, el administrador regresó a Weimar y presentó un informe.

La carta de Lutero al príncipe de Sajonia en relación al espíritu revolucionario esparcido en Sajonia fue publicada en agosto de 1524, pero fue escrita pensando en la destrucción de la Capilla de Mallerbach. Lutero corría peligro de perder el control de su revolución a manos de los seguidores más radicalizados de Muentzer, quien tenía voluntad de sumergir a toda Alemania en la anarquía, en busca de su fantasiosa idea del Evangelio. Muentzer, según Lutero, estaba "lleno de verborragia sobre el espíritu santo, y de revelaciones obtenidas en sus visiones privadas, pero era incapaz de producir milagros para probarse a sí mismo. Sobre todo, su prédica no producía otros frutos que el de la incitación a la violencia de la chusma"[107]. Si los reformadores predicaban la insurrección, "los gobernantes seculares tenían el derecho y la obligación de enfrentar la fuerza con la fuerza"[108]. A fin de detener al "Satanás de Allstedt", Lutero trazó una clara línea demarcatoria entre la reforma espiritual y la revolución política, al denunciar a Muentzer como un judaizante. Abandonando el filosemitismo adoptado durante la controversia Reuchlin/Pfefferkorn, Lutero afirmó que aquellos que golpeaban con sus puños se comportaban como los judíos. Lutero enfrentó el fuego con el fuego citando los libros de Daniel y de Isaías del Antiguo Testamento, a fin de reforzar su posición. "La predicación y el sufrimiento son nuestra vocación", escribió Lutero, "no golpear con el puño, y dar batalla en defensa propia. Después de todo, ni Cristo ni sus apóstoles irrumpieron en las iglesias para destruir imágenes; por el contrario, ganaron el corazón de la gente, apelando a la palabra de Dios y después de eso, la iglesia (es decir, los templos) y las imágenes grabadas cayeron naturalmente. Nosotros debemos hacer lo mismo"[109].

Aunque se mandó a los judíos del tiempo de Moisés que destruyeran los altares y los ídolos de los cananeos, continúa Lutero, eso no significa que los reformadores hayan recibido el mismo mandato. Ni estarían justificados los reformadores si sacrificaran a sus propios hijos, tal como se mandó a Abrahán. Si los cristianos quedaran obligados por la disparatada interpretación del Antiguo Testamento que Muentzer hace, entonces, "todos deberíamos ser circuncidados y hacer las obras de los judíos"[110], es decir, seguir la antigua ley en su totalidad. La conclusión lógica de la teología revolucionaria de Muentzer es que los cristianos debemos comportarnos como judíos. "Si está bien que los cristianos irrumpan en las iglesias y se involucren en actos iconoclastas", razona Lutero, "entonces se sigue que también debiéramos

matar a todo aquel que no sea cristiano, tal como se ordenó a los judíos exterminar a los cananeos y a los amorreos". El espíritu de Allstedt no traerá otra cosa que un baño de sangre, y quienquiera disienta con las voces celestes que ellos dicen escuchar, será también estrangulado por ellos"[111].

Muentzer respondió con su *Discurso de una Defensa Altamente Provocada* a fines del verano de 1524, en el que llama a Lutero "*Dr. Luegner*" (Dr. Mentiroso), y lo acusa de falsificación. Según Muentzer, Lutero es como los judíos, quienes "continuamente buscan calumniar y desacreditar a Cristo, tal como Lutero hace conmigo"[112]. Muentzer protesta contra Lutero, pues cuando éste dice "que quiero iniciar una rebelión", Lutero tergiversa el sentido de la carta de Muentzer a los mineros de Mansfeld. Pero Muentzer concede a Lutero que "yo proclamé ante los príncipes que toda la comunidad tenía el poder de la espada, tal como tenía el poder para la remisión de los pecados"[113]. Como resultado, "los Señores mismos son responsables de convertir a los pobres en sus propios enemigos. No desean remover las causas de la insurrección, entonces, en el largo plazo ¿cómo se espera que mejoren las cosas? Digo esto abiertamente, pues Lutero declara que debo ser un rebelde. Entonces, que así sea"[114].

Muentzer entonces usa argumentos *ad hominem* contra Lutero, haciendo referencia a su notoria reputación de bebedor, glotón y picapleitos, las mismas alegaciones de circunstancias que llevaron a Lutero a casarse con la monja Catalina von Bora. Lutero, según Muentzer, es "completamente incapaz de avergonzarse de nada, tal como los judíos que llevaron ante Cristo a la mujer sorprendida en adulterio"[115]. A Muentzer le parece sorprendente que este "monje desvergonzado pueda afirmar que es implacablemente perseguido, allí (en Wittenberg) con ese fino vino malvasía y los banquetes con prostitutas"[116]. Lutero usa su "nueva lógica" de la *sola fe*, que él "engañosamente llamó la palabra de Dios"[117] para distraer a los fieles de su vida libertina y pecaminosa.

Muentzer percibía lo que podían ser los asuntos personales de Lutero en el corazón de su doctrina sobre la voluntad esclavizada. Era fácil extrapolar de la conducta de Lutero un "principio" teológico, con el que Lutero pretendía "responsabilizar a Dios del hecho de que tú eres un pobre pecador y un pequeño gusano venenoso con una humildad de mierda. Tú has hecho esto con tu fantástico modo de razonar, que has fabricado a partir de tu Agustín. Es verdaderamente blasfemo despreciar impúdicamente a la humanidad, lo cual haces en tus enseñanzas relativas al libre albedrío"[118]. La falsa fe de Lutero tuvo consecuencias políticas; Lutero se vio obligado a "adular a los príncipes" y a ofrecerles "regalos bohemios" de "claustros y fundaciones que ahora prometes a los príncipes" a cambio de su protección[119]. Muentzer tenía poco bueno para decir de la presentación de Lutero ante la Dieta Imperial en Worms, porque "si tú hubieras flaqueado en Worms, la nobleza te habría apuñalado en lugar de dejarte libre"[120]. Lutero y sus seguidores "predican lo que les conviene, pero lo que realmente les interesa es el estómago... El indudable resultado de sus enseñanzas es la libertad de la carne. De ahí que envenenan la Biblia para el Espíritu Santo"[121].

Muentzer sostiene entonces que las opiniones de Lutero sobre la insurrección son meros intentos de ganarse el favor de los príncipes, por parte de quien se encuentra maniatado moralmente y carece de un juicio claro[122]. Lutero "quiere aparecer como un nuevo Cristo que ha hecho mucho bien a la Cristiandad al precio de su propia sangre. Más aún, que hizo esto por una elevada causa: que los sacerdotes pudieran tener esposa"[123]. Muentzer, sin embargo, también se hallaba comprometido personalmente en la cuestión del celibato, habiéndose obligado a sí mismo por dos votos solemnes contradictorios. No obstante, el mismo estímulo sexual impulsaba a los dos reformadores en direcciones opuestas: por un lado, llevó a Lutero a congraciarse con los príncipes, y por otro, empujó a Muentzer a rebelarse contra ellos.

En julio de 1524 el Duque Juan y su sobrino, el príncipe elector Juan Federico, arribaron a Allstedt sin haber leído el análisis de Lutero sobre el espíritu revolucionario allí instalado. La llegada del príncipe podría haber sido una visita de rutina a cualquiera otra ciudad de su reino, pero es más probable que fuera un intento de averiguar en qué andaba Muentzer. El 13 de julio, los príncipes participaron en la misa reformada de Muentzer en la capilla del castillo durante la cual Muentzer dio una explicación detallada de su teología de la revolución. Como texto, Muentzer eligió la historia del sueño de Nabucodonosor en el libro 2 de Daniel, el *locus classicus* del milenarismo. El sermón se conoce como *Die Fuerstenpredigt*, o Sermón para los Príncipes.

Daniel 2 comienza por el sueño del rey Nabucodonosor. Cuando los videntes del rey se muestran incapaces de interpretarlo, Daniel lo interpreta correctamente. La interpretación ortodoxa del sueño, como hemos visto, es que la piedra no tocada por mano alguna, que sin embargo se movió para destruir la estatua, es Cristo, y que el quinto reinado es el reino de Cristo sobre la tierra, la Iglesia Católica romana, la Nueva Jerusalén, la Ciudad de Dios, el reino que no tendrá fin. Muentzer modificó a su conveniencia la interpretación ortodoxa tradicional de Daniel 2. El quinto imperio es, según Muentzer, no el reino que no tendrá fin, sino "el que tenemos delante de nuestros propios ojos", es decir, el Sacro Imperio Romano, "al que gustaría ser coercitivo. Pero tal como lo vemos delante de nuestros ojos, el hierro se halla mezclado con suciedades, vanos esquemas de adulación que se deslizan y se retuercen por la faz de la tierra. Pues aquel que no puede sobresalir por su astucia (en nuestro imperio) debe ser un idiota"[124].

La piedra que destruyó al coloso es "el pobre laicado y los campesinos", quienes ahora ven que están destruyendo la Iglesia Romana "con mucha mayor claridad que vosotros"[125]. A fin de ayudar a los príncipes a comprender los signos de los tiempos, "un nuevo Daniel deberá surgir para interpretar la revelación para vosotros. Y este mismo nuevo Daniel deberá proseguir al frente de las tropas, tal como enseña Moisés en Deuteronomio 20, 2. Deberá conciliar el enojo de los príncipes con el de un pueblo indignado... Pues Cristo dice, en Mateo 10, 34, '¡No he venido a traer la paz sino la espada!'"[126].

No iba a transcurrir mucho tiempo sin que los príncipes que escuchaban el sermón identificaran al "nuevo Daniel" con Muentzer. A diferencia de Lutero y de los intérpretes literalistas de la Escritura en Wittenberg, hombres a quienes Muentzer

compara con los incapaces videntes de Nabucodonosor, el propio Muentzer tiene visiones. Como Daniel, Muentzer podía afirmar que "el misterio le había sido revelado en una visión nocturna" (Daniel 2, 19). Los verdaderos líderes espirituales tenían visiones. Lutero, quien no es consciente ni receptivo de la palabra interior, "no sabe cómo decir nada esencial acerca de Dios, aun cuando haya devorado cien mil Biblias"[127].

Pronto, Muentzer usará sus visiones como validación de la verdad. En Muentzer las visiones se convirtieron en un sustituto de la Iglesia como árbitro final de la doctrina, tal como la Biblia se convirtió en el árbitro para Lutero. Muentzer aun se apropió de palabras tradicionalmente asociadas a la Iglesia en su profesión de fe, como el Credo de los Apóstoles, y las aplicó a sus visiones, predicando que "es un espíritu apostólico, patriarcal y profético el que espera a las visiones y las recibe en dolorosa tribulación"[128].

Lutero, a quien Muentzer describe como "Hermano Cerdo Engordado" y "Hermano Vida Suave"[129], es un falso profeta porque rechaza el papel crucial de las visiones. Sería imposible resguardar al nuevo cristianismo "de un modo seguro contra el error doquiera provenga y obrar sin culpa, si (los líderes de la nueva Iglesia) no confiaran en las revelaciones de Dios -tal como Aarón las oyó de Moisés, Éxodo 4, 15, y David de Natán y de Gad, 2 Crónicas 29, 25"[130].

Así como Nabucodonosor elevó a Daniel, los príncipes alemanes deberían elevar a Muentzer por sobre Lutero. "Vosotros, gobernantes", dijo Muentzer a los príncipes, "debéis actuar conforme a la conclusión de este capítulo de Daniel (Dan. 2, 48). Esa es la razón por la cual Nabucodonosor elevó al santo Daniel a su oficio de manera que el rey pudiera llevar a cabo la decisión correcta, inspirado por el Espíritu Santo... Pues los impíos no tienen derecho a la vida excepto aquella que los Elegidos decidan concederles, tal como está escrito en el libro Éxodo 23, 29-33... Aquel a quien le es dado todo poder en el cielo y en la tierra (Cristo), desea conducirlos al gobierno"[131]. Los príncipes deberían hacer esto pues Lutero es un profeta cortesano no inspirado, en tanto que Muentzer es la reencarnación de Daniel.

En el momento en que Muentzer dio su sermón a los príncipes, ya se había convertido a lo que Cohn llama "el quiliasmo sangriento"[132]. Cohn atribuye esta conversión a las ideas de Nicolás Storch, quien mantuvo vivas las ideas de los taboritas difundidas por los ejércitos husitas cien años antes. Una vez que Muentzer dio la espalda a la versión luterana de la fe reformada, se convirtió, tal como Lutero había predicho, en un ardiente judaizante. Muentzer "ahora sólo pensaba y hablaba del Libro del Apocalipsis y de episodios del Antiguo Testamento, como la masacre de los sacerdotes de Baal por Elías, la matanza de los hijos de Ahab por Jehú, y el asesinato de Sísera por Yael mientras aquel dormía"[133]. Muentzer obtuvo estas ideas de Storch, quien había estado en Bohemia e hizo revivir las enseñanzas taboritas cuando regresó a Zwickau. Muentzer necesitaba del husismo judaizante de Storch para justificar su paso a la revolución, pues la revolución política y su justificación mediante una lectura herética del Antiguo Testamento eran las dos caras de una misma moneda. Una no podía existir sin la otra; ambas fueron funcionales al rechazo de la Cruz por parte del clero durante el siglo XVI. Los Elegidos, escribió Cohn

sintetizando la doctrina política de todos los judaizantes revolucionarios, "deben preparar el camino al Milenio... mediante la fuerza de las armas"[134].

En su sermón, Muentzer dijo a los príncipes que debían empuñar la espada al servicio del Evangelio. Muentzer se rehusaba a escuchar "posturas trilladas acerca del poder de Dios para lograr todo sin el recurso a la espada"[135]. Si los príncipes no se decidían a usar la espada tal como Muentzer lo consideraba necesario, la espada "se oxidará en la vaina"[136]. Dios luchó al lado de los israelitas cuando ellos conquistaron la Tierra Prometida, "pero la espada fue el medio utilizado, tal como comer y beber son los medios para mantenernos vivos. De ahí que la espada también es necesaria para eliminar a los impíos"[137]. Dado que Cristo advirtió que aquellos que vivían de la espada morirían por la espada, Muentzer gravitó hacia otros pasajes del Antiguo Testamento a fin de justificar su teología de la revolución, citando de Deuteronomio 13, 6: "no permitáis que los malhechores, quienes nos alejan de Dios, continúen viviendo", así como de Éxodo 22, 1 donde Dios dice: "No permitirás que el malhechor viva"[138]. El Antiguo Testamento era expoliado también para justificar la iconoclasia, pues era Dios mismo quien "comandaba a través de Moisés en Deut. 7, 5... 'No tendréis compasión con los idólatras. Romped sus altares. Destruid sus imágenes y quemadlas para que no me indigne contra ti'"[139]. "Cristo", sostuvo Muentzer ignorando lo que Jesús dijo a Pedro en el Huerto de Getsemaní, "no ha abrogado estas palabras. Por el contrario, nos ayudará a darles cumplimiento"[140]. Según Muentzer, quien quiera sostenga que el Anticristo será destruido sin levantar la espada

> es ya tan pusilánime como los cananeos cuando los elegidos quisieron entrar a la tierra prometida, tal como escribe Josué (5, 1). Josué, sin embargo, no los privó del filo de la espada. Leed el Salmo 44, 4, y Crónicas 14, 11. Ahí encontraréis la misma solución: los elegidos no ganaron la tierra prometida sólo mediante la espada, sino en todo caso con el poder de Dios. Sin embargo, la espada fue el medio, al igual que para nosotros comer y beber son el medio para sostener la vida. Así, la espada también es necesaria como medio para destruir a los impíos romanos 13 (1-4).[141]

Aquí, Muentzer se refiere al mismo pasaje (Romanos 13) que Lutero utilizó para proscribir toda rebelión contra la autoridad de los príncipes, sin importar cuán onerosa o injusta fuera esa autoridad. La *Sola Scriptura* evidentemente no conduciría a ninguna unidad de propósitos ni siquiera entre los reformadores más comprometidos. Una vez que se alcanzara un punto crítico, el poder físico crudo -no la exégesis textual-, determinaría quién hacía la interpretación correcta. Durante el verano crucial de 1524, Muentzer y Lutero estaban ansiosos por alistar a los príncipes con ellos en sus respectivos campos. Mientras Lutero usó "la zanahoria de los regalos bohemios", es decir, el soborno de los príncipes con propiedades confiscadas a la Iglesia, Muentzer eligió el garrote de la insurrección. Si los príncipes no se decidían a empuñar la espada al servicio del Evangelio, "entonces la espada les será quitada, Daniel 7, 27"[142]. Muentzer "junto con el piadoso Daniel", instó a los príncipes a "no oponerse a la revelación de Dios". Si se rehusaban a escuchar el consejo de Muentzer, entonces "quizá sean ahorcados sin piedad"[143] "tal como Ezequías (2 Reyes 18-22),

Josías, Ciro, Daniel y Elías (1 Reyes 18) destruyeron a los sacerdotes de Baal"[144]. No había posibilidad alguna de reforma a menos que la Iglesia "retorne a su fuente"[145], es decir, a la fantasía apocalíptica veterotestamentaria del cielo en la tierra, tal como Muentzer la concebía. El tiempo de la cosecha que ellos realizarían estaba próximo, y "la cizaña debe ser sacada de la viña de Dios en el momento de la cosecha"[146]. Dado que él tenía de su lado "la instrucción de toda la ley divina", Muentzer podía decir sin vacilar que "todos los gobernantes impíos, especialmente, los monjes y los sacerdotes, deben ser matados"[147].

Pronto resultó claro que empuñar la espada significaba unirse a la revolución. Si los príncipes no apoyaban la revolución, serían barridos por ella. Muentzer hizo de la Reforma y de la Revolución una y la misma cosa, pero muchos de los reformadores no compartían lo que Muentzer proponía. Así, Lutero envió cartas a los príncipes de Sajonia condenando ese espíritu revolucionario. Karlstadt y la congregación de Orlamuenda siguieron la iniciativa de Lutero, e informaron a Muentzer que ellos no estaban interesados en una insurrección armada: "No se nos ha ordenado obrar así, pues Cristo dijo a Pedro deponed la espada... Si llega un tiempo en que debamos sufrir por la justicia de Dios, estemos dispuestos a ello, pero, mientras tanto, no corramos a empuñar los puñales y las picas"[148].

No es extraño, entonces, que el sermón de Muentzer no hiciera mella en los príncipes. Sorprendentemente, ellos no arrestaron a Muentzer por traición en ese mismo momento. Si el objetivo de Muentzer fue transmitir tan claramente como le fuera posible su novedosa teología de la revolución, entonces tuvo éxito. Los príncipes partieron en silencio, probablemente dispuestos a ver a Muentzer tal como Lutero lo había descripto, es decir como un "*Schwaermer*" o un peligroso fanático religioso. Hans Zeiss, el administrador del príncipe, recibió la orden de no permitir que el "predicador" fomentara desórdenes en público ni que estableciera "alianzas especiales" en la ciudad. "Pero la ciudad desbordaba de refugiados, muchos de los cuales eran monjes renegados y monjas deseosas de poner en práctica las ideas revolucionarias de Muentzer, situación que los príncipes no podían ignorar por mucho tiempo más.

Llevado por su entusiasmo, Muentzer comenzó a escribir cartas informando a sus seguidores que el fin de los tiempos había comenzado. "La obra está por comenzar"[149], escribió Muentzer "a los temerosos de Dios de Sangerhausen", apenas dos días después de arengar a los príncipes. En su carta, Muentzer señalaba que la Liga de Allstedt era sólo parte de una red de "más de 30 organizaciones revolucionarias" que Dios estaba usando contra los tiranos "a fin de removerlos de raíz", tal como Joshua 11, 20 nos lo ha profetizado"[150]. Una semana más tarde, Muentzer escribió a Zeiss explicándole que, "dado que los príncipes están violando no sólo la fe sino también los derechos naturales de esta gente, deberían ser estrangulados como perros"[151]. Muentzer dijo también a Zeiss: "el terrible fenómeno de la guerra civil" pronto "se desatará" y "ya no deberás observar la costumbre de obedecer a otros funcionarios" más que a Muentzer, porque los príncipes se han desacreditado ante los ojos de Dios: "Su poder tendrá fin, y pronto será transferido a la gente común. Entonces, obra con cuidado"[152].

Muentzer también dijo a Zeiss que resistiera por la fuerza a cualquiera que llegara a Allstedt a aprehender a "los responsables de Mallerbach". Si las autoridades intentan hacer arrestos, "deberán ser estranguladas como perros rabiosos". Aconsejo a Zeiss: "los antiguos criterios ya no funcionan en absoluto, pues son lodo inútil"[153]. Como resultado, Muentzer sancionó sus propias reglas, como cuando "aconsejé honestamente cómo debía conducirse la Cristiandad... mientras me refería al santo Joshua, cuando el sacerdote Helcías encuentra el Libro de la Ley, que él envió a los ancianos de Judá y de Jerusalén. Y se dirigió al templo seguido por el pueblo e hizo una alianza con Dios, a la cual toda la comunidad prestó su consentimiento, de manera que cada uno de los elegidos pudo preservar y estudiar el testimonio de Dios con toda su alma y con todo su corazón"[154].

Así, las nuevas reglas exigían un nuevo orden social, según el cual los Elegidos gobernarían ellos mismos, sin un príncipe o un sacerdote enseñoreándose sobre ellos. En lugar de la sociedad medieval con sus clases sociales, Muentzer propuso "una modesta liga o alianza (que) debe realizarse de manera que el hombre común se una a los funcionarios piadosos en aras del Evangelio"[155]. En un curioso anexo a una carta, escrito para el primer aniversario de su casamiento con la monja prófuga Ottilie von Gerson, Muentzer admonizó a Zeiss: "si uno está inclinado a la impureza, tal que hiere a la lujuria la primera vez que peca, al hacer un decidido esfuerzo para considerar tanto la lujuria como las espinas de la conciencia; si mantiene activa su conciencia, entonces la suciedad de la impureza se consume a sí misma en el horror que le produce"[156].

Aparentemente Muentzer mantenía a raya la suciedad de la impureza entregándose a su actividad revolucionaria. El 24 de julio, después de predicar sobre la alianza que el rey Josías y los Ancianos de Israel hicieron con Dios, Muentzer llamó a una alianza similar entre los Elegidos de Allstedt, instándolos a unirse para su protección mutua contra los tiranos. Esa tarde, los Elegidos de Allstedt, incluidas las mujeres y las niñas que la mujer de Muentzer había entrenado, estaban todos armados y listos para resistir las acciones destinadas a someter la nueva alianza revolucionaria, la cual había elegido el arco iris como enseña, símbolo tomado del Antiguo Testamento, referido a la alianza de Noé después de la inundación.

Cuando el Duque Juan escuchó el sermón de Muentzer y se informó sobre la organización revolucionaria que había montado, citó a Muentzer a Weimar. Después de dos días de interrogación, los funcionarios del duque comunicaron a Muentzer que la Liga de los Elegidos debía disolverse y que los responsables del incendio de la capilla de Mallerbach debían ser arrestados y juzgados. Muentzer también debía clausurar la imprenta adquirida hacía poco tiempo, lo cual le impediría responder a los ataques de Lutero.

El 18 de junio de 1524, en carta al Elector, Lutero se refirió a Muentzer como "el Satanás de Allstedt". Muentzer, no obstante, se sorprendió ante la vehemencia del ataque de Lutero al espíritu revolucionario de Allstedt. Si entregaba su imprenta, ya no podría refutarlo. El 3 de agosto, Muentzer se quejó amargamente ante Federico el Sabio, diciendo que la carta de Lutero "no contiene ni sombra de una exhortación fraterna; y Lutero se abre paso como un pomposo tirano, lleno de furia y de odio"[157].

Muentzer sabía que "la fe cristiana que él predicaba no concordaba con la de Lutero"[158]. Por supuesto, esto no era ninguna sorpresa para Lutero o para los príncipes. Lutero instó a los príncipes a poner fin a las andanzas sediciosas de Muentzer a fin de impedir una revolución inminente. "Resulta obvio", escribió Lutero más tarde, que "Muentzer se hallaba en un estado de rebeldía total. Si hubiera durado mucho más y llegado al punto culminante de su plan, habría volcado a la gente contra las autoridades, y éstas no lo hubieran pasado bien. Entonces, lo sé de buena fuente, Muentzer escribió una carta feroz a los mineros de Mansfeld incitándolos a ser audaces frente a los tiranos. La gente del común había sido completamente envenenada con sus enseñanzas"[159].

La alianza de Muentzer se disolvió sin resistencia, y la imprenta cerró. Mucha gente tomó distancia del predicador. De resultas, Muentzer hizo lo que había acostumbrado hacer en todo su ministerio adulto. Durante la noche del 7-8 de agosto de 1524, Muentzer se deslizó secretamente por sobre las murallas de la ciudad, y abandonando a su mujer y a su hijo, huyó con un orfebre de Nordhausen. En una carta abierta no enviada a los habitantes de Allstedt, escrita probablemente en su propio beneficio más que en el de aquellos, Muentzer justificó su huida declarando que "vosotros me hubiérais abandonado para ser crucificado"[161].

Una semana más tarde, Muentzer arribó a Muehlhausen, su base de operaciones inmediata. Allí, se encontró con el monje prófugo Heinrich Pfeiffer, quien había estado agitando la ciudad desde su llegada con un grupo de cofrades igualmente violentos a fines de 1522. Pfeiffer y sus hermanos prófugos predicaron sin autorización en los hogares de obreros y artesanos o en la plaza pública. La corte en Erfurt exigió a las autoridades de la ciudad que pusieran fin a esa práctica, pero el Ayuntamiento tuvo dificultades para ejecutar la orden, pues los monjes ya habían congregado mucha gente en torno a la causa de la Reforma, y particularmente a partir del momento en que obtuvieron de sus seguidores una promesa de defender a los predicadores vagabundos de la Iglesia de Santa María.

Muehlhausen era una de las ciudades más grandes en la Alemania central, pero se hallaba en franca declinación económica cuando Muentzer arribó. Esa situación de crisis económica significaba que la ciudad estaba madura para la revuelta. La concentración de la riqueza, junto a una oligarquía codiciosa que controlaba el Concejo de la ciudad, habían creado una gran disparidad económica y una pobreza generalizada. Los concejales de la ciudad trataron de desviar la atención de su propia codicia, reorientando el descontento, con la ayuda de Pfeiffer y de sus monjes prófugos, hacia los tres monasterios de la ciudad. Tal como se tornaría habitual en la Alemania de la época, los disolutos y embriagados monjes renegados despellejaban con críticas a los monjes que se mantenían fieles a sus votos, acusándolos de llevar una vida disoluta, y haciendo responsables de la suerte de los pobres a ellos y a las exenciones impositivas del clero, y no a las políticas de la oligarquía que gobernaba desde el Concejo de la ciudad.

Cuando el Concejo de la ciudad trató de poner límite a los monjes prófugos en julio de 1523, los partidarios de Pfeiffer se levantaron en armas, saquearon los monasterios locales, se repartieron el botín y obligaron al Concejo a aceptar sus

demandas. En agosto, el Concejo ya había recuperado el control y expulsó a Pfeiffer de la ciudad, pero sus agentes continuaron agitando detrás de la escena, y Pfeiffer regresó en diciembre después que intercediera el Duque Juan de Weimar, quien pronto reflexionaría sobre la suerte de Muentzer. Pfeiffer volvió a ocupar su cargo de predicador en la Iglesia de San Nicolás, y hubo agitación social como consecuencia de sus sermones. Las mujeres que seguían a Pfeiffer, la mayoría monjas prófugas, echaron al sacerdote de la Iglesia de San Blas después de amenazarlo a punta de cuchillo. Al sacerdote de la Iglesia de San Kilian le arrebataron el cáliz durante la misa, después de lo cual los seguidores de Pfeiffer, demostrando su relación con los husitas, dieron la comunión bajo las dos especies.

En junio de 1524, los seguidores de Pfeiffer irrumpieron en una iglesia administrada por dominicos e iniciaron un ataque iconoclasta. Dos meses más tarde, Muentzer escribió una carta al Concejo de la ciudad de Nordhausen, justificando la iconoclasia en base al Antiguo Testamento. Quienes promueven la veneración de imágenes, escribió Muentzer, "deberían ser lapidados" hasta morir "según el castigo de la ley mosaica"[162]. Quienes usan imágenes para ayudar sus devociones, "sea una cruz o un círculo" son reos de "la mayor blasfemia contra Dios". Esta blasfemia es como "el adulterio y la prostitución sobre lo cual escribe Oseas (Oseas 4, 2 y 4, 10.) "Así como se comete adulterio externamente contra la esposa, usando de los órganos de la carne, también se comete adulterio internamente en el espíritu si el hombre se goza en imágenes o criaturas a fin de burlarse de Aquel que no es como ninguna imagen o creatura"[163]. Las bandas de monjes apóstatas que destruían Iglesias a lo largo y ancho de Turingia y de Sajonia no deberían ser castigadas, porque "quien destruye un ídolo que blasfema contra Dios no comete injusticia, pues su celo es el celo del Señor, y su acción alaba a Dios"[164]. Muentzer concluye su carta: "en nombre de Dios, liberad a los prisioneros"[165].

El 21 de agosto, Lutero escribió al Concejo de la ciudad en Muehlhausen advirtiéndoles sobre "el falso profeta y lobo bajo piel de cordero" que se dirige hacia ustedes, y los instó a no permitir el ingreso de Muentzer en la ciudad, describiéndolo como un árbol que no da más frutos que el asesinato, la insurrección y el derramamiento de sangre"[166], pero el Ayuntamiento era impotente para resistir a los monjes renegados y sus seguidores. Muentzer llegó a Muehlhausen al mismo tiempo que escribía su carta justificando la iconoclasia, dirigida al Concejo de la ciudad de Nordhausen. De manera que no sorprende que los monjes apóstatas y sus seguidores dieran la bienvenida a Muentzer con brazos abiertos.

Muentzer no perdió el tiempo y movilizó a los seguidores de Pfeiffer fundando un capítulo de la Liga de los Elegidos. Dio a su organización revolucionaria el nuevo nombre de *Alianza Eterna* e incorporó a los monjes renegados y a sus seguidores bajo la enseña del arco iris, que imprimió en su bandera con el lema: "Este es el signo de la Eterna Alianza de Dios, quienes la apoyen deben marchar bajo esta bandera"[167]. La insistencia de otrora en la necesidad de aceptar el sufrimiento como el camino más seguro para cumplir la voluntad de Dios desapareció de los sermones de Muentzer, y fue reemplazada por textos probatorios del Antiguo Testamento que

justificaban empuñar la espada, junto con la promesa de que "el pueblo marchará libre y sólo Dios será su Señor"[168].

La oportunidad para que Muentzer empuñara la espada no tardó en llegar, cuando un traficante de pieles seguidor de los monjes renegados se emborrachó en una fiesta de bodas e insultó a dos miembros del Concejo de la ciudad. Cuando éstos trataron de arrestarlo, se desencadenó una insurrección. Muentzer y Pfeiffer, blandiendo una espada desenvainada y una cruz roja, condujeron una protesta de 200 de sus seguidores en las afueras de la ciudad. La espada marcaba simbólicamente el inicio de una sedición y de una insurrección. Al empuñar en alto la espada desenvainada al frente de la procesión, Muentzer daba a entender que él era la autoridad legal *de facto* en Muehlhausen, y que él y sus seguidores estaban dispuestos a emplear la fuerza militar. "Portar la espada tiene su significado", dijo San Pablo en su Epístola a los Romanos (13, 4). Reconociendo ese significado, los miembros del Concejo de la ciudad liberaron al peletero y luego huyeron porque temían que la *Alianza Eterna* los asesinara en sus camas. El 27 de septiembre, el Ayuntamiento había recuperado su posición dominante, y en su primer acto de gobierno, expulsó a Muentzer y a Pfeiffer. Ambos huyeron a la ciudad de Bibra, donde se reunieron con el librero Hans Hut, más tarde fundador de los *huteritas*, y lo incorporaron como miembro de la *Alianza Eterna*, la cual crecía entre las clases bajas de Sajonia y de Turingia. Hut los presentó a otros grupos revolucionarios y organizó la publicación del opúsculo de Muentzer *La falsa fe al desnudo*.

Muentzer luego viajó a Basilea, donde conoció a Johannes Oecolampadius y a Ulrich Hugwald, quienes lo instaron a visitar las regiones de Hegau y Klettgau donde la práctica del saqueo a las propiedades de la Iglesia se iba fusionando con la Rebelión de los Campesinos. Oecolampadius y Hugwald eran seguidores del reformador suizo Huldreich Zwinglio. Muentzer no conoció a Zwinglio en Basilea, probablemente porque éste tenía sus propios problemas. Los católicos atacaban a Zwinglio por judaizante, tal como Lutero había atacado a Muentzer. "Tan fuertes eran las sospechas de su filiación con los judíos" que Zwinglio respondió con la prensa escrita, "negando que su conocimiento de las Escrituras le hubiera sido impartido por un judío de Winterthur, llamado Moisés"[169]. Zwinglio fue acusado de reunirse secretamente con los judíos, pero su folleto negó lo que "ciertos monjes dicen de mí", es decir, "que he aprendido en Zurich de los judíos todo lo que sé de la Palabra de Dios"[170]. Quedar estigmatizado como medio judío o como un judaizante agente de los judíos le hubiera costado a Zwinglio su credibilidad como reformador. Por lo cual negó "lo que se ha dicho de mí", es decir, "que el judío Moisés de Winterthur se ha jactado abiertamente diciendo que nos visita y nos enseña, y que nosotros con frecuencia vamos por él en secreto y que lo he recibido por medio de terceros"[171]. Sin embargo, Zwinglio admite: "Es verdad que no hace mucho, en presencia de más de diez hombres sabios y piadosos de Zurich, conversé con él sobre ciertas profecías del Antiguo Testamento; pero todo en relación al error de los judíos, que padecen, desde que se rehúsan a aceptar al Señor Jesucristo"[172].

Newman observa que había buenas razones para llamar "'judaizantes' a varias de las doctrinas de Zwinglio"[173]. Como Muentzer, Zwinglio consideraba que "la his-

toria de Israel constituía el criterio normal de la vida cristiana; también estimaba que los escritos de Moisés eran la revelación más antigua y por tanto merecedora de la mayor autoridad"[174]. La "dependencia de Zwinglio del Antiguo Testamento" tuvo consecuencias políticas, tal como las había tenido en Muentzer, porque "el modelo de la comunidad política de Zwinglio tenía sus raíces en la teocracia mosaica"[175]. Y al poner en práctica "los principios teocráticos antimonárquicos del Antiguo Testamento, Zwinglio", al igual que Cromwell y Muentzer, "apeló a los ejemplos de Josue y de Gedeón, en su marcha al campo de batalla, tanto en la primera como en la segunda de las guerras de Cappel"[176]. Zwinglio, según Newman, admitió que aprendió el hebreo de un judío, Andrew Boeschenstein, y que había debatido sobre "las profecías mesiánicas" con Moisés Winterthur. Los católicos, según Newman, afirmaban correctamente que Zwinglio "no sólo se inclinaba al Antiguo Testamento judío, sino que también mantenía relaciones directas con los judíos locales"[177]. La discusión se terminó cuando Zwinglio murió en el campo de batalla de Cappel, pero la sospecha de que los protestantes eran semijudíos que colaboraban con los judíos para destruir a la Iglesia Católica nunca desapareció, porque había demasiadas evidencias -iconoclasia, devoción a las Escrituras hebreas, citas fuera de contexto del Antiguo Testamento, y ataques unitarios a la Trinidad- que la respaldaban.

Para la Pascua de 1525, la Rebelión Campesina ya no era sólo una amenaza sino una realidad. El saqueo esporádico de las propiedades de la Iglesia se había transformado en un esfuerzo concertado para destronar a los príncipes y poner en su lugar a las masas portadoras de espadas y citas de la Biblia. El levantamiento campesino comenzó en el Alto Rhin y se expandió como un fuego azuzado por el viento. Uno a uno los castillos y los monasterios fueron cayendo bajo los fuegos encendidos por la horda de campesinos, luego del saqueo de los depósitos y de los almacenes con el fin de engrosar los cofres de los revolucionarios.

Lutero visitó el teatro de operaciones de la guerra y pudo observar de primera mano la anarquía. Podemos imaginarlo amonestando a los campesinos que él indirectamente había inspirado, y a ellos riéndose de sus palabras mientras marchaban a saquear el próximo monasterio. Si Lutero tuvo algún remordimiento de conciencia, claramente lo reprimió cuando escribió su opúsculo instando a los príncipes a eliminar las hordas asesinas de campesinos saqueadores. El hombre que estrangule a un revolucionario está haciendo una obra de bien a los ojos de Dios:

> Porque cuando de revolucionarios se trata, cada hombre es juez y verdugo; al igual que cuando se desata un fuego, el primer hombre que llega y lo enfrenta es el mejor para la tarea. Digo esto no porque la revolución se trate de un mal como el asesinato, sino porque es como un furioso incendio, algo que quema el país entero hasta reducirlo a cenizas dejando a su paso una tierra baldía. La revolución trae consigo muerte y desolación, produce viudas y huérfanos y destruye todo lo que se le presenta; es el peor mal que se pueda imaginar. De resultas, todo aquel que pueda debe hacerle frente, estrangulando y apuñalando, abierta o clandestinamente, con un único pensamiento decisivo, que no hay nada más venenoso, patológico o diabólico que un revolucionario. Se trata de lo mismo que cuando se debe matar a un

perro rabioso. Si no lo matas, te matará, y además, se llevará puesto al país entero cuando desaparezcas.[178]

Muchos príncipes se sintieron intimidados por la turba y por el hecho de que el viejo orden parecía destinado a sucumbir. Federico el Sabio fue testigo de aquella devastación desde su lecho de muerte, y quedó abrumado por una espeluznante lasitud. "Quiera Dios deponer su ira contra nosotros" rezaba. Pero, inmediatamente, como resignado ante lo inevitable, agregaba: "si Dios lo desea, sucederá que el hombre común gobernará"[179]. Muchos nobles se pasaron al campo de los revolucionarios para preservar lo que poseían y aumentarlo con los saqueos de los monasterios. El Conde de Stolberg, lugar de nacimiento de Muentzer, se entregó a los rebeldes sin presentar batalla. Los Condes de Schwarzburg y de Hohnstein hicieron lo mismo, abandonando sus títulos aristocráticos y convirtiéndose en "hermanos" revolucionarios, en forma análoga a lo que el Duque de Orleáns haría dos siglos y medio más tarde cuando se convirtió en Felipe Igualdad. Sus castillos fueron entregados a los campesinos, quienes cortésmente los compensaron con propiedades confiscadas a la Iglesia.

Tomás Muentzer expresó su euforia en las numerosas cartas que escribió instando a sus seguidores a unirse al levantamiento. "Toda Alemania, Francia, Italia, despiertan" escribió Muentzer a su antigua congregación en Allstedt. "El capitán quiere poner el juego en movimiento; ha llegado la hora del castigo a los malvados. En Fulda, cuatro abadías fueron destruidas durante Semana Santa, los campesinos en Klettgau y en Hegau en la Selva Negra han reclutado tres mil hombres fuertes, y el tamaño de la multitud campesina crece constantemente"[180]. Muentzer amonestó a los ciudadanos de Allstedt para que libraran la batalla del Señor, uniéndose a los mineros de Mansfeld y a los campesinos de ciudades y pueblos aledaños. "Anímense", continuó. "Anímense mientras el fuego arde". "¡No dejéis que la espada se enfríe, no permitáis que baje! ¡Martillad con fiereza los yunques de Nimrod, derrumbad su torre!"[181]. Según un comentarista, Muentzer consideraba a Nimrod "no sólo el primer constructor de ciudades, sino el iniciador de la propiedad privada y de las distinciones de clase"[182].

Cuando dirigió un discurso a la Liga en Allstedt en abril de 1525, Muentzer, como sacerdote católico, sabía que debía ir contra el grano católico recordando a su feligresía que "no debían tener compasión"[183]. El único modo de hacer aceptable ese mandato anticristiano era invocando el Antiguo Testamento:

> No tengáis compasión aun cuando Esaú te ofrezca palabras de benevolencia, Génesis 33, 4. No prestéis oídos a los lamentos de los impíos. Os saludarán amistosamente pidiendo vuestra compasión, llorando y rogando como niños. No os permitáis ser compasivos, tal como Dios mandó a Moisés, en Deuteronomio 7, 1-5. Y Dios nos ha revelado lo mismo a nosotros. Agitad las villas y las ciudades, y en especial a los mineros y a otra gente buena que apoyará nuestra causa. No debemos dormir más... Los campesinos de Eisfeld han tomado las armas contra sus señores, y en poco tiempo ya no les mostrarán compasión alguna. Que hechos como éstos

les sirvan de ejemplo. Debéis atacarlos, atacarlos. La hora ha llegado... Difundid esta carta entre los mineros. ¡A ellos, a ellos, mientras el fuego arde! ¡No permitáis que el hierro de vuestras espadas se enfríe, ni que vuestros brazos se paralicen! ¡Golpead -del derecho y del revés- sobre los yunques de Nimrod! ¡Derrumbad las torres... Dios os conduce... ¡seguid, seguid! La historia ya está escrita -Mateo 24, Ezequiel 34, Daniel 74, Ezra 16, Apocalipsis 6-; todos pasajes de las Escrituras interpretados en Romanos 13... Cuando Josafat oyó estas palabras cayó por tierra. ¡Haced lo mismo![184]

Ernst Bloch, marxista del siglo XX, describió la exhortación de Muentzer como "el manifiesto revolucionario más apasionado y furibundo de todos los tiempos"[185]. La cuestión es si Muentzer fue arrastrado por la excitación del momento, o si ya había abandonado los principios del sufrimiento místico que otrora lo inspiraban. Manfred Bensing dice que Muentzer se convirtió en revolucionario cuando los campesinos se rebelaron; otros sostienen que siempre había sido un revolucionario. En cualquier caso, Muentzer consideraba que la acción revolucionaria que lo rodeaba vindicaba sus opiniones teológicas.

En febrero de 1525, Muentzer apareció en Fulda durante los disturbios revolucionarios que estallaron en la ciudad. Pronto regresó a Muehlhausen, donde fue bienvenido con brazos abiertos. El 17 de marzo, Muentzer y Pfeiffer organizaron un golpe que depuso al Concejo de la ciudad y puso en su lugar al *Concejo Eterno* integrado por los Elegidos. Marchando bajo la bandera del arco iris de Muentzer, el *Concejo Eterno* se preparó para inaugurar el advenimiento del Milenio por la fuerza de las armas. Continuaron emergiendo siniestros paralelos con los taboritas. Como Zelivsky, otro genio para la movilización política de las masas, Muentzer arengó a los miembros de la Alianza reunidos fuera de los muros de la ciudad para que comenzaran ejercicios militares, hasta que un capitán lo interrumpió y le dijo que el lugar de los predicadores era el púlpito. Tal como Jan Zelivsky, Muentzer se imaginaba a sí mismo encarnando la figura de un líder militar, fantasía que tendría consecuencias devastadoras para los campesinos alemanes, tal como sucedió a los husitas por influjo de Zelivsky. La multitud por su parte descargó los bríos que Muentzer le había infundido saqueando el Convento de Santa María Magdalena cuando regresó a la ciudad. Una vez que el *Concejo Eterno* asumió el gobierno de Muehlhausen, Muentzer parecía listo para difundir el evangelio de la revolución en el resto de Alemania.

Cuando los Elegidos en Muehlhausen recibieron la noticia de que el administrador de la ciudad de Salzburgo había arrestado a varios predicadores evangélicos y que planeaba ejecutarlos, Muentzer decidió actuar. El 26 de abril, Muentzer marchó fuera de la ciudad bajo la enseña del arco iris al frente de varios cientos de hombres, con el fin de liberar a los predicadores, castigar al Concejo que los había apresado, y expulsar a los franciscanos de los monasterios. El ánimo exaltado de Muentzer se puede inferir de las cartas que escribió mientras su ejército marchaba y el fin del mundo parecía inminente. "Dios", escribió Muentzer a la gente de Eisenach, "está moviendo a casi todo el mundo a un reconocimiento de la verdad divina, y este re-

conocimiento también se prueba por el celo extraordinario contra los tiranos como en Daniel (7, 27) está dicho claramente. Ahí Daniel profetiza que el poder será dado al pueblo, a lo cual también se hace referencia en Apocalipsis 11, 15 -que Cristo tendrá jurisdicción sobre el reino de este mundo"[186]. El Señor se servía de los débiles, es decir, de Muentzer y su improvisado ejercito de campesinos, "para tumbar a los poderosos de sus tronos", tal como él había usado "a gente analfabeta para producir la ruina de los falsos y pérfidos escribas"[187].

En carta del 12 de mayo, Muentzer se dirigió al Conde de Ernst de Mansfeld llamándolo "tú, miserable bolsa indigente de gusanos" y preguntándole "¿quién te ha hecho príncipe de un pueblo a quien Dios ha ganado con su preciosa sangre?". Luego, Muentzer informa al Conde que sería "perseguido y aniquilado" por el ejército vengador de los santos de Muentzer. Para hacer esta sedición más apetecible, Muentzer la describe en los términos más conocidos del drama del Antiguo Testamento. "Dios", informa Muentzer al Conde Ernst, "te ha endurecido el corazón como al Faraón y como a los reyes que Dios deseó hacer desaparecer, según Josué 5 y 11... En resumen, mediante la omnipotencia de Dios has sido entregado para ser destruido. Si no aceptas humillarte delante del pueblo simple, entonces una vergüenza eterna delante de toda la Cristiandad te sobrevendrá y te convertirás en un mártir del mismo diablo. Para que sepas que tenemos una orden estrictísima al respecto, yo te digo: el eterno Dios vivo nos ha ordenado que te tumbemos de tu trono con el poder que nos ha sido dado". Todo el Antiguo Testamento -aquí Muentzer enumera a "Ezequiel 34, 1 y 39, 1, Daniel 7, 11, Miqueas 3, 1-4"-, así como "Abdías el profeta dice (Ab. 4)", era unánime acerca de que "tu guarida debe ser destruida y reducida a escombros"[188].

El mismo día, Muentzer escribió al Conde Albrecht de Mansfeld con un mensaje del mismo tenor, realzado con odiosas referencias a Lutero, el archienemigo de Muentzer: "¿No ha hallado en el guiso luterano y en la sopa de Wittenberg lo que Ezequiel (37, 26-7) profetiza? Y ¿no has podido saborear en el estiércol martiniano lo que el mismo profeta Ezequiel (30, 17-20) dice más tarde"? El mensaje de Muentzer era simple. De acuerdo con su lectura de Daniel 7, "Dios ha dado el poder a la comunidad". Un día más tarde, Muentzer repite lo mismo al pueblo de Erfurt. "Daniel 7, 27" o al menos lo que Muentzer interpreta, especificaba que "el poder ha de ser entregado al pueblo llano". El pueblo debe estar libre de tiranos "si la palabra prístina de Dios ha de trascender en un nuevo amanecer". El pueblo de Erfurt, por lo tanto, debe "ayudar de todos los modos posibles, con trabajo y con artillería, para que podamos cumplir lo que Dios ha mandado, Ezequiel 34, 25, donde dice: 'Os liberaré de aquellos que os golpeaban con su tiranía. Expulsaré las fieras de vuestra tierra'"[189].

Muentzer arribó a Frankenhausen el 12 de mayo, y fue inmediatamente aceptado como su líder por las hordas rebeldes; luego actuó como juez en una causa de pena capital, condenando a tres hombres a la pena de muerte y presidiendo la ejecución. También comenzó a firmar sus cartas: "Thomas Muentzer con la espada de Gedeón"[190]. Este modo de firmar indica algo más que un alejamiento de la Cruz y una reivindicación de la espada al modo judaizante del Antiguo Testamento. Pone

de manifiesto que Muentzer estaba cada vez más preocupado por los asuntos de carácter militar. La envergadura de su ejército puede haberle sugerido la asociación de su propio destino al de Gedeón: Muentzer arribó a Frankenhausen al frente de sólo 300 hombres y ocho cañones debido a un conflicto con Heinrich Pfeiffer por cuestiones de estrategia. Muentzer quería atacar el ejército de Ernst von Mansfeld con la ayuda de una organización de campesinos ya próxima a Frankenhausen. Pfeiffer era menos audaz que Muentzer, e inclinado a adoptar una estrategia defensiva. Pfeiffer quería aprovecharse del rico botín en las proximidades de Eichsfeld. Trescientos años más tarde, Friedrich Engels sostuvo que Pfeiffer representaba "la estrechez mental propia de la clase pequeño burguesa"[191], que traicionaba la auténtica revolución representada por Muentzer y su ejército de campesinos.

Pfeiffer tenía sus razones para mantener una estrategia defensiva. Sabía que su campaña no consistiría de una serie de acciones de saqueo, pues los príncipes ya se habían movilizado para la guerra. En 1525, los príncipes percibían a los campesinos como una seria amenaza. En lugar de la metódica explotación de Roma, ellos se enfrentaban a la anarquía desde abajo. Había llegado la hora de poner fin a esa amenaza y, con la bendición de Lutero, consolidar el poder en sus propias manos en perjuicio de los campesinos y de la Iglesia. En el año 1525 se asistió a una sucesión creciente de batallas, al final de las cuales quedarían 100.000 campesinos muertos. Aproximadamente al mismo tiempo que Muentzer llegaba a Frankenhausen, el aliado de Lutero, Felipe de Hess, ya había aplastado a los campesinos en Fulda y avanzado hasta Frankenhausen, llegando el 14 de mayo después de marchar toda una noche. El cansancio pudo haber contribuido a la derrota de sus primeras escaramuzas con los rebeldes, quienes representaban una fuerza de 6.000 hombres. Los campesinos ganaron la primera batalla, aun cuando eran un número significativamente inferior a la fuerza de Felipe. Sin embargo, Felipe tenía el tiempo a su favor; desde Leipzig ya marchaban sus refuerzos de Sajonia. Los campesinos no estaban al tanto de esta situación; por lo cual el entusiasmo aumentó entre ellos. Gedeón podría ganar esta vez después de todo.

Cuando el sol salió el 15 de mayo, la situación no era buena para los rebeldes. Las tropas de Sajonia habían llegado para engrosar las filas de ejército de Felipe de Hesse. Los mineros de Mansfeld que debían unirse a los rebeldes fueron interceptados y derrotados, privando a Muentzer de refuerzos imprescindibles. Muentzer, el nuevo Gedeón, era profeta y general al mismo tiempo, pero desconocía que tales roles podían entrar en conflicto. Como general, reunió a la horda campesina detrás de una barricada de vagones de guerra al pie de Kyfhausen, una colina de 470 metros en las afueras de Frankenhausen. El despliegue de sus tropas indica que Muentzer había estudiado las tácticas de Jan Zizka, el gran general husita. Sin embargo, al igual que Zelivsky, Muentzer no había estudiado con suficiente profundidad como para entender que los vagones de guerra debían desplegarse detrás de trincheras, en lo alto de la colina, para resultar eficaces en el enfrentamiento militar. Y, por otra parte, en los 100 años transcurridos desde los tiempos de Zizka, la tecnología militar había cambiado. El ejército que Muentzer enfrentaba disponía de artillería.

En su confrontación con Felipe de Hesse, Muentzer actuó como un profeta, no como un general. Muentzer difundió entre los rebeldes campesinos la impresión de que Dios estaba de su lado y que, en consecuencia, los números no interesaban. "Sed audaces", les pidió, "y poned vuestra confianza sólo en Dios, y Él dotará a vuestra pequeña agrupación de una fuerza tal que no lo podrán creer"[192]. Muentzer les dijo que Dios mismo le había asegurado que obtendrían la victoria, que no debían temer a la artillería de Felipe ni a sus hessianos, porque él, Tomás Muentzer, embolsaría en las mangas de su hábito las balas disparadas de sus cañones para relanzárselas de vuelta. Dios mismo transformaría el cielo y la tierra antes que permitir la derrota de su pueblo en lucha contra los impíos seguidores de Martín Lutero. Justo en el momento en que Muentzer terminó su arenga, apareció un arco iris en el firmamento. Él lo interpretó como signo de su inminente victoria, llenando a sus seguidores de coraje y entusiasmo.

Su entusiasmo no duró mucho. Con mendacidad, Felipe reclamó a los campesinos que si le entregaban a Muentzer podrían regresar a sus hogares sin represalia. Engañados por el pretexto, los campesinos se distrajeron permitiendo que los hessianos se acercaran peligrosamente a su posición en el campo de batalla. Tan pronto como los ingenuos campesinos quedaron a tiro de la artillería, los hessianos abrieron fuego. Muentzer no capturó ninguna bala de cañón en las mangas de su hábito. Los campesinos abandonaron los vagones de guerra y huyeron espantados campo traviesa, donde fueron presa fácil de la caballería pesada de Felipe. En la masacre que siguió, las tropas de Felipe mataron 6.000 campesinos, perdiendo sólo seis de sus hombres. La sangre corrió por los callejones de Frankenhausen, donde los aterrorizados campesinos buscaron refugio, junto con su líder, quien fue hallado encogido de miedo debajo de una cama.

Muentzer fue trasladado encadenado al castillo del Conde Ernst de Mansfeld, donde fue interrogado y torturado. En su confesión del 16 de mayo de 1525, un día después de ser capturado, Muentzer admitió que en las regiones de Klettgau y de Hegau, él había realizado proposiciones sobre el modo de gobernar conforme al Evangelio, pero insistió que no era responsable de las insurrecciones en esas regiones porque las mismas ya estaban en abierta rebeldía. Él había predicado allí no para incitar a la gente a la rebelión, sino porque Oecolampadius y Hugowaldus se lo habían solicitado. Por temor a que no le creyeran, el príncipe podía consultar las cartas que esos dos hombres le habían escrito, que podía hallar en una bolsa que su mujer conservaba en Muehlhausen.

Bajo tortura, Muentzer confesó que, si él hubiera capturado el castillo de Heldrungen, donde estaba siendo interrogado, él habría decapitado al Conde Ernst. Bajo tortura declaró que había comenzado la rebelión para que todos los cristianos fueran iguales, pues él deseaba dejar establecido ese principio fundamental. "Toda propiedad debía ser puesta y tenida en común"[193]. Los príncipes que no estaban de acuerdo "debían ser decapitados o colgados"[194].

Muentzer también justificó su papel en la ejecución de tres prisioneros sosteniendo que cumplía con la "justicia divina". Jorge de Sajonia lo instó a arrepentirse de haber quebrantado su voto de celibato. Quizá como respuesta, Muentzer pidió

que su mujer y su hijo no sufrieran, y que se les permitiera conservar su patrimonio. Felipe de Hesse procuró embarcar a Muentzer en una disputa teológica, y lograr que Muentzer desconociera al Antiguo Testamento como fundamento de la autoridad política. Muentzer "se rehusó a hacer la confesión esperada, y en cambio, con su último aliento, exhortó a los príncipes a no cargar más las espaldas de los pobres y a compenetrarse con el Libro de los Reyes del Antiguo Testamento, a fin de aprender a ejercer el oficio de gobernante del modo más agradable a Dios"[195]. De manera que, en términos políticos, Muentzer se mantuvo impenitente hasta el final. Algunos insisten que el resto de su confesión y de sus retractaciones fueron ambiguas, pero sus últimas palabras, dichas "en Heldrungen durante mi prisión y al final de mi vida, 17 de mayo de 1525" parecen claras: "Deseo expresar esto ahora, que sean mis últimas palabras, con las cuales quiero quitar un peso de mi alma, para que no haya más rebeliones ni se derrame sangre inocente"[197].

Heinrich Pfeiffer había partido antes de la batalla con una tropa de 300 hombres y tratado de romper las líneas de los príncipes para unirse a las tropas rebeldes en Franconia, pero fue capturado cerca de Eisenach y devuelto a Muehlhausen, que se había rendido sin presentar batalla el 25 de mayo. El 27 de mayo de 1527, Muentzer y Pfeiffer fueron decapitados fuera de los muros de Muehlhausen. Cristo, no Gedeón, tuvo la última palabra. Quienes viven de la espada, por la espada mueren. La afirmación temprana de Muentzer, según la cual "si alguien demostraba que él estaba equivocado, entonces él, Tomás Muentzer, merecía ser decapitado"[198], aparentemente se cumplió. Las cabezas de Muentzer y de Pfeiffer fueron clavadas en los extremos de sendas picas, y sus cuerpos en otras. Muehlhausen debió soportar la imposición de medidas draconianas, de las cuales nunca se recuperó económicamente. La advertencia fue clara. Quienes tomaran la espada morirían por la espada, empuñada sin piedad por los príncipes justificados por Lutero.

Pero otras advertencias también fueron necesarias. Lutero había arrancado las Sagradas Escrituras de su lugar natural en la Iglesia y las había convertido en instrumento de la revolución. Si ya no se contaba con una corte de apelaciones en el magisterio de la Iglesia, ¿quién podía decir a Muentzer que él estaba equivocado cuando sostenía que las Escrituras y las revelaciones privadas justificaban la revolución? La insistencia luterana sobre el poder absoluto de los príncipes engendró la idea de que estaban por encima de la ley moral, y contribuyó directamente al surgimiento del absolutismo e indirectamente al surgimiento del totalitarismo. Con seguridad, la dialéctica de la revolución habría de continuar, pese al uso de la cabeza empalada de Muentzer como terrorífico disuasivo para todo aquel que quisiera empuñar la espada.

La muerte de Muentzer aseguró una tradición de represión política, la cual, paradójicamente, mantuvo viva su memoria y la esperanza de la revolución mucho tiempo después que las comunidades anabaptistas abandonaran la actividad revolucionaria. El martirio de Muentzer aseguró, en palabras de Friedrich Engels, que "el pueblo alemán también tuviera su tradición revolucionaria"[199]. Cuando los comunistas tomaron el control de Turingia luego de la Segunda Guerra Mundial, rebautizaron la ciudad Muehlhausen con el nombre de Thomas Muentzer, para probar,

de nuevo en la palabras de Engels, que "hubo un tiempo en que Alemania producía hombres de carácter, quienes estaban a la altura de los mejores en la revoluciones de otros países; un tiempo en que el pueblo alemán fue capaz de exhibir una resistencia y un vigor envidiables, tales que, en países más centralizados, habrían producido los resultados más extraordinarios; y un tiempo en que los campesinos y la plebe de Alemania estaban pletóricos de ideas y de planes que harían estremecer a sus descendientes"[200]. Tal como Heinrich Heine lo expresara con claridad, ese estremecimiento revolucionario comenzó con la Reforma. "Me parece que un pueblo tan metódico como el alemán tenía que comenzar sus disquisiciones filosóficas con la reforma, y que sólo podía concluirlas volcándose a la revolución"[201].

Menos de diez años después de la muerte de Muentzer, estalló nuevamente la revolución, esta vez en el extremo opuesto de las Alemanias, alimentada por el ejemplo de Muentzer y su teología judaizante veterotestamentaria.

Capítulo Diez

La Rebelión Anabaptista

Hermann Kerssenbroick, quien fue testigo de la Rebelión Anabaptista en Muenster, consideró que los hechos fueron anticipados por augurios celestiales con años de antelación. El 11 de octubre de 1527, a las 4 a.m., un signo maravilloso apareció en el cielo. A lo largo y ancho de la Europa del Norte los hombres dijeron haber visto un brazo doblado empuñando una espada de doble filo, a ambos lados de la cual se desplegaban estrellas oscuras. En la punta de la espada era visible una estrella más grande y brillante. Luego, en las nubes, a ambos lados de la espada de doble filo, los hombres vieron espadas ensangrentadas entreveradas con cabezas decapitadas. Esta visión causó angustia y consternación. Kerssenbroick declaró que a consecuencia de dicha visión, muchos enloquecieron.

Esa locura fue patente en Alemania durante la década de 1520. La Guerra de los Campesinos siguió en forma inmediata a la ruptura de Lutero con Roma, alcanzando un sangriento final en 1525. Dos años después de la visión de la espada ensangrentada, una enfermedad conocida como el *Sudor Inglés* arrasó las Germanias, presagiando, según palabras de Kerssenbroick, "una horrible catástrofe entre los hombres"[1]. También en 1529, Carlos V, el Emperador del Sacro Imperio Romano, se preocupó ante la difusión de una herejía que negaba el bautismo de los niños, con lo cual, en una época de elevada mortalidad infantil, se negaba a los niños la visión beatífica. Preocupado por la secta de los *rebautizadores*, conocida en Alemania como *Wiedertaueffer*, y en Inglaterra como Anabaptistas, que difundía la herejía y un espíritu de insurrección, Carlos V ordenó su exterminio. En Inglaterra los príncipes, reconociendo las consecuencias revolucionarias de las creencias religiosas de los anabaptistas, obligaron a Enrique VIII a quemar una docena de ellos en la hoguera. Lutero detestaba a los anabaptistas e instaba a los príncipes alemanes a seguir el ejemplo de Enrique.

Lutero advirtió la conexión entre su otrora discípulo Tomás Muentzer y los anabaptistas, y debido a que tal vinculación también se constataba en relación a otros grupos, tomó distancia de los anabaptistas, denunciándolos con vehemencia. Según Lutero, los anabaptistas habían abandonado la doctrina cristiana y se arrogaban el poder de la espada, que sólo pertenecía a los magistrados. Utilizaban el fervor religioso de la gente para esparcir la sedición y la revolución doquiera podían establecerse, tal como sucedió con la prostitución y el saqueo generados por los seguidores de Muentzer. Aun Zwinglio, un revolucionario judaizante sin escrúpulos para empuñar la espada, también los denunció. Incluso cuando muchos anabaptistas sostenían ser pacifistas, cuando Zwinglio murió en 1531, los anabaptistas estaban a la vanguardia de los levantamientos revolucionarios violentos que asolaban la Europa central bajo la bandera de la Reforma.

Para el año 1530, el foco principal de la actividad revolucionaria de los anabaptistas eran los Países Bajos del norte, en especial, la ciudad de Muenster en la Westfalia. Quizá debido a la similitud entre el apellido Muentzer y Muenster, éste último -el nombre de la ciudad-, quedó inextricablemente ligado en el imaginario popular a la Rebelión de los Campesinos, que Tomás Muentzer había orquestado en Turingia cinco años antes. Algunas rimas fáciles contemporáneas reforzaban esa asociación: "La gente de Muenster deseaba popularidad / para ello traía los campesinos a la ciudad"[2].

Versitos como ese se pasaban de boca en boca y mediante panfletos y pasquines, subproductos secundarios de la invención de la imprenta. El primer fruto fue la inestabilidad política ocasionada por la publicación de la traducción de la Biblia por Lutero. El autor anónimo del *Newe Zeitung, die Wiedertaueffer zu Muenster belangend*, destacaba la conexión entre Muenster y Muentzer: "Dado que los vecinos de Muenster han abandonado la palabra de Dios... Dios los ha afligido con el error y la lujuria... Tomás Muentzer trató de hacer lo mismo con ayuda de sus rebeldes campesinos, y sucumbió miserablemente"[3]. Los peligros y las ganancias políticas en juego eran mucho más elevados en la década de 1530 que en la del año 1520. Toda la perversidad de los taboritas bohemios que Muentzer introdujo en las tierras germano parlantes del sur, estalló con la mayor virulencia y amenazó con expandirse hacia el norte hasta arrastrar al caos y la anarquía a un orden social que había sido erigido pacientemente durante mil años.

En 1525, el fervor revolucionario de la Rebelión Campesina llegó a Muenster (nombre derivado de la palabra latina monasterio), ciudad que había sido sede episcopal desde el año 805, es decir, durante aproximadamente la mitad de la vida de la Iglesia Católica hasta entonces. Tal como en otros lugares, los monasterios fueron el foco de la ira de los reformadores, quienes azuzaron contra ellos resentimientos del hombre común. Las numerosas iglesias, conventos y monasterios de entonces no pagaban impuestos patrimoniales a la ciudad. En esta ciudad de poco más de 9.000 habitantes, los monasterios y los conventos llevaban adelante sus propios emprendimientos: los monjes y las monjas trabajaban en sus telares produciendo telas y tapices que competían con los de los laicos en la misma industria, quienes sí debían pagar impuestos y a su vez proveer a sus familias.

Para enfrentar la rebelión que se expandía a Muenster desde el sur, el Príncipe Arzobispo Frederich von Wied otorgó a la ciudad una independencia de la Iglesia sin precedentes. Después de los disturbios de 1525, Muenster estuvo gobernada por un Concejo de 24 miembros, dos de los cuales se desempeñaban como alcaldes simultáneos. En 1532, los gremios, llenos de resentimiento con los monasterios, ubicaron sus candidatos en el Ayuntamiento y luego los obligaron a instalar predicadores luteranos en las iglesias locales. Cuando corrió la voz que allí se predicaba el Evangelio en forma literal, Muenster se convirtió en un imán para todos los descontentos. Monjes y monjas desobedientes, así como "los desposeídos, los desarraigados y los fracasados"[4], convergieron en Muenster. La palabra libertad era el talismán que atraía a "holandeses, frisos y marginales de todas partes, quienes no habían logrado establecerse en ningún lugar: acudían a Muenster en tropel y ahí se

reunían" trayendo con ellos "fugitivos, exiliados y delincuentes", y "personas que habiendo dilapidado la fortuna de sus padres, no eran capaces de ganarse el pan con su propio esfuerzo... quienes, agotados por la pobreza, sólo pensaban en el saqueo y en el robo de los bienes del clero y de la alta burguesía"[5].

Cohn destaca los factores económicos, sosteniendo que el colapso de la industria textil en Flandes había provocado la migración de los tejedores a Holanda, "la cual ahora albergaba la mayor concentración de proletarios desamparados y agobiados..., fue en medio de esa gente que floreció el anabaptismo en su forma quiliástica más cruda y militante; y fue esa gente la que entonces convergió en Muenster"[6]. Al poner énfasis en las causas económicas, Cohn pasa por alto la importancia del liderazgo de los sacerdotes judaizantes rebeldes en el movimiento, así como el hecho de que fue un sacerdote católico infectado de espíritu político mesiánico quien, al ponerse en contacto con una versión distorsionada del Antiguo Testamento, llevó el caos a Muenster.

Para principios de los años 1530, Bernard Rothmann (o Rottman) era un predicador itinerante que llevó la inestabilidad política a los lugares por donde pasó y predicó. Tal como Muentzer, Rothmann comenzó su carrera revolucionaria como "un honesto intelectual, quien había estudiado bajo la dirección del gran Melanchthon, el discípulo de Lutero"[7]. Rothmann inició su predicación en Muenster sin el permiso del obispo del lugar ni de ninguna otra autoridad eclesiástica y pronto logró seguidores, conmovidos por sus enardecidos sermones. De resultas, el obispo solicitó al Concejo de la ciudad que lo expulsaran. El tío de Rothmann, evidentemente de acuerdo con la decisión del obispo, le dio una bolsa de monedas de oro y lo envió en el año 1530 a Colonia, bastión de la ortodoxia católica, para que se instruyera. Rothmann nunca llegó a Colonia. Cuando regresó a Muenster un año más tarde, proclamó que ya no era sacerdote católico sino un luterano confirmado que planeaba poner en práctica las doctrinas luteranas en las iglesias de su propia ciudad. Pronto condujo una turba a la Iglesia de San Mauricio, su antigua parroquia, y la incitó a una orgía iconoclasta. La hermosa talla de madera del altar fue arrancada y hecha añicos, y el altar fue arrastrado al patio de la Iglesia, donde fue quemado junto a los cuadros de la Virgen María que la turba había arrancado de las paredes. Los vasos sagrados de plata fueron aplastados y fundidos para su comercio. Rothmann pronto expandió su ministerio a otras iglesias, con los mismos efectos. Predicó que la Iglesia del Convento en Overwater pronto se derrumbaría y caería en las aguas del río Aa, que atraviesa la ciudad. También dijo a las monjas que debían abandonar sus votos de celibato, tal como él mismo había hecho. "Deben tener hombres; deben casarse y tener hijos", dijo Rothmann a las consagradas, porque "el Padre Celestial también me ha favorecido con una revelación especial y directa con ese fin"[8]. Cuando el colapso del convento no ocurrió, tal como Rothmann había predicho, su prestigio de predicador, sin embargo, no disminuyó, pues muchas monjas estaban ávidas de escuchar ese evangelio.

No sorprende, pues, que el obispo continuara presionando al Concejo de la ciudad para que se expulsara a Rothmann. El Concejo continuó desoyendo al obispo, básicamente porque Rothmann había persuadido a uno de los comerciantes más

influyentes, un mercader de telas de nombre Bernard Knipperdolling, quien no simpatizaba con el obispo. Unos años antes, el Obispo von Wied había hecho secuestrar a Knipperdolling mientras se hallaba en viaje de negocios, deteniéndolo en prisión durante seis meses hasta que pagó su rescate. Durante su confinamiento, Knipperdolling quedó tullido, al verse obligado a usar botas de hierro que lastimaron los dedos de sus pies.

Rothmann eventualmente publicó sus *Confesiones* con la ayuda de Knipperdolling, quien había montado una imprenta en el sótano de su casa en la plaza del mercado de Muenster. Rothman se convertiría en el Goebbels de Muenster, haciendo uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, publicando volantes, y panfletos que explicaban la causa anabaptista, moviendo a los holandeses que pensaban como él, a converger en Muenster para unir su suerte a la del movimiento revolucionario. Según las *Confesiones* de Rothmann, "la así llamada Misa no era un sacrificio" sino "un signo del verdadero sacrificio"[9]. Del mismo modo, según él, los cristianos no debían hacer penitencia, porque Cristo los había perfeccionado y santificado con su perfecto sacrificio de una vez y para siempre. Los fuegos del purgatorio, "de los cuales se nos dice que limpian de los restos de pecado a los que han partido", no eran más que una "invención impía"[10]. Sólo hay un intermediario entre Dios y el hombre, y ese es "el hombre Jesucristo". De manera que cualquiera que invoque a "santos muertos", o los llame "dioses guardianes", niega la fe cristiana[11].

Según Rothmann, de esta teología derivaban ciertas consecuencias, más allá del empeño de Lutero y de Melanchthon por negarlo. Rothmann concedía que "el hombre debe respeto y obediencia a la autoridad secular". Pero "tan pronto como las órdenes" de la autoridad secular "ya no coinciden con la palabra de Dios, no estamos obligados a seguirlas"[12]. Kerssenbroick sostiene que la *Confesión* de Rothmann significaba que "todo el poder sobre la tierra ahora residía en el *Demos*"[13]. Dado que predicadores auto-empoderados como Rothmann eran los intérpretes últimos de la palabra de Dios, ni el hombre común ni los príncipes tenían poder alguno en este mundo, o, si tenían algún poder, era a discreción de los ex sacerdotes como Rothmann. Al igual que en Praga cien años antes, el poder político era ejercido por predicadores astutos como Rothmann y Jan Zelivsky, quienes sabían cómo manipular a las masas a fin de lograr sus objetivos.

En Muenster, los acontecimientos se sucedieron al igual que en Praga. Los efectos no tardaron en manifestarse, y fueron invariablemente destructivos. Lutero había comparado la revolución con un fuego al que todo cristiano tenía la obligación de extinguir. Kerssenbroick observó cómo ese fuego de la rebelión se expandía a lo largo y ancho de Muenster, azuzado por los sermones incendiarios de Rothmann en cada lugar donde predicaba. "Y así sucedió", escribió Kerssenbroick a Rothmann, "que este mal, como un fuego abrazador, creció imparable y consumió todo a su paso... Dado que los magistrados se rehusaban a castigar a los rebeldes en nuestra ciudad y así poner fin a su actividad predatoria, éstos iban de vicio en vicio, de desmán en desmán, de ultraje en ultraje, avanzando paso a paso hasta que finalmente llegaron al punto de una verdadera situación revolucionaria"[14].

Para febrero de 1532, Muenster se había convertido en una ciudad protestante atrapada en una trayectoria política que la llevaba a tontas y a locas del luteranismo al anabaptismo, y a la revolución política. Durante aquel mes, un grupo de ciudadanos destacados se reunieron en la casa de Knipperdolling y firmaron un pacto, el cual, en las palabras de Arthur "parecía anticipar las palabras de los Padres Fundadores (de los Estados Unidos de América) dos siglos más tarde"[15]. En dicho pacto, la élite luterana de Muenster "se juramentaba dedicar su fortuna personal, su reputación y aun su vida, a la causa de la libertad contra la opresión que ahora Rothmann simbolizaba para ellos"[16].

Azuzada con los sermones incendiarios de Rothmann, la turba, compuesta predominantemente de "extranjeros" de Holanda y de Frisia, muchos de los cuales eran monjes y monjas renegados, irrumpieron en la Iglesia de San Lamberto y se la apropiaron para ponerla a disposición de su carismático líder, quien no tenía una iglesia propia. Rothmann se subió al púlpito desde donde predicó "la libertad evangélica" y la abolición de la idolatría, inflamando a su audiencia al punto de que "asaltaron todas las iglesias parroquiales de Muenster, destruyeron sus cálices y demás vasos sagrados utilizados en la Misa, rasgaron los ornamentos de los altares, destruyeron pinturas y obras de arte, y robaron los tesoros de las iglesias, profanando todo lo que era sagrado, sin respetar nada que no correspondiera con las enseñanzas de Rothmann"[17]. La desacralización de la Misa y de los cálices asociados a ella llevó, según Kerssenbroick, "a una inversión completa del orden republicano"[18], lo cual era otro modo de decir Revolución.

Enormes llamaradas consumieron la cera de las candelas votivas, los ornamentos sacerdotales, las pinturas y los tapices. Se organizó una quema masiva de libros en la plaza del mercado: biblias en latín, textos devocionales y libros seculares de bibliotecas privadas -las obras completas de Boecio y de Santo Tomás de Aquino, la poesía de Horacio y de Chaucer, y los grabados de Heinrich Aldgrever y las pinturas de Ludger tom Ring... todo fue pasto de las llamas[19].

Cuando el Obispo Friedrich, Conde de Wied, vio "que estos males se iban a expandir sin freno ni castigo por la ciudad" consideró que era "más conveniente renunciar a su autoridad episcopal", tal como lo expresó Kerssenbroick, "que enfrentar la situación, sofocar esa peligrosa agitación y controlar a los autores de la mencionada revuelta"[20]. De manera que el Obispo Friedrich von Wied vendió su obispado y sus ingresos, y se retiró a Colonia.

Quizá el Obispo Friedrich invocó el antiguo descargo comercial "*Caveat emptor*" (a riesgo del comprador) cuando vendió Muenster. Si no lo hizo, debió haberlo hecho. Muenster se convirtió en una prueba diabólica y en un dispendio monetario monstruoso para su sucesor. El comprador del obispado fue otro Príncipe episcopal, Franz von Waldeck, quien no observaba el voto de celibato pues no era sacerdote. Ni practicaba la virtud de la castidad. Von Waldeck había tenido un hijo ilegítimo con su amante. Si tenía alguna inclinación religiosa, ésta era la de su pariente, Felipe de Hesse, quien había aplastado la Rebelión Campesina de 1525. Felipe, como Franz von Waldeck, estaba convencido de la importancia política de la ley y del orden. Tal como un dirigente anabaptista observó, Felipe difería de los anabaptistas sólo por

el hecho de que el poder de sus ejércitos imponía no ya la ley sino la voluntad del soberano por sobre el caos que los principios luteranos, en definitiva e invariablemente engendraban.

Knipperdolling y Rothmann pronto desafiaron al nuevo Príncipe episcopal prohibiendo la Misa católica, lo cual era una provocación directa, equivalente a una declaración de guerra. También prohibieron la comunión eucarística, la oración por los difuntos, el uso del latín, la "advocación" de María, la "unción con óleo sagrado" a los muertos y otras expresiones de "repugnante idolatría"[21]. Knipperdolling constituyó una guardia armada para proteger a Rothmann de cualquier intento de arrestarlo que pudiera provenir del obispo. En lugar de la Misa católica, Rothmann instituyó la fiesta de los inocentes, un servicio religioso con perturbadoras semejanzas al *festum fatuorum* (fiesta de los locos) celebrado durante el Carnaval, en que el mundo se convertía en un delirio desenfrenado. Al igual que servicios semejantes realizados en Praga en tiempos de Jan Zelivsky, los monjes y las monjas renegados de Rothmann mancillaban con excremento los vasos y las imágenes sagrados, probando así, según el predicador explicaría más tarde, que la Misa era un ritual vacío e inútil, especialmente si se lo comparaba con el jolgorio de cantos, bebidas, y coros que aportaban los servicios que él organizaba en su reemplazo.

Después que la ciudad de Muenster diera su golpe contra su obispo e instalara en su lugar a un "rey a su medida", según expresión de Lutero, Rothmann celebraría servicios similares en la Catedral en ruinas de la ciudad. La misa de Rothmann comenzaba con una profanación del altar, arrojándole cabezas de ratas muertas y cascos de caballos, seguido de una representación teatral durante la cual los "monjes" se levantaban sus hábitos y liberaban flatulencias al unísono, a lo cual seguía una explicación de Rothmann: "Queridos hermanos y hermanas: todas las misas en el mundo son exactamente tan sagradas y santificadas como la que habéis contemplado"[22]. Kerssenbroick consideraba que "todas las creencias venenosas que se habían estado gestando en el alma de Rothmann, finalmente se transformaban en un estallido de furibundas denuncias contra la Iglesia Católica", las cuales incluían "referencias denigrantes al bautismo de los niños y a la propiedad privada"[23].

En el Concejo de la ciudad, que era luterano, consideraban suyos a Rothmann y a Knipperdolling, pero éstos se habían convertido secretamente a la religión de los anabaptistas. Knipperdolling había sido bautizado secretamente por Elías de Leiden, el semianalfabeto panadero Jan Matthias (o Matthys), quien a su vez había sido rebautizado por Melchor Hoffmann, uno de los fundadores del anabaptismo. Hoffman, como muchos de sus discípulos, primero había sido luterano. Pronto se hizo discípulo de Zwinglio, y luego se convirtió en "el apóstol anabaptista del norte". En 1533, Hoffmann llegó a Estrasburgo, donde, según él había predicho, ocurriría el inminente fin del mundo y adónde fue a parar a la cárcel. Hoffman pasó los siguientes y últimos diez años de su vida en una jaula en la torre de la ciudad. Sin su líder, los seguidores de Hoffmann cambiaron el sitio de la segunda venida del Mesías de Estrasburgo a Muenster.

El manto de Hoffmann, como el de Elías de los últimos días, cayó sobre el Elías del Norte, Jan Matthias, quien rebautizó a Knipperdolling y quien pronto presidiría

en Muenster para la llegada del Milenio. A fines de los años 1520 y principios del 1530, Matthias recibió una nueva revelación del Señor en la que se le informó que Hoffman se había equivocado predicando el pacifismo. Los anabaptistas ya no debían poner la otra mejilla. En adelante debían empuñar la espada e inaugurar el Milenio, con Jehovah y sus profetas del Antiguo Testamento, y con sus reyes guerreros como modelos. Miles de proletarios, tejedores y monjes descontentos respondieron a su llamado a las armas y se encolumnaron a Muenster.

Lutero y Melanchthon consideraban que Rothmann estaba mentalmente desequilibrado. Melanchthon, el colega de Lutero y otrora mentor de Rothmann, pensaba que los anabaptistas eran ladrones y asesinos a quienes se debía dispensar el trato propio de su condición. "Los reyes del Antiguo Testamento, no sólo los judíos sino también los reyes paganos conversos, juzgaban y ejecutaban a los falsos profetas y a los incrédulos. Tales ejemplos muestran el oficio propio de los príncipes... y está claro que el gobierno terreno está destinado a limpiar el mundo de blasfemias, de falsas doctrinas y de herejías, así como a castigar a aquellos que sostienen tales cosas. Esta secta de los anabaptistas procede del demonio"[24].

La disposición de los anabaptistas a empuñar la espada de la insurrección llevó a Melanchthon a considerarlos asesinos, porque "como asesinos, pretendían someter la tierra mediante la espada"[25]. Los luteranos sospechaban que los anabaptistas manipulaban las pasiones de los descontentos para alcanzar sus objetivos políticos. Melanchthon los acusaba de practicar todo tipo de fornicación, "revelando así su verdadero espíritu"[26]. Sin embargo, Melanchthon no veía las similitudes entre lo que él y Rothmann habían predicado. Una de las principales era el énfasis en la *Sola Scriptura*. Lutero había traducido la Biblia al alemán en 1522. Después de diez años de intensa promoción y distribución en las tierras de lengua alemana, la Biblia como texto que no requería ningún tipo de Iglesia que la interpretara, estaba haciendo patentes todos sus efectos políticos, aunque no fueren los anticipados por Lutero o Melanchthon. Según la opinión dominante, la Biblia liberaba de la hegemonía de la Iglesia, llevaba a un pensamiento independiente y sin tutelas. "Cuando Lutero tradujo la Biblia del latín a la lengua popular de los alemanes", dice Arthur, "liberó a millones que dependían de los sacerdotes para su instrucción"[27]. En realidad, la traducción de Lutero llevó a la judaización, aun cuando Lutero instaba a los príncipes alemanes a confiscar la propiedad de los judíos y a someterlos a trabajos forzados.

"El resultado inevitable de millones de personas estimuladas a pensar por sí mismas", continúa Arthur, "fue la resistencia al ejercicio arbitrario de la autoridad"[28]. Ciertamente esto no fue así en Muenster, donde el principio de la *Sola Scriptura* llevó muy rápidamente a la imposición de la autoridad más tiránica y arbitraria que se pueda imaginar, es decir, la de las pasiones desordenadas de los panaderos, de los sastres y de los monjes renegados. Lutero y Melanchthon quedaron horrorizados con lo que contemplaron en Muenster, porque los hechos que allí ocurrieron mostraban la aberración que comportaba la idea de que la Biblia podía interpretarse por sí sola. La nueva hermenéutica de la Biblia en Muenster era un ejercicio de racionalización complejo, según el cual primero la concupiscencia, y luego el poder del intérprete, eran sinónimos de verdad. Fue esa una idea que Nietzsche propondrá

dos siglos y medio más tarde, cuando deconstruyó la exégesis protestante transformándola en voluntad de poder.

La *Sola Scriptura* primero llevó a la judaización, y luego a la revolución, por razones que aparecen claras a poco que se reflexione. Lutero se sirvió de los rabinos para construir su texto, y éste, en consecuencia, quedó con una impronta claramente judaizante. Más allá de esto, cuando el hombre promedio leía la Biblia con la advertencia de que tenía el poder de interpretarla sin ayuda del Papa, de los sacerdotes o de un sínodo, ciertas cosas le resultaban obvias. Primero, no encontraba en ella la palabra "Trinidad". Segundo, percibía que las historias del Antiguo Testamento en las cuales los hebreos tomaban varias esposas y exterminaban a sus enemigos, superaban con creces los textos del Nuevo Testamento con las admoniciones de Cristo. Por este solo factor cuantitativo, el lector no entrenado era movido a judaizar, a menos que fuera corregido por una tradición más amplia y poderosa. Pero Lutero había desacreditado esa tradición, ante lo cual era irrelevante cuánto él pudiera odiar las interpretaciones de aquellos que invocaban su nombre para justificar políticas mesiánicas. Bernardo Rothmann, al igual que Muentzer antes que él como alumno de Lutero, llevó los principios de su maestro a sus conclusiones lógicas, aun cuando Lutero no las justificara. El mejor ejemplo del cumplimiento de la ley de las consecuencias no deseadas, provino de la doctrina luterana de la *Sola Scriptura*. Lutero se esforzó para dar a los príncipes que lo apoyaban todo el poder temporal, pero el principio de la *Sola Scriptura* llevó inevitablemente a judaizar, y la judaización invariablemente condujo a la revolución.

Ya en 1532, en la alejada Ratisbona, el Emperador Carlos V recibía informes preocupantes de lo que ocurría en Muenster. En consecuencia, dio órdenes a von Waldeck. En octubre de 1532, von Waldeck impuso un bloqueo a la ciudad. Como parte del mismo, capturó comerciantes de ganado que llevaban sus animales al mercado, y se los confiscó por ignorar el bloqueo. Las medidas de von Waldeck pusieron a la opinión pública en su contra. En represalia, los rebeldes de Muenster atacaron el palacio episcopal cerca de Telgte, capturando a algunos de los hombres del obispo, con el objeto de usarlos como prenda de rescate de sus animales. En febrero de 1533, después de enconados regateos, se firmó un acuerdo; el obispo aceptó levantar el bloqueo y los ciudadanos de Muenster acordaron dejar de hostigar a los católicos de la ciudad, llamar a silencio a Rothmann y sus partidarios, y proclamar el tradicional juramento de sumisión al obispo en el mes de mayo.

El acuerdo nunca se implementó. Miles de recién llegados inundaron la ciudad como resultado de la lectura de los sermones de Rothmann en panfletos que se imprimían en el sótano de Knipperdolling. A medida que toda esa gente se radicalizaba y llegaba a la ciudad en grandes números, los atribulados católicos la abandonaban, con lo cual la situación se complicó aún más. Rothmann atacaba la propiedad privada en sus panfletos y promovía la inmigración, sugiriendo que Muenster estaba deseosa de compartir sus riquezas con todos aquellos que llegaran a ella y se proclamasen miembros de la compañía de Cristo. Dado que a quienes partían no se les permitía llevar sus bienes, al menos al comienzo, hubo suficiente riqueza ma-

terial para satisfacer las necesidades, si no los deseos, de los revolucionarios recién llegados, quienes a su vez propalaban la fama de Muenster com la Nueva Jerusalén.

Con meses de anticipación, von Waldeck había advertido al Concejo de la ciudad que "por propia voluntad y sin vocación cristiana, un grupo de vagabundos e individuos desconocidos ha penetrado en nuestra ciudad de Muenster con el objeto de incitar a la gente con enseñanzas seductoras y sediciosas"[29], para no hacer referencia al crecimiento de sus actividades delictivas, temerarias y desafiantes del orden de la ciudad. Poco después de la advertencia de von Waldeck, los predicadores radicalizados recién llegados comenzaron a organizar bautismos públicos a gran escala. Uno de esos predicadores fue el aprendiz de sastre de la ciudad cercana de Leiden, Jan Bokelzoon (o Beukelcz o Bockelson), conocido como Juan de Leiden. Bokelzoon había regenteado una hospedería, y algunos sostenían que había estado involucrado en la prostitución. Juan de Leiden había oído que el amanecer del milenio tendría lugar en Muenster, por lo cual llegó hasta ahí para rebautizar a todos los ya bautizados. En el corto lapso de una semana a fines de 1533, 1.400 católicos fueron bautizados por segunda vez e iniciados en la fe revolucionaria. Bokelzoon había sido bautizado por segunda vez por Jan Matthys, quien lo había comisionado para ir a Muenster. Juntos empuñarían la espada y prepararían el camino para el Milenio, convirtiendo a Muenster en la Nueva Jerusalén.

El convento de la Iglesia Overwater en Muenster fue gravemente afectado por la inmigración de los recién llegados. Obligada a recibir monjas renegadas de toda Holanda, la Abadesa Ida von Merveldt observó que las recién llegadas corrompían a las monjas a su cargo. La conducción del convento se hacía cada vez más difícil, al no respetarse la disciplina de los servicios tradicionales con la introducción de nuevos himnos en alemán, o la negativa a usar el hábito tradicional: la vida en el convento se tornaba imposible por falta de espíritu de obediencia. Cuando Bokelzoon y los predicadores itinerantes llegaron a Muenster, muchas monjas del Convento de la Iglesia Overwater se presentaron para ser nuevamente bautizadas, para disgusto de Ida von Merveldt.

En enero de 1534, la turba, que incluía muchas monjas rebautizadas del convento de la Iglesia Overwater, irrumpió en la Iglesia de San Lamberto y la reclamó para Rothmann. Cuando las mujeres fueron reprendidas por los concejales de la ciudad, éstas, mediante una lluvia de estiércol de cerdo y de ganado vacuno, obligaron a quienes las habían reprendido a refugiarse en el Ayuntamiento. Rothmann regresó al Convento de la Iglesia de Overwater a predicar el 6 de febrero. Rothmann había predicado allí con anterioridad, instando a las monjas a violar el voto de castidad, sosteniendo que si no lo hacían el convento caería en el río. Dado que la fecha del derrumbe del convento fluctuaba, Rothmann comenzó su sermón sosteniendo que la catástrofe que él había predicho había sido evitada porque las monjas "habían reconocido sus errores, moviendo a Dios a misericordia"[30]. Los anabaptistas eran resueltamente adventistas, y predecían con día y hora el momento en que el mundo llegaría a su fin, haciendo una reinterpretación convenientemente espiritual cada vez que ello no ocurría.

El 8 de febrero, Bokelzoon tuvo una visión del Señor en la que le anunciaba que Muenster se había convertido en la Nueva Jerusalén. Entonces, corrió desnudo por las calles de Muenster anunciando su visión a los habitantes de la ciudad, y los llamo al arrepentimiento. Pronto la población de la ciudad, inflamada de monjes y monjas renegados que habían dejado los hábitos y se habían bautizado por segunda vez, comenzó a imitar a Bokelzoon. Las monjas liberadas tenían visiones tan intensas del inminente apocalipsis que se rasgaban sus vestidos, se revolcaban en el barro y en el estiércol, echando espuma por la boca y gritando que el fin de los tiempos finalmente había llegado.

Los anabaptistas fueron ayudados involuntariamente por Carlos V y sus ejércitos en los Países Bajos, cuya severidad en el trato con la herejía sacó a muchos de sus casas. Si la severidad de las tropas españolas fue el palo, entonces los *Flugschriften* (panfletos) de Rothmann, impresos en el sótano de Knipperdolling, fueron la zanahoria. Rothmann describió a Muenster como la Tierra Prometida, cuya prosperidad se basaba en la abolición de la propiedad privada; donde todos participaban de la riqueza de la ciudad en pie de igualdad. En Muenster había alimentos y vestidos para todos, y si eso no era incentivo suficiente para abandonar el antiguo modo de vida de Egipto, ahí estaban las advertencias de un tiempo inminente de gran tribulación. "Nadie debería dejar de sumarse a fin de no tentar la ira de Dios, porque hay una insurrección en marcha en todo el mundo. Tal como está escrito en Jeremías 51, 6, el Señor decreta que todos los hombres deben huir de Babilonia y entregar el alma, pues esta es la hora de la venganza del Señor. No les digo esto simplemente", continuó Rothmann, "sino que les mando obedecer en nombre del Señor"[31]. Si la esposa y la familia de un hombre no se convencen de este nuevo evangelio, el hombre debe dejarlos atrás para que perezcan en la inminente conflagración.

El comportamiento que siguió indica que Rothmann y sus mensajeros estaban logrando comunicar su mensaje. El 10 de febrero, siete hombres y siete mujeres se rasgaron las vestiduras, y "dejando de lado al viejo Adán"[32], tal como Hoffmann había instruido, corrieron desnudos por Amsterdam. Arrestados y puestos en prisión, allí persuadieron a los demás reclusos que se quitaran sus vestidos. La necesidad de vestimenta era consecuencia del pecado de Adán. Quienes no se cubrían con vestidos ponían de manifiesto que el Pecado Original había sido eliminado. Los 14 que se despojaron de sus vestidos en Amsterdam pronto fueron ejecutados, pero sus creencias se difundieron por Holanda como resultado de los panfletos de Rothmann y del *Newe Zeitungen*, o *Nuevo Diario*, que informaba sobre los extraños comportamientos observados en Muenster. El incidente se repitió el 22 de marzo, con los mismos resultados para los anabaptistas, quienes en esa ocasión marcharon por las calles empuñando espadas. Para el momento en que estos anabaptistas fueron ejecutados, miles de holandeses en consonancia ideológica con aquellos, respondieron a una carta secreta que Matthys había firmado como Emanuel, instando a los fieles a converger en Hasselt para embarcarse a Muenster. Los 15.000 peregrinos que respondieron al llamado y convergieron en Hasselt, fueron dispersados por las tropas españolas y enviados a sus hogares. Cien de sus líderes fueron ejecutados.

Entre los migrantes que se salvaron, figuraba Jan Matthys, el Elías anabaptista, quien llegó a Muenster en febrero, precedido por Bokelzoon y acompañado por su concubina, una ex monja carmelita, la hermosa Divara, una mujer 20 años más joven que él, quien invariablemente lo acompañaba cuando él acechaba por las calles de la Nueva Jerusalén, proclamando espeluznantes visiones de muerte por la espada. En algún momento de los disturbios de los últimos días, Matthys abandonó el pacifismo de Melchior Hoffmann y se convirtió en un empedernido defensor de la insurrección armada, según el estilo típicamente judaizante de aquellos que, como Thomas Muentzer, se percibían a sí mismos como profetas del Antiguo Testamento blandiendo la espada de Gedeón. Una vez que Matthys unió sus fuerzas a las de Bokelzoon, Rothmann y Knipperdolling, el poder político fue efectivamente transferido del concejo de la ciudad -negociando entonces un acuerdo con el obispo-, a los líderes más carismáticos, quienes podían manipular las masas a fin de intimidar al concejo para que hiciera su oferta.

Durante las noches del 9 y 10 de febrero, la turba, azuzada por el frenesí amenazador de Bokelzoon, Matthys, y Rothmann, obligó al concejo de la ciudad a apoyar su causa, resultado que la masa interpretó como una vindicación divina de sus esfuerzos. Entonces Matthys ya estaba efectivamente al frente de un estado teocrático, cuyo advenimiento él había predicho en sus sermones. El nuevo bautismo había reemplazado el juramento cívico como fundamento de la ciudadanía en la Nueva Jerusalén.

A fines de febrero, la turba obligó a la elección de un nuevo concejo de la ciudad, y los luteranos y católicos moderados que habían negociado el acuerdo con el obispo fueron expulsados del gobierno y eventualmente de la ciudad. Knipperdolling fue elegido Alcalde y compartía el poder con Matthys y Bokelzoon, mientras que Rothmann actuaba como ministro de propaganda. Cuatro días más tarde, Matthys cayó de bruces en el agua-nieve fangosa acumulada a la entrada de la catedral de Muenster. Cuando recuperó la conciencia y se levantó del fango, revivió del trance con una nueva visión para la Nueva Jerusalén. "Expulsen a los hijos de Esaú", ordenó a sus seguidores[33]. Matthys ordenó la expulsión de todos los incrédulos de la ciudad. Los seguidores de Matthys fueron entonces casa por casa, arrancando de sus escondites a quienes se negaban a un segundo bautismo, reuniéndolos en el mercado donde se los exponía desnudos antes de su inminente expulsión. Quienes eran expulsados veían saqueadas sus propiedades, las cuales iban a engrosar los cofres de la ciudad, y se utilizaba esa riqueza confiscada para sostener a los nuevos revolucionarios que llegaban a Muenster. Kerssenbroick, quien se hallaba entre los expulsados, describió mujeres "quienes llevaban en brazos a sus bebes desnudos y mendigaban en vano algunos trapos para cubrirlos"[34]. Otras mujeres "eran arrastradas de sus camas de parto y obligadas a parir en las calles. Niños paupérrimos, descalzos en la nieve, gemían junto a sus padres"[35]. Cuando a una mujer de avanzada edad se le ofreció la alternativa de un segundo bautismo, o la expulsión de la ciudad en medio del invierno, ésta dijo a Matthys: "Me puedes bautizar en el nombre del diablo, pues yo ya he sido bautizada en el nombre de Dios"[36].

Una vez que los "impíos" fueron expulsados, los Elegidos celebraron en una orgía de embriaguez y destrucción. Irrumpiendo en la Catedral, la turba de los Elegidos destruyó antiguos manuscritos, incluida la Biblia, y mancillaron con excrementos pinturas de la Virgen María. Luego profanaron las tumbas del clero y desenterraron sus huesos esparciéndolos por los pisos de la catedral. Los tubos metálicos del gran órgano de la Catedral fueron fundidos y convertidos en carcasas. Los vitrales fueron apedreados, y el altar mayor fue usado como combustible para destruir todo aquello que consideraban que no valía la pena mancillar. Las pinturas fueron arrancadas de sus marcos y echadas al fuego, los marcos usados como asientos de letrinas en las casetas de vigilancia del muro de la ciudad. Finalmente, se destruyó el reloj de la Catedral. Ahora, tal como en otras revoluciones que siguieron, ese fue el año uno de la revolución.

La destrucción era consistente con la visión revolucionaria de Jan Matthys y la de muchos que vendrían después de él. Para dar nacimiento a un mundo nuevo, había que destruir el viejo. La iconoclasia no era sólo la expresión del odio a la Iglesia Católica, sino también un modo de acelerar la llegada del Milenio, el verdadero reinado de mil años de Cristo sobre la tierra, que comenzaba con esos saqueos. La teología de la salvación a través de la destrucción tenía una finalidad política. Si se podía mostrar la vulnerabilidad de la Iglesia y del Estado, los dos pilares del orden social, mediante la destrucción de todo aquello que los simbolizaba, entonces quienes los destruían probaban, al menos ante sí mismos, que eran ellos quienes detentaban el poder. Se organizaban comparsas callejeras y luego se colgaba la imagen del nuevo obispo 'desempoderado'. Las casas con cruces de paja en sus portales, las cuales simbolizaban la alianza de sus propietarios con el obispo, fueron saqueadas, y sus moradores arrastrados y golpeados en las calles. La turba marchó por la ciudad, cantando canciones obscenas al ritmo de la melodía de himnos antiguos. El antiguo orden había sido destruido, y la libertad -o su simulacro, el libertinaje- reinaba en su lugar.

Dado que el nuevo concejo anabaptista renegó del acuerdo con el obispo, la ciudad se vio obligada a negociar nuevamente. El obispo hizo lo que consideraba una oferta más que razonable, pero la oferta nunca llegó al ayuntamiento. Herman Tilbeck, el alcalde y principal negociador, en secreto se había hecho anabaptista. Actuando como agente de Knipperdolling, guardó la oferta de paz del obispo y entregó en su lugar lo que él sostuvo había sido el rechazo despectivo del obispo. Entonces el concejo, considerándose ofendido, se alió con los truculentos anabaptistas, y el obispo, pensando que el concejo había rechazado una oferta generosa y de buena fe, se sintió obligado a resolver el asunto por la vía de las armas.

Cuando el ayuntamiento se alió con los anabaptistas y rechazó la oferta del obispo, estallaron frenéticas celebraciones en las calles de Muenster. La turba festejaba con "desvergonzado abandono"[37]. Los hombres saltaban en el barro y la nieve como si tuvieran la habilidad de volar. Las mujeres se soltaban el pelo y luego se quitaban sus vestidos arrojándose en la mezcla de barro, nieve y estiércol, donde permanecían con los brazos extendidos como esperando abrazar una nueva revelación derramada sobre ellas desde el cielo. Quizá, influidas por el estiércol de los cerdos

contra el cual presionaban sus rostros, las mujeres chillaban como cerdos mientras sus correligionarios corrían en círculo a su alrededor, y hacían profecías con sus bocas llenas de espuma. El mundo había sucumbido a la revolución, y el orden de las cosas se había invertido. Esa alteración de la vida cotidiana que ocurría durante el carnaval, ahora era lo habitual. Ya no había sacrificio de la Misa en la Nueva Jerusalén; los participantes de la comparsa representaban parodias blasfemas disfrazados de sacerdotes, de obispos y de monjas, mientras marchaban por la ciudad cantando canciones obscenas que parodiaban himnos litúrgicos. Las noticias sobre toda esa algarabía atraían a muchos de la misma calaña. Lentamente la voz de la razón se fue apagando, en más de una ocasión, a causa de las equivocadas decisiones del propio obispo von Waldeck: el Dr. Friedrich von Wyck, abogado de Bremen, enviado a negociar una tregua, fue ejecutado por el obispo, quien liquidó así toda posibilidad de un arreglo pacífico.

Cuando residentes de la Nueva Jerusalén despertaron de su juerga en la mañana del 28 de febrero, vieron delante de los muros de la ciudad a cientos de trabajadores cavando trincheras y levantando parapetos. El sitio del obispo estaba en pleno desarrollo. El obispo tenía recursos limitados, pero su pariente, Felipe de Hesse, estaba tan preocupado por el anabaptismo, como otrora lo había estado ante la Rebelión Campesina, y estaba decidido a hacer todo lo que estuviere a su alcance para detenerlo. El obispo no tenía artillería, por lo cual Felipe le proveyó dos cañones pesados, conocidos como el Diablo y la Madre del Diablo. Para el mes de mayo, los 8.000 soldados del obispo habían erigido un muro de cuatro millas alrededor de la ciudad, con parapetos, fosos y fortificaciones, que con eficacia creciente aislaría a Muenster del resto del mundo. Los gastos del Obispo eran inmensos, y endeudarían al obispado durante varios siglos. Desde el punto de vista de los anabaptistas, parecía un derroche de dinero. Nadie podría derrotar a una ciudad tan impenetrable como Muenster, pensaban; ciertamente no con los escasos recursos de Franz von Waldeck, quien debía gastar 34.000 florines al mes tan sólo para evitar que sus soldados desertaran. Además, Dios estaba de su lado y los conduciría a la victoria sin importar las dificultades.

Como tantos otros tiranos en la historia, Matthys utilizaba la amenaza de la guerra para consolidar su poder político. Una de tales medidas tomada por Matthys fue anunciar que aquellos que residieran en Muenster no tenían necesidad de dinero; por lo cual debían entregar el oro y demás valores que tuvieren a sus agentes, quienes los usarían para el bien común, tal como lo había mandado Elías de Leiden. Cuando un herrero protestó, fue ejecutado sumariamente, inaugurando así un reinado del terror que pronto alcanzaría niveles legendarios y sin precedentes. Rothmann, conteste con la medida, escribió un panfleto exaltando las virtudes del comunismo compulsivo vigente desde entonces. Matthys tomó el control total del flujo de la información circulante en la ciudad, haciendo quemar todos los libros excepto la Biblia, cuyo único intérprete era él y sólo él. La prohibición y quema de libros "privó a los habitantes de Muenster de toda posibilidad de acceder a las especulaciones teológicas de los Padres de la Iglesia en adelante, y así aseguró a los líderes anabaptistas el monopolio de la interpretación de las Escrituras"[38].

Dado que Muenster estaba bien aprovisionada, protegida por murallas importantes, y contaba con un río que la atravesaba y podía llenar los fosos y abastecerlos de agua potable, los anabaptistas no se preocuparon mayormente por el sitio. La vida en Muenster rápidamente se hizo rutinaria y aburrida, sólo alterada por alguna muerte ocasional. A fin de aliviar el aburrimiento provocado por el sitio, los soldados del obispo se escabulleron en la oscuridad hasta las murallas y clavaron unos pantalones rotos en las puertas de la ciudad. Luego, a la luz del día siguiente, gritaban: "Sastre", refiriéndose a la ocupación anterior de Bokelzoon, "remienda mis viejos y gastados pantalones"[39].

Con el fin de dar una respuesta simbólica, los anabaptistas hicieron un muñeco de trapo, relleno de heno y lo decoraron con falsas bulas papales e indulgencias. Luego lo ataron a una yegua vieja a la que condujeron fuera de los muros de la ciudad en dirección al campamento del obispo. Como esto no tuvo repercusión alguna, llenaron un barril con excremento humano y lo enviaron en un carruaje sin cochero. Los soldados del obispo con frecuencia competían a ver quién se aproximaba más a los muros de la ciudad y mostraba las nalgas desnudas a los defensores del sitio. Un jovencito al servicio del obispo cometió el error de hacerlo en el mismo lugar en varias ocasiones, permitiendo que los soldados anabaptistas hicieran puntería. Al observar que el joven bajaba sus pantalones para su última representación, los anabaptistas le apuntaron y asestaron un disparo directo a sus glúteos "que desintegró sus miembros", según las palabras de Kerssenbroick, "dispersándolos en el campo de tal manera, que fue imposible recogerlos para darle sepultura"[40]. Envalentonados por la seguridad que les brindaban las murallas de la ciudad, los anabaptistas hacían incursiones en el campamento del obispo. En una de esas redadas, los anabaptistas taparon con clavos de acero las bocas de 19 de los cañones del obispo. La incursión habría inhabilitado los cañones en forma permanente de no haber sido por uno de los hombres del obispo, quien "creó un taladro ingenioso y fácil de usar"[41], lo cual sirvió para destapar las bocas obturadas, poniendo en uso los cañones nuevamente.

Incluso un optimista como Matthys entendía que, sin los refuerzos de los miles de anabaptistas y simpatizantes de la cercana Holanda, los anabaptistas de Muenster estaban condenados al fracaso. Matthys esperaba buenas noticias de sus partidarios holandeses un 3 de abril, Viernes Santo, mientras participaba en la celebración de una boda, cuando se enteró que los miembros de una misión holandesa de rescate habían sido tomados prisioneros, lo cual le provocó un desmayo. Después de recuperar la conciencia, Matthys anunció a los invitados de la boda que había tenido otra visión, que lo llenaba de presentimientos. Dios había informado al profeta de Leiden que debía ponerse la armadura y lanzarse solo y por sí mismo a derrotar el ejército del obispo, tal como David había derrotado a Goliat. Faltaban dos días para la fecha designada para la batalla, el domingo de Pascua, que tendría lugar delante de las murallas de la ciudad al mediodía. Una guardia de honor simbólica acompañaría al profeta, quien ahora era también un rey guerrero de la Nueva Jerusalén.

A los cínicos que sostienen que el *entusiasmo* es sólo una máscara para ocultar una pasión interesada, les resultará interesante contemplar las acciones del líder judaizante de la Jerusalén de la Westfalia. Cuando el viejo jinete avanzaba, con toda

su armadura encima, portando no una piedra y una honda sino una lanza en ristre y una espada, a través de la Puerta de Ludger y hacia la Colina de Miller, una tropa de élite del obispo le salió al encuentro, los Caballeros Negros, y destrozaron al profeta y sus hombres. Kerssenbroick nos cuenta que "cada miembro y cada parte del 'nuevo Sansón' fueron atravesados por infinitas espadas hasta desintegrarlo totalmente"[42]. Los Caballeros Negros luego se disputaron esos miembros como trofeos. Un Caballero Negro puso la cabeza de Matthys en una pica para exhibirla a los aterrorizados anabaptistas, que contemplaban la escena desde las murallas de la ciudad. Otro tomó sus testículos y los clavó en una de las puertas de la ciudad. No fue un buen día para gestos proféticos dramáticos.

La muerte de Elías de Leiden presentó un problema a aquellos que aspiraban a sucederlo como cabeza de la Nueva Jerusalén. Las acciones de Matthys demostraban la sinceridad de sus convicciones, pero también probaban dramáticamente que se había engañado a sí mismo. Si el triunvirato que lo sucedía también era sospechado de fantasear, la legitimidad de su liderazgo carismático sería puesta en cuestión. Bokelzoon enfrentó el vacío político con coraje, anunciando que él había sabido todo el tiempo que Matthys iba a morir porque Dios se lo había revelado en una visión. "El terrible fin de Jan Matthias me fue revelado hace ocho días por el Espíritu Santo", anunció Bokelzoon[43]. Algunos afirmaban que Bokelzoon alentaba las fantasías de Matthys con la intención de que su rival hallara la muerte y él pudiera reemplazarlo como jefe del movimiento de Muenster. Estas sospechas quedaron confirmadas, cuando Bokelzoon anunció que el Espíritu Santo le dijo: "Cuando él haya muerto, deberás casarte con su viuda"[44].

Las visiones de los anabaptistas invariablemente giraban en torno a cuestiones de sexo y poder, y la gratificación de las pasiones de los propios videntes. Si la multitud por algún momento dudó de la visión de Bokelzoon, las dudas desaparecieron cuando Knipperdolling, poniéndose de pie de un salto, anunció que la visión de Bokelzoon era indiscutiblemente verdadera. Aliviados al oír que la Nueva Jerusalén era aún legítima, la multitud se arrancó los vestidos y comenzó a celebrar festivamente. Los bailes fueron los apropiados, pues la Nueva Jerusalén se justificaba como una celebración de los apetitos, santificados por mensajes que, según sus devotos, emanaban del Espíritu Santo o de interpretaciones del Antiguo Testamento. Knipperdolling, tal como su oportuno apoyo a la visión de Bokelzoon indicaba, podía haber conspirado con éste para sacarse de encima al viejo Matthys. Pronto Knipperdolling también tendría sus propias visiones.

En abril de 1534, Knipperdolling anunció en la Plaza del Mercado que el Espíritu Santo le había dicho que las posiciones elevadas debían ser allanadas, y las bajas, elevadas. Mientras la multitud entontecida permanecía boquiabierta tratando de entender lo que aquellas palabras significaban, Knipperdolling interpretó su propio sueño anunciando que los tres estudios de arquitectura de la ciudad demolerían los campanarios de las iglesias de la ciudad. El patrimonio arquitectónico de la ciudad, conocida como la Joya de Westfalia, debía ser arrasado.

Para no quedarse atrás, Bokelzoon pronto tuvo sus propias visiones. Corriendo desnudo por las calles de la ciudad, Bokelzoon, voceaba a los residentes de la Nueva

Jerusalén, quienes todavía dormían: "Vosotros, hombres de Israel, que todavía vivís dentro de los muros de Sión, temed al Señor, vuestro Dios, y haced penitencia por los pecados de vuestras vidas. ¡Convertíos! ¡Convertíos! El Rey de la Eterna Gloria de Sión está preparado con miles de ángeles para descender a la tierra en vuestra ayuda al son de aterradoras trompetas. ¡Enmendad vuestras costumbres! ¡Oh, enmendad vuestras costumbres!"[45].

Bokelzoon se dirigió a Knipperdolling para que lo confirmara, pero éste estaba incomunicado recibiendo sus propias revelaciones privadas. De manera que Bokelzoon continuó: "El Padre me ha revelado que la Nueva Israel está necesitada de una nueva constitución. Los magistrados anteriores habían recibido su misión de una ley humana. Ahora una nueva constitución divina será inaugurada". El profeta necesitaba hallar 12 hombres especialmente bien dispuestos hacia él. Dios había ordenado a Bokelzoon hacer lo mismo; de manera que Bokelzoon designó a 12 de sus seguidores como "los ancianos" de la Nueva Jerusalén y sucesores de las 12 tribus de Israel, otorgándoles, según Kerssenbroick, "todo el poder oficial, en asuntos espirituales y seculares"[46].

Ahora era el turno de Rothmann para responder por la visión de Bokelzoon. En un discurso a quienes se habían reunido para escuchar a Bokelzoon, Rothmann dijo: "Dios fue la fuente de sus palabras y los ciudadanos de la Nueva Jerusalén deberían prestarle atención, tal como lo hizo en el pasado el propio amado pueblo del Dios de los israelitas". Después del apoyo de Rothmann, los ancianos fueron llamados por sus nombres a presentarse de rodillas delante de Bokelzoon, quien dio a cada uno una espada desenvainada. Knipperdolling recibió el título especial de "*Schwertfuehrer*" (Campeón) con el cual se lo investía del derecho a decapitar a todo aquel que cuestionara los mandamientos de la Nueva Sión. Para concluir, Bokelzoon condujo a la asamblea cuando entonaron el himno luterano "*Allein Gott in der Hoeh sey Ehr*" (Sólo a Dios en las alturas sea la Gloria)[47].

A principios de mayo, las tropas del obispo comenzaron a trabajar en una represa para secar el foso que rodeaba la ciudad, y así abrir un callejón de ataque hacia la puerta Judenfelder. El 16 de mayo, los anabaptistas interceptaron un convoy de provisiones para las tropas del obispo, matando a 30 soldados y destruyendo 16 cañones y grandes cantidades de pólvora. El 22 de mayo, las fuerzas del obispo comenzaron una descarga de fuego, lanzando 700 balas de cañón por día durante varios días seguidos contra las puertas y las torres de la ciudad. El día previo al ataque planeado, un grupo de soldados del obispo se emborrachó y confundió el atardecer con el amanecer, y atacó diez horas más temprano perdiéndose en la oscuridad de la noche. Como consecuencia, el primer asalto a la ciudad fracasó, y los anabaptistas quedaron convencidos que el Dios de Israel los había salvado del ataque del ejército filisteo, numéricamente superior.

No eran sólo los líderes anabaptistas quienes veían analogías entre el Antiguo Testamento y la situación del pueblo de Dios en Muenster. Dado que teóricamente el hombre común podía interpretar las Escrituras a su antojo, de ello naturalmente se siguió una orgía de judaización democrática. Para la misma época que Jan Matthys fue a dar con su muerte, una adolescente de 15 años, Hille Feyken, escuchó un

sermón basado en la historia de Judith y Holofernes en el Antiguo Testamento, y quedó obsesionada con la idea de que ella era la Nueva Judith, destinada a romper el sitio utilizando sus encantos femeninos para seducir y luego despachar al obispo von Waldeck. Cuando Hille propuso la idea a Rothmann y a Knipperdolling, ellos pensaron que era improbable que tuviera éxito. Pero ninguno de los dos pensó que la vida de la joven valiera lo suficiente como para privarse de la improbable posibilidad de que el plan funcionara.

El 16 de junio, la Nueva Judith partió decidida desde Muenster, "engalanada con hermosas prendas, que resaltaban aún más la belleza natural de la joven"[48], quien portaba 12 florines, tres anillos con piedras preciosas, una camisa de lino, cuyo propietario había sido leproso y había sido embebida en veneno. El obispo en su lujuria, según el plan de Hille, aprobado en el más alto nivel de régimen anabaptista, quedaría subyugado por Hille, se pondría la camisa abrasado por el fuego de su concupiscencia y moriría inmediatamente, o su cabeza sería cortada por Hille, en un momento de distracción, a causa del dolor, terminándose así el sitio y liberándose el pueblo de Dios de sus opresores filisteos. ¿Un plan tan astutamente calculado, cómo podía fallar?

Hille fue capturada tan pronto como atravesó las puertas de la ciudad y llevada ante Teodoro von Merfeld, quien la interrogó severamente después de quitarle el dinero y las joyas. ¿Por qué -quería saber von Merfeld-, ella había abandonado su ciudad natal y se había incorporado a los delirantes anabaptistas que habían tomado el control de Muenster? Hille sostuvo que ella había sido engañada y que deseaba enmendarse mostrando a los soldados pasajes secretos que les permitirían capturar la ciudad con un mínimo de bajas. Desafortunadamente para Hille, otro ciudadano de la Nueva Sión había desertado al mismo tiempo. Herman Ramert, quien había engañado a Bokelzoon cuando llegó por primera vez a Muenster, también fue llevado ante von Merfeld; denunció la misión de Hille como la Nueva Judith. Hille fue torturada y bajo tortura admitió su rol en el complot contra el obispo. La decapitaron, sufriendo la suerte de Holofernes y no el destino de Judith. A pesar de esa pequeña alteración, su visión había sido correcta.

Después de la trágica aventura de Hille, las tropas del obispo ya no tomaron prisioneros. No se salvaban ni mujeres ni niños. Bokelzoon, según la interpretación feminista del incidente protagonizado por Hille Feyken, necesitaba recuperar la iniciativa sobre el rol insurgente de la mujer. Según esa interpretación, Bokelzoon introdujo la poliginia poco después de la fracasada misión Feyken porque "el líder de los ciudadanos de Muenster estaba preocupado por mantener a las mujeres bajo control, impidiendo la repetición de acciones de ese tipo en el futuro"[49]. Los contemporáneos de Bokelzoon sostienen que introdujo la *Vielweiberei* (poligamia) porque codiciaba a la hermosa viuda de Matthys. Además, las mujeres superaban a los hombres en una relación de 3 a 1 en la Nueva Sión. Los hombres, así se afirmaba, iban a tener que ocuparse de las mujeres solteras. Sin embargo, la explicación más sencilla se vincula, en primer lugar, al desenfreno de las pasiones que la misma revolución suscitaba. Los hombres se acercaron a Muenster para gratificar su apetito de mujeres y de oro. Grandes pensadores como Rothmann debieron inventar una

justificación de las pasiones desatadas por la revolución. ¡Dónde hallaría Rothmann la justificación de esas pasiones, era una conclusión evidente!

A mediados de julio de 1534, Bernard Rothmann predicó sobre el pasaje del Génesis 1, 22, en el cual Dios ordena a las criaturas "sed fecundos y multiplicaos". El único modo que el hombre pudiera logra eso, al tiempo que ponía a las ex monjas solteras al resguardo de sus propias pasiones, era instituir la poliginia. Desde entonces, un hombre podría desposar a varias mujeres. En adelante la poliginia sería obligatoria. Todas las mujeres mayores de 12 años debían casarse. Bokelzoon lideró con el ejemplo, contrayendo matrimonio con 16 esposas. Rothmann destacaría ante su audiencia los ejemplos de Abrahán y de David, quienes tuvieron varias esposas.

Había una cierta lógica sobre la poliginia en Muenster, y Rothmann hacía lo mejor que podía para justificarla, más allá de la perplejidad que causaba en gentes de otra cultura, en la que la poliginia había desaparecido hacía más de mil años. Las relaciones sexuales fuera del matrimonio eran pecado, destacaba Rothmann. Dado que debían ser fecundos y multiplicarse en una Nueva Jerusalén en la que las mujeres superaban a los hombres en una relación de tres a uno, los ejemplos extraídos del Antiguo Testamento hacían razonable la poliginia. Ninguno de estos argumentos, aun combinados, hubiera tenido éxito, a no ser por la atmósfera embriagadora plena de las expectativas revolucionarias del milenio, que abrogaban todas las antiguas leyes y costumbres. La Revolución era en gran medida la pasión racionalizada con apelaciones a los modelos del Antiguo Testamento. Un líder revolucionario podía imponer cualquier régimen que eligiera en nombre de su interpretación de la Ley de Dios. Así, Bokelzoon y Rothmann declararon inválidos todos los matrimonios anteriores.

Aunque Arthur intenta que la decisión de Bokelzoon parezca razonable, finalmente admite que "el único modo por el cual (Bokelzoon) podía salvar su movimiento era institucionalizar su propia perversión, es decir, hacer del adulterio, la bigamia y la fornicación, la ley de esa tierra extraña, porque él había declarado que esa era la palabra de Dios"[50]. "Finalmente", escribe Gresbeck, los seguidores varones de Bokelzoon "tomaban a cualquier mujer que podían. Querían mujeres, fueren fértiles o no... Así, primero se acostaban con una, luego con otra y más tarde con otra. Tales cosas hacían con un halo de santidad, pues querían incrementar la población"[51]. De ese modo, la pasión "conyugal" se convirtió en la ley de la tierra. La fuerza era lo único que podía resolver el conflicto de pasiones encontradas, y la revolución pasó a significar el imperio del fuerte sobre el débil, sin ley moral ninguna que rigiera a favor de este último.

Menno Simons, el fundador de los menonitas, tomó distancia de los excesos de sus hermanos anabaptistas en Muenster y de la "blasfemia" de Bokelzoon. Instó a sus seguidores dentro del movimiento anabaptista "a no consentir otro tipo de disposición que el que ya se encontraba en los inicios con Adán y Eva, es decir, un esposo y una esposa, tal como la boca del Señor lo había ordenado"[52]. Simons, sin embargo, no estaba en Muenster, y sus ideas no predominaron allí. Cohn, por una vez, se ve obligado a presentar una explicación no económica del comportamiento de los anabaptistas. "Los patriarcas de Israel habían dado un buen ejemplo", escribe,

de que "la poligamia que habían practicado debía restaurarse en la Nueva Jerusalén"[53]. Aquí y en otros lugares, la dinámica de la revolución es la misma: la pasión racionalizada mediante el recurso al Antiguo Testamento como el *vis movens* de la política mesiánica.

La resurrección de la poligamia del Antiguo Testamento que Bokelzoon promovió, también se convirtió en una poderosa arma de reclutamiento, no sólo de los revolucionarios holandeses, sino también de los soldados del obispo fuera de los muros de la ciudad. Bombardeados con los panfletos de Rothmann que exaltaban a Muenster como la Nueva Jerusalén del comunismo y del amor libre, 200 mercenarios del obispo defeccionaron pasándose al campo anabaptista.

Una política tan novedosa y draconiana estaba destinada a causar una reacción. Tal como la respuesta de Menno Simons indica, muchos de los que se acercaron al anabaptismo no eran conscientes de que la poliginia era parte del contrato. Henry Mollenheck era devoto del Evangelio, pero igualmente devoto de su esposa. Organizó a un grupo de soldados en Muenster que se quejaban de haber sido castigados injustamente por festejar pasados de copas; capturaron a Bokelzoon, Knipperdolling y a Rothmann en la noche del 30 de julio, y los encerraron en la celda del Ayuntamiento de Muenster. Cuando Hermann Tillbeck, el ex alcalde, se enteró del golpe, organizó un contragolpe al frente de 600 soldados que liberaron a los cautivos y encerraron a Mollenheck y a sus hombres. Bokelzoon no estaba con ánimo de mostrarse compasivo "con los enemigos del Señor". Mollenheck y sus hombres fueron golpeados por la turba cuando se los arrastraba hacia el edificio donde serían ejecutados. Las mujeres, evidentemente ávidas de convertirse en concubinas de los Elegidos de la Nueva Jerusalén, eran aún más feroces que los hombres, y los insultaban arrancándoles la ropa en su paso hacia el cadalso. "No hay pluma", escribió Kerssenbroick, "que pueda describir la furia con la cual sus adversarios les cayeron encima, y los extremos de refinada crueldad a los que fueron sometidos"[54].

Cuarenta y nueve contrarrevolucionarios fueron ejecutados en el acto, y Bokelzoon capitalizó las pasiones que desató el incidente aprovechando para quedarse con la bella viuda de Matthys, dado que "nadie quedaba que se le pudiera oponer" tal como lo expresó Kerssenbroick[55]. La resuelta decisión de Bokelzoon legitimó las pasiones de sus seguidores, quienes "presurosos, siguieron su ejemplo". Las ex monjas, en particular, "se entregaron a actos licenciosos y desenfrenados". La ciudad entera contempló "escenas escandalosas de inmoralidad" en la medida que los seguidores de Bokelzoon se superaban unos a otros en actos de ruindad "para satisfacer su abominable lujuria". Los monjes y las monjas que otrora vivían como ángeles sobre la tierra siguiendo los votos de pobreza, castidad y obediencia, descendieron al nivel de "las bestias más fieras y repugnantes"[56].

El 28 de agosto, el obispo lanzó un segundo ataque que fue frustrado, esta vez, no por sus extraviados y embriagados soldados, sino por los elementos de la naturaleza. Una lluvia torrencial llenó nuevamente los fosos que las tropas del obispo habían drenado. Una vez más, Bokelzoon y sus compinches interpretaron que el fracasado asalto era un signo más del favor de Dios, e indicio de la santidad de su causa. Para crédito suyo debe mencionarse que Bokelzoon, montado en un caballo

blanco, había luchado con bravura delante de las murallas de la ciudad. Empapado por la lluvia, sorteó una nube de proyectiles dirigidos hacia él. Sintiéndose reivindicado una vez más, Bokelzoon se hizo proclamar Rey de la Nueva Jerusalén.

En lugar de contraatacar para dispersar las desmoralizadas tropas del obispo y abrir paso a los refuerzos anabaptistas procedentes de Holanda, Jan, el Sastre, diseñó sus atuendos y las joyas apropiadas a su nuevo estatus real. Johann Dusentschur, un orfebre de la cercana Warendof, tuvo una visión según la cual Bokelzoon era la reencarnación del Rey David, destinado a gobernar el mundo entero, y la nueva insignia de su cargo lo dejaba claro. Una esfera dorada, enganchada a una cadena de oro alrededor de su cuello y atravesada por dos espadas, que simbolizaban la unión del poder temporal y del poder espiritual que él había producido, y representaba al Papa y al Emperador que la Cristiandad había separado. Rothmann, el propagandista, dio rápidamente una interpretación judaizante de la nueva insignia del rey. Bokelzoon era David, sacerdote y rey, quien empuñaba ambas espadas. Rothmann, según la lectura de Haude, "justificaba la elevación de un rey en base al Antiguo Testamento. según el cual los profetas judíos proclaman que en los últimos días del mundo Dios entronizaría un rey"[57]. Según Gresbeck, Dusentschur presentó una espada a Bokelzoon, afirmando que gobernaría con ella hasta que Dios se la quitase. Dusentschur ungió la cabeza de Bokelzoon con aceite, presuntamente para confirmar que Bokelzoon había heredado el trono del Rey David. "Abajará a los poderosos y elevará a los humildes; tomará la corona y cetro y el trono de Saúl. Tomará en su mano la espada de la justicia y traerá la palabra divina a todos los pueblos del mundo"[58]. Dusentschur también anunció que "las trompetas del Señor sonarían tres veces, y que en el tercer toque todos los habitantes de la ciudad debían reunirse en el monte Sión"[59], es decir, en la plaza frente a la catedral. Cuando llegaron noticias de estas revelaciones al campamento del obispo, los soldados comenzaron a tocar periódicamente sus trompetas, y luego gritaban que el fin de los tiempos había llegado.

No sorprende que Bokelzoon acordara con el orfebre que lo ungió con aceite, el anuncio de que como "David, un humilde pastor, (ha sido) ungido por el Profeta, siguiendo la orden de Dios, como Rey de Israel... Ahora se me ha dado todo poder sobre las naciones de la tierra, y el derecho de usar la espada para confusión de los malvados y en defensa de los justos. De modo que nadie en esta ciudad se manche con el crimen o resista la voluntad de Dios, o de lo contrario, sin demora, se dispondrá que muera por la espada"[60]. Bokelzoon no tenía dudas sobre la extensión de su reino: "Gobernaré no sólo sobre esta ciudad sino sobre el mundo entero, pues el Padre del Cielo así lo ha mandado. Mi reino que hoy comienza, no se extinguirá jamás"[61]. Jan, el Sastre, era el nuevo David destinado a gobernar el mundo. A fin de impresionar a sus súbditos con su nueva dignidad, hizo que sus sastres le confeccionaran una toga escarlata, que lucía en toda ocasión. Hizo acuñar monedas que reflejaran su destino. Una de esas monedas proclamaba: "Un Rey sobre todos. Un Dios, Una Fe, Un Bautismo"[62]. Luego de su coronación, el Rey Jan mandó construir un trono en la plaza del mercado, cubierto de una tela de oro finísimo. Desde ese trono presidiría competencias de atletismo, falsas misas, e improvisadas decapitaciones en su condición de gobernante único de la Nueva Jerusalén.

El Rey David Bokelzoon también ofreció el retorno a un estado nacional más primitivo y étnicamente homogéneo, anticipo del tipo de aspiración que siglos más tarde culminaría en el surgimiento del Nacional Socialismo y en el Sionismo. La Iglesia Católica, como el Imperio Romano que la precediera, había relegado la idea de etnia a un *status* subordinado. La Nueva Jerusalén de Bokelzoon era lo que Bernardo de Claraval hubiera llamado el "vómito del judaísmo". La Nueva Jerusalén de Muenster se remitía a un período más primitivo, en el que no había distinción entre los poderes temporal y espiritual. El nuevo estado étnico mesiánico revolucionario se inspiraba en las tribus de Israel, la raza elegida por Dios en la tierra.

Bokelzoon, tal como observa Cohn, elegía sus símbolos con toda premeditación y precisión. Desde su trono en la plaza del mercado dispensaba la justicia del Antiguo Testamento. A un costado de su trono se ubicaba un page sosteniendo el Antiguo Testamento, a fin de "mostrar que el Rey era el sucesor de David y estaba investido de autoridad para dar una nueva interpretación a la Palabra de Dios; del otro lado, otro page sostenía la espada desenvainada"[63]. Las constantes y reiteradas referencias a Muenster como la Nueva Jerusalén, indicaban un rechazo a Cristo y a su Iglesia y toda la sofisticación cultural y filosófica que comportaban. En su lugar, Bokelzoon era "el Nuevo David" que gobernaba con decretos divinos. La incongruencia entre esos decretos y las pasiones descontroladas de los seguidores de Bokelzoon fue ignorada, hasta que tales pasiones entraron en conflicto, tal el caso de los hombres y las mujeres que Bokelzoon y Knipperdolling decapitaron.

Los judaizantes en Muenster introdujeron una nueva forma de gobierno, en la cual la soberanía se basaba no en la tradición o en la ley, sino en la manipulación encubierta de las pasiones populares. El gobierno se aseguraba la alianza de sus súbditos otorgándoles permisos para revocar la ley moral, en base a los modelos tomados del Antiguo Testamento, lo cual llevaba a una tiranía mucho peor que la que deponían. Todas esas vinculaciones se tornaban aparentes en los artículos constitutivos del nuevo gobierno que Bokelzoon proclamó como rey. Kerssenbroick describe *in extenso* cómo estos "artículos del rey en Muenster fueron presentados ante los israelitas que vivían en la ciudad, según los cuales, ellos podían vivir bajo la bandera de la santidad como verdaderos israelitas en este reino presente... bajo Juan, su verdadero rey, que ha sido puesto en el trono de David"[64]. El Primer Artículo estipula que "en el nuevo Templo, sólo puede haber un rey, quien gobierna a todo el pueblo de Dios con la espada de la justicia"[65]. A partir de esa premisa, "no puede haber ninguna autoridad que no haya sido ordenada por Dios mismo". Quienquiera se opusiera a este nuevo ordenamiento sería castigado con pena de muerte. Todo eso es necesario de manera que la "tiranía babilónica de sacerdotes y de monjes"[66] que utilizan la violencia y la injusticia para ensombrecer la justicia de Dios, sea suprimida. Bokelzoon también prometió a sus seguidores la liberación de todas las mortificaciones en la próxima Pascua, y continuó afirmando que si lo que él había predicho no se cumplía, entonces él debía ser tratado "como un falso profeta y como un vicioso merecedor de todos los condignos castigos".

Bokelzoon entonces se decidió a dividir toda Alemania entre sus seguidores, puesto que pronto gobernaría el mundo entero, convirtiendo así al carnicero local

en el Príncipe Elector de Sajonia, etc. En esto, según Kerssenbroick, Bokelzoon se asimilaba a aquel cazador en el cuento de hadas, quien vendió la piel del oso antes de dispararle.

El período del terror comenzó poco después de que Bokelzoon consolidara su poder. Una noche, mientras Bokelzoon se hallaba sentado cavilando en su trono en la Plaza del Mercado, de pronto ordenó se trajera delante de él a un prisionero, a quien él personalmente decapitó. El 25 de septiembre, Knipperdolling decapito a una mujer que rehusaba tener relaciones sexuales con su "marido", es decir, con un hombre que se había valido de las nuevas ordenanzas que establecían la poliginia con el fin de obligar a dicha mujer a acostarse con él. Elizabeth Holshern rezó abiertamente al "Padre que está en los cielos", imprecando "si eres todopoderoso" no permitas que "nunca jamás deba subir al lecho nupcial"[67]. Knipperdolling estaba tan ofuscado, que le cortó la cabeza con su espada. Un día más tarde, Katherine Kockenbeckin fue ejecutada del mismo modo por haber tenido sexo con dos maridos. Evidentemente, el derecho a tener más de dos cónyuges no se extendía a las mujeres. La liberación sexual se definía en términos del varón, y las mujeres tenían el derecho de asentir o perder sus cabezas.

Durante los pocos meses en que el gobierno revolucionario dominó Muenster, la trayectoria de pasión que el Marqués de Sade trazaría siglos más tarde en base a su experiencia durante la Revolución francesa, alcanzó todo su despliegue. Los hombres que se entregaron a las pasiones más elementales, pronto las hallaron insípidas, y los impulsaban a embarcarse en la práctica de pasiones más perversas aún, las cuales a su vez llevaban a pasiones homicidas. Al igual que toda revolución que se precie, el sexo disociado del vínculo matrimonial conducía de una u otra manera a la muerte. Y en el caso de Bernard Knipperdolling, el asesinato lo llevó a la locura.

Poco después de asesinar a Holshern, Knipperdolling reapareció en la Plaza del Mercado con espuma en sus labios, bramando: "arrepentíos, arrepentíos de nuestros pecados, de todos nuestros pecados, pues el Señor ve y conoce nuestros malvados caminos"[68]. Después de deambular por la Plaza del Mercado en posición de cuadrúpedo como un perro, se puso de pie de un salto y comenzó una danza insinuante, diciendo: "con frecuencia he bailado de esta manera delante de mis mujeres, y ahora el padre que está en el cielo me ordena hacer lo mismo delante de mi rey"[69]. El Rey Jan estaba perplejo ante la delirante conducta de su antiguo camarada, quien, a juzgar por sus palabras, se hacía el loco, dando verosimilitud a la sospecha de que ambos vivían en el paraíso de los tontos; y, al menos por lo que se sospechaba cada vez más, no sería por mucho tiempo. En efecto, o la presión psicológica de vivir sitiados había afectado el psiquismo atormentado de Knipperdolling, o su conducta era tan solo una ocasión para poner a prueba el poder del rey. "¡Coraje, hermano!", decía Knipperdolling al Rey Jan. "Marchamos juntos, el tonto del rey y el rey tonto, a combatir el mundo"[70]. El Rey Jan estaba horrorizado; cuando trató de hablar, sólo tartamudeó. "Por derecho propio yo también debo ser rey", continuó Knipperdolling; "Yo os hice rey"[71]. El Rey Jan ya no podía tolerar ni la locura ni las chanzas, y cayendo de su trono, corrió de la plaza. El loco Knipperdolling se sentó en el trono, afrenta que debió costarle la vida. En cambio, sólo recibió una pena de tres meses

en prisión. Después de su liberación, anunció públicamente que un mal espíritu se había apoderado de sus facultades.

Fue una situación muy comprometedora para el Rey Jan. Dos o tres escenas como esa, y su autoridad se evaporaría. Sin embargo, la retractación posterior de Knipperdolling no sirvió para aliviar la presión psicológica a la que los sometía el sitio. A fin de romper la encerrona cada vez más estrecha, el Rey Jan envió a 27 predicadores en octubre a difundir el evangelio anabaptista en las ciudades vecinas y, más probablemente aún, a solicitar ayuda para romper el sitio. Todos fueron capturados; 26 recibieron una ejecución sumaria. Heinrich Graes sobrevivió porque aceptó regresar a Muenster como espía del obispo. De ahí en más, el obispo conocería cada uno de los movimientos de Bokelzoon. Cuando Bokelzoon enviaba predicadores con los panfletos de Rothmann en sus alforjas, o emisarios con oro para comprar armas, los hombres del obispo siempre estaban preparados para salirles al encuentro.

En consecuencia, la presión psicológica sobre la ciudad aumentó. Aun el rey Jan acusaba signos de dicha tensión. A medianoche del 23 de octubre, el pueblo de Muenster finalmente oyó las trompetas que tanto habían esperado. Sin embargo, en lugar de anunciar la inminente llegada del Señor, las trompetas invitaban a los dormidos residentes de Muenster a un improvisado banquete, tal como lo proclamaba Dusentschur a través de su cuerno de vaca, apostado en el campanario de la Iglesia de San Lamberto. En parte temiendo que podía ordenárseles un ataque suicida contra las fortificaciones del obispo, la multitud sintió alivio cuando se enteró del banquete. El rey llegó montado en su caballo blanco acompañado por la reina y sus acompañantes. Después que Dusentschur anunciara que el rey "ha ordenado que se prepare una gran fiesta para vosotros", el Rey y la Reina circularon por entre los invitados, convirtiendo la fiesta en una extraña parodia de la Sagrada Comunión, con el Rey Jan diciendo a los congregados "Yo como esto y les muestro la muerte del Señor"[72].

Quizá las constantes referencias a la muerte hicieron que el ánimo del rey cambiara. Ordenó se trajera un prisionero a las celebraciones y ahí mismo desenvainó su espada y le cortó la cabeza. El cuerpo sin cabeza permaneció en el lugar durante el festín, hasta el amanecer.

Después de su fracaso en el mes de agosto, el obispo rehusó a autorizar ulteriores ataques directos a la ciudad. En su lugar, resolvió someter a los anabaptistas por medio del hambre, apretando el cerco. A fines de 1534 había montado seis refugios en puntos de estrangulamiento estratégicos en el anillo de fortificaciones de cuatro millas que rodeaba la ciudad. Acaso un hombre, amparado por la oscuridad de la noche y corriendo grandes riesgos, podía evadir el bloqueo, pero nada significativo ingresaba o salía de la ciudad de Muenster, a menos que las tropas del obispo lo permitieran.

El 13 de diciembre, el obispo se presentó ante la Dieta de Coblenza, donde católicos y protestantes, temerosos de la anarquía más que de su propio antagonismo, se comprometieron a deponer a "un cierto desconocido sastre, últimamente devenido en rey, quien se hacía llamar Rey de Sión y de la Nueva Jerusalén"[73]. Este Rey Sastre, tal como lo llamaba Lutero, se proponía difundir sus doctrinas en todo el mundo

cristiano y, de resultas, "provocar la caída de todos los Príncipes y Magistrados mediante el fuego y la espada, sometiendo a su poder a todo el Imperio germano"[74]. Al finalizar la dieta, los representantes de los estados del bajo y del alto Rin, renovaron su compromiso de apoyo, prometiendo refuerzos de infantería y de caballería, así como todo el oro necesario para hacer impenetrable el sitio.

El Rey Jan había perdido su oportunidad después del fracaso del segundo asalto del obispo en agosto. A partir de entonces, los anabaptistas tenían crecientes dificultades para lograr sortear el sitio. Y cuando lo hacían, los espías del obispo lo informaban con anticipación, impidiendo la llegada de cualquier refuerzo. Poco después que la Dieta de Coblenza decidió solemnemente poner a Muenster de rodillas, Bernard Rothmann compuso un panfleto titulado *Venganza*, y planificó imprimir copias en la imprenta de Knipperdolling y distribuirlos entre los anabaptistas que se reunían en Holanda. En su panfleto *Venganza*, Rothmann sobrevolaba todos los temas revolucionarios judaizantes: era tiempo de que los holandeses "transformaran sus arados en espadas", de manera que ellos y el Rey Jan "luciendo la armadura de David" pudieran vengarse de "todos los poderes de Babilonia y aniquilar a todos los impíos"[75].

En vísperas de Navidad de 1534, Jan van Geelen, uno de los agentes holandeses del Rey Jan, partió de Muenster con 1.000 copias del panfleto de Rothmann, y oro para comprar armas. Van Geelen planeaba reclutar colaboradores en Deventer, Groningen, Amsterdam, Delft, y Leyden. Cerca de la Pascua de Resurrección, el tiempo que Bokelzoon había predicho para la liberación de la ciudad, ellos atacarían las estructuras del sitio desde la retaguardia, en tanto que las tropas de Bokelzoon atacarían por el otro flanco. Cinco días más tarde, Heinrich Graes logró deslizarse fuera de Muenster e informó del plan al obispo. En consecuencia, 1.000 anabaptistas que se reunieron en Groningen bajo el liderazgo de un profeta que se llamaba a sí mismo el Cristo, fueron derrotados por las tropas del Duque de Gelderland. En marzo de 1535, tres barcos cargados de anabaptistas fueron hundidos con todos sus ocupantes, cuando navegaban por el río Ijssel para romper el bloqueo y llegar en socorro de sus agobiados hermanos de Muenster. El bloqueo y los espías del obispo rendían sus frutos.

Las tareas de inteligencia de Graes también revelaban que el bloqueo impactaba dentro de los muros de la ciudad. El combustible se agotó, y la gente se congelaba en sus casas en pleno invierno. La situación alimenticia era desesperante. Se habían sacrificado todos los caballos de la ciudad, pero la carne quedaba reservada para la corte del rey. La harina desapareció a poco que el bloqueo comenzó a ser implementado estrictamente. El desgano inducido por el hambre se extendía. La liberación prometida para la Pascua del 28 de marzo, no llegó nunca. Por el contrario, Heinrich Graes, quien había prometido el apoyo de los simpatizantes de la cercana ciudad de Wesel, regresó a Muenster y clavó una carta abierta en las puertas de la ciudad, declarando que él era un espía al servicio del obispo y que las esperanzas anabaptistas de liberación eran en vano. "Sé todo", informó Graes a sus ex conciudadanos. "Todavía estáis a tiempo de salvar vuestras vidas si abandonáis este camino y termináis con este asunto impío"[76].

Como respuesta a la advertencia de Graes, el Rey Jan recurrió a estrategias más refinadas de dominación y control. La liberación que él había prometido era una liberación espiritual, dijo a sus apáticos súbditos. Ya en abril, todas las mascotas, roedores y alimañas habían sido cazados y comidos, y la multitud hambrienta comenzó a comer pasto, musgos, zapatos viejos, lechada y los cadáveres que aparecían en las calles todas las mañanas. Si los cadáveres eran enterrados en la mañana, los hambrientos anabaptistas los desenterraban de noche para hacer repugnantes comidas. Esperando reducir el número de bocas a alimentar, Jan permitió que algunas mujeres y niños abandonaran la ciudad en el mes de abril. Alertadas del peligro de una celada como la que Hille Feicken tendió al obispo, las tropas del obispo no permitieron que esas mujeres y niños llegaran más allá de sus líneas, y murieron de hambre en esa tierra baldía entre los dos campos, comiendo al final pastos y algún mendrugo que los seguidores de las tropas del sitio ocasionalmente les arrojaban: "mujeres y niños sobrevivieron durante cinco largas semanas en esa tierra de nadie, delante de los muros de la ciudad, suplicando a los mercenarios que los mataran, arrastrándose y comiendo como animales famélicos, y muriendo en tan grandes números, que el campo quedó sembrado de cadáveres"[77].

Kerssenbroick describió la hambruna con repugnante minuciosidad. Las mujeres famélicas hacían guiso con los huesos y las arterias de los cuerpos, y quienes consumían esas mortíferas comidas contraían horribles enfermedades, sus cuerpos cubiertos de horribles forúnculos. Algunos, continúa Kerssenbroick

> que habían bebido aguas contaminadas, tenían sus vientres tan inflamados que no podían trasladarse por su voluminosa carga. Muchos niños indefensos morían en sus cunas o en el regazo de sus madres, y muchos otros (tiemblo al escribir esto) eran matados por sus propios padres para comerlos. Sus miembros dispersos fueron hallados después de la conquista de la ciudad, en diversos lugares, preservados en salmuera para su consumo futuro.[78]

Kerssenbroick recordó la suerte de las mujeres en Jerusalén cuando el Templo fue destruido. La referencia a Muenster como la Nueva Jerusalén que hacían los anabaptistas, resultaba una ironía que no pasaba inadvertida a Kerssenbroick, pues según él, "esta ciudad de la Westfalia era en todos los aspectos como la Jerusalén judía, excepto por el hecho de que las miserias y los padecimientos sufridos en Muenster superaban con creces a los de Jerusalén, en aquella circunstancia. De eso no tengo la menor duda. De manera que no carece de sentido que a esta ciudad se la llame la Nueva Jerusalén"[79].

Invocando la advertencia de Cristo cuando dijo que Dios podía convertir las piedras en pan si lo quería, los hambrientos habitantes de Muenster mordían las piedras esperando que Él hiciera el milagro. Luego, en el silencio que sucedía al hecho de que las piedras no dejaban de ser piedras, los anabaptistas se condolían de sus inmensos padecimientos y de su aún mayor necedad. "¡Oh, muerte!", gritaba la gente, "¿por qué te mantienes lejos de nosotros?". A lo que Kerssenbroick respondió: "¡Oh tú, horrible semilla de Jerusalén! ¡Oh tú, plaga del pueblo judío!"[80].

Según Kerssenbroick, los anabaptistas de Muenster eran idénticos a los judíos que habían rechazado las advertencias que Cristo hiciera entre lágrimas sobre la inminente condena de Jerusalén. Desde el momento en que los judaizantes anabaptistas rechazaron la Iglesia que Cristo fundó como su reino en la tierra, debieron sufrir un destino similar en su Nueva Jerusalén.

A fin de distraer a los demacrados y famélicos habitantes de Muenster de tan terrible realidad, el Rey Jan les ordenó participar en divertimentos concebidos de modo delirante para prolongar el dominio sobre sus súbditos. Bokelzoon escenificó parodias obscenas y blasfemas de la Misa. Ordenó participar a la población hambrienta en bailes, en carreras de a pie y en pruebas gimnásticas. Luego, siguieron las ejecuciones públicas, que muchos habrán envidiado pues comportaban un rápido final a tantos padecimientos. Else Drier fue arrastrada ante el tribunal de Knipperdolling, acusada de prostitución. Cuando ésta lo denunció por su condición de cliente que la frecuentaba, Knipperdolling se enfureció y la decapitó en el acto con su propia espada. Después que Claes Northorn fue descubierto tratando de hacer llegar una carta al obispo, fue torturado y luego ejecutado, y su cuerpo fue descuartizado en 12 partes que fueron clavadas en las puertas de la ciudad. Su cabeza fue clavada en una pica en la catedral, a modo de advertencia para cualquiera que tuviera la intención de escribir al obispo. Como si aquello no hubiera sido suficiente, según Gresbeck, el corazón y el hígado "fueron comidos por un holandés"[81].

No hay registros de que el Rey Jan haya decapitado a las prostitutas que frecuentó; en cambio, tenemos el registro de la decapitación de Elizabeth Wandscheer, su décima esposa. Elizabeth Hardwick, con ese nombre era conocida entonces, fue llevada ante el rey para ser juzgada después de rehusarse a tener sexo con un hombre entrado en años que le había sido asignado como esposo. "No hay hombre en esta ciudad que me pueda domesticar", dijo, cuando fue llevada delante del Rey Jan[82]. Intrigado por la actitud desafiante de la mujer, le propuso matrimonio en el acto. Elizabeth fue la segunda esposa del Rey Jan, después de la viuda de Matthys, pero ya para el mes de mayo, el sitio y la hambruna habían doblegado el espíritu de la mujer. Después de experimentar la lujuria del rey, y de alimentarse bien mientras que el hambre hacía estragos en la ciudad, ahora ella veía en Bokelzoon a un monstruo inhumano y estaba deseosa de abandonar Muenster. Enfurecido ante la perspectiva de que una de sus esposas lo rechazara, el Rey Jan hizo llevar a Elizabeth a la Plaza del Mercado y la condenó a muerte, pronunciando el siguiente veredicto: "Siempre fue una prostituta inclinada a la rebelión. Por lo tanto, Nuestro Padre del Cielo me mandó deshacerme de ella"[83]. Entonces, en presencia de sus otras esposas, a quienes instó a cantar "Gloria a Dios en las Alturas", la decapitó con su propia espada, "y pateó el cadáver con un puntapie"[84]. Un dibujo de la época lo retrata bailando con sus esposas alrededor del cadáver decapitado de Elizabeth en la Plaza del Mercado. "Quienes contradicen sus juicios pronto pierden sus cabezas", escribió el autor anónimo de uno de los *Newe Zeitungen* que informaron del hecho. "Si una esposa se enoja con otra o entablan una riña, ya han perdido sus cabezas... El rey personalmente decapitó a su esposa puesto que ella quería unirse a otras mujeres

decididas a abandonar la ciudad. Y obligó a las demás, a las trece esposas restantes, a contemplar la escena"[85].

Distraídos por la hambruna y desmoralizados por las decapitaciones, nadie advirtió que seis hombres lograron escabullirse fuera de la ciudad una noche del domingo 23 de mayo. Uno de ellos, Heinrich Gresbeck, un ex anabaptista arrepentido. Otro, Johan Nagel, un hombre muy pequeño y colérico, conocido con el apodo de Jack de la Esquina o Hansel Eck, había sido un doble agente desde su ingreso a la ciudad unos meses antes, bajo apariencia de perseguido por diversos cargos. Llevaban con ellos el secreto para la caída final de la ciudad, la ubicación de una puerta sin vigilancia cercana a una de las entradas. Estaba protegida por un foso fácil de sortear con un puente móvil.

El sol del crepúsculo no se veía en el atardecer del 22 de junio de 1534. Lo ocultaban pesados nubarrones que descargaban una gruesa lluvia y granizo del tamaño de huevos de gallina sobre la ciudad, a pesar de que era verano. El agua en el foso debía haber estado fría, cuando Gresbeck se sumergió para arrastrar la primera sección de un puente de 6 metros de largo a través del foso hasta la puerta secreta. Los soldados rápidamente cruzaron el puente y degollaron a los primeros guardias que salieron al paso. Luego se dirigieron a la Catedral, que los anabaptistas habían convertido en su arsenal, arrebatándoselo a sus debilitados defensores, y luego abrieron las puertas de la ciudad permitiendo que la fuerza principal de las tropas del obispo -comandada por Ulrich von Dhaun- penetrara en ella.

Antes de que Wilhelm Steding, el líder de la vanguardia, pudiera asegurar el control de la catedral o enviar un grupo de soldados a abrir las puertas de la ciudad, los anabaptistas dieron la alarma y lanzaron un furioso contraataque, poniendo a los hombres del obispo en situación muy comprometida en las calles de una ciudad que desconocían. Obligado a encontrar una salida en medio de la noche, Steding condujo a sus 400 hombres a un callejón sin salida, donde fueron acometidos con las flechas de los soldados del Rey Jan, y una andanada de muebles y ladrillos que las mujeres les arrojaban desde las casas vecinas. El Rey Jan se presentó y exigió rendición incondicional. Si el rey Jan hubiera presionado, probablemente habría aniquilado a Steding y a sus hombres acorralados. En cambio, inició negociaciones que todavía se prolongaban cuando salió el sol, para hacer visible a uno de los hombres de Steding flameando una bandera cerca de la puerta de Jodefeld. Entonces las tropas de Von Dhaun irrumpieron en la ciudad y comenzó una feroz matanza de anabaptistas.

Los anabaptistas habían construido 16 vagones de guerra que planeaban usar, tal como Zizka lo había hecho en Kutna Hora, como tanquetas primitivas, con el objeto de romper el sitio del obispo. Los herreros de la ciudad habían construido las armaduras de los vagones con placas de hierro. También habían montado en los vagones un pequeño cañón y un mazo de ocho "*Hackenbuchse*", versión primitiva de lo que los soviéticos durante la segunda guerra mundial llamaban el órgano de Stalin, que consistía de cañones de mosquetes que podían ser disparados más o menos simultáneamente con un efecto devastador a corta distancia. Los vagones de guerra, que nunca fueron usados porque los caballos de tiro habían sido faenados,

se convirtieron en formidables fortalezas en el centro de la ciudad, detrás de los cuales Henry Krechting y 200 hombres desafiaron a von Dhaun. Considerando que un asalto costaría muchas bajas, el teniente de von Dhaun, Johann von Raesfeld, dio a Krechting y sus hombres un salvoconducto para dejar la ciudad. Krechting y 25 de sus hombres aprovecharon la oportunidad. Los que regresaron a sus casas a buscar mujeres y pertenencias, fueron liquidados por las tropas del obispo.

Los mercenarios del obispo recibían un promedio de 16 florines (aproximadamente 800 dólares) por sus molestias. Estimando que todo su aburrimiento y sus terrores combinados no los recompensarían financieramente, los mercenarios volcaron su furia sobre la población indefensa. "La matanza", escribió un contemporáneo de los hechos, "fue demasiado horrorosa de contar"[86]. Hermann Tilbeck, el ex alcalde cuya traición contribuyó a los padecimientos de Muenster, fue descubierto agazapado en una caseta, donde las tropas del obispo le dieron muerte despedazándolo con sus espadas, para darle luego, según las palabras de Kerssenbroick, una sepultura propia de un asno, vertiéndolo en una cloaca. A los "duques" del rey Jan no les fue mejor. Henry Sanctus, un herrero a quien el Rey Jan llamaba el Príncipe de Maguncia, fue capturado y decapitado frente al Ayuntamiento. El tabernero Evart Riemenschneider, anfitrión de dramáticas tenidas teológicas, fue hallado en el techo de su establecimiento con la ex monja con quien se había casado y con dos de sus otras esposas. Fue ejecutado junto con su hijo. El Rey Jan fue capturado mientras huía en dirección a la puerta Agidii. Bernard Rothmann, el teólogo del rey Jan y su ministro de propaganda, lucía una túnica blanca durante los momentos más críticos del sitio, espada en mano, su costado herido por una espada; pero luego se lo tuvo por desaparecido, al no ser hallado ni entre vivos ni muertos después del sitio.

Bernard Knipperdolling logró escapar a la matanza inicial escondiéndose junto con varias de sus esposas en los techos de su casa, pero la sed, y el deseo de una de sus esposas de evitar el castigo, hizo que los capturaran. Cuando von Dhaun ofreció a las mujeres anabaptistas la oportunidad de retractarse, la mayoría aceptó y se les permitió que regresaran a sus lugares de origen. Divara, ex monja, ex esposa de Elías de Leiden y ex Reina, y una de las 16 esposas del rey Jan, no se retractó. Fue decapitada en la Plaza del Mercado frente a la catedral.

El 29 de junio de 1534, el obispo Franz von Waldeck entró triunfante a Muenster a través de la puerta de Agidii por la cual el rey Jan había intentado escapar, en un carruaje tirado por seis caballos blancos y el jefe de tres compañías de soldados. Von Dhaun presentó al obispo las llaves de la ciudad, y Wilhelm Steding, quien había conducido el asalto la noche del 22 de junio, presentó al obispo las insignias del reino mesiánico del Rey Jan, incluido el globo que simbolizaba el mundo que había aspirado gobernar, atravesado por dos espadas, que ahora estaban en las manos firmes de los gobernantes del orden espiritual y temporal.

Poco después de tomar posesión de la deslucida joya de la Westfalia, von Waldeck visitó a Bokelzoon en prisión. El interrogatorio tuvo una extraña semejanza con el de Pilato a Jesús. "¿Eres Rey?", preguntó von Waldeck. Bokelzoon, quien por cierto carecía de la dignidad de Cristo, respondió: "¿Eres tú obispo?"[87]. Cuando el obispo le reprochó todo el dinero que el sitio había costado, Bokelzoon sugirió un

modo de recuperar las pérdidas. "Que se construya una jaula de hierro", dijo Jan. "Ponedme a mí y a Knipperdolling dentro de ella, y envíanos por toda Alemania. Cobrad un penique a todo aquel que quiera echarnos un vistazo. Ganarás más dinero que todo el que gastaste a causa de la guerra"[88]. La anécdota, aparecida en uno de los primeros relatos publicados en *Newe Zeitungen*, puede que haya sido apócrifa. Si fue así, por lo menos se vincula directamente al artefacto más famoso que sobrevivió a la corta y violenta vida de la comuna anabaptista de Muenster, es decir, las tres jaulas que, al verano de 2004, fecha en que el autor de esta obra tuvo ocasión de observarlas personalmente, todavía cuelgan del campanario de la Iglesia de San Lamberto en Muenster.

Un equipo de inquisidores, conducido por Antonius Corvinus, teólogo luterano, interrogó a Bokelzoon después que fuera capturado. Corvinus lo convenció de los errores del anabaptismo recurriendo a una referencia al sol. Así como la ceguera de Jan no impedía que el sol brillara, del mismo modo ocurre "con las disposiciones de Dios, especialmente los sacramentos". El bautismo imprimía la gracia *ex opere operato*. Corvinus tuvo menos suerte en relación a la cuestión de la poliginia. "¿Por qué se nos negaría lo que fue permitido a los patriarcas del Antiguo Testamento?"[89], dijo Bokelzoon. "Lo que siempre hemos sostenido es esto: quien sólo deseaba una esposa nunca fue forzado a tener más de una. Pero nosotros consideramos que el hombre que quería más de una esposa debía tener la libertad de hacerlo, pues obedecía el mandato de Dios de ser fecundo y multiplicarse"[90]. Bokelzoon se consolaba con su certidumbre de que "no se nos puede condenar por hacer lo que se permitía a nuestros padres. Prefiero estar con ellos y no contigo"[91]. Corvinus, de modo típicamente luterano, terminó la entrevista concluyendo: "Nosotros preferimos obedecer al Estado"[92]. Durante su interrogatorio, Bokelzoon dijo que aceptaba la doctrina luterana de la justificación por la sola fe. Sin embargo, parece que murió como católico. A diferencia de Krechting y Knipperdolling, quienes murieron impenitentes, Bokelzoon aceptó los servicios de Johan von Siburg, un sacerdote dependiente del obispo, quien lo observó notoriamente cambiado su última noche sobre la tierra. Von Siburg afirmó más tarde que Bokelzoon "lamentaba profundamente su impiedad, las muertes, el saqueo, su falta de disciplina y sus actos vergonzosos. Aceptó que merecía diez veces la muerte más amarga posible, y que renunciaba a todos sus errores"[93].

El 22 de enero, después de larguísimos interrogatorios por parte de teólogos y príncipes, Jan Bokelzoon, Bernard Knipperdolling y Henry Krechting, fueron despellejados hasta arrancarles la carne de sus huesos con tenazas al rojo vivo durante una hora. Luego se les clavó un puñal en el corazón y fueron decapitados. Más tarde, sus cadáveres fueron ubicados en las jaulas mencionadas, que fueron colgadas en el campanario de la Iglesia de San Lamberto, siendo sus restos comidos por las aves que hasta allí volaban. Los huesos fueron removidos décadas más tarde, pero las jaulas aún permanecen como signo de advertencia a futuros insurrectos ávidos de utopías. Cuando la Iglesia de San Lamberto sufrió daños por los bombardeos de los aliados el 18 de noviembre de 1944, las jaulas también quedaron afectadas, pero después de la guerra fueron reparadas y colocadas en su lugar nuevamente. Permanecieron allí

durante la revolución de 1968, en que el anabaptismo ganó prestigio con su apoyo a la rebelión estudiantil y al feminismo. Y permanecen allí en tiempos en que impera la corrección política, a pesar de las cartas de lectores al editor, que las criticaban por ser recordatorios de "increíble mal gusto"[94] sobre un pasado de barbarie.

Aunque Jan Bokelzoon desempeñó el papel más espectacular en el drama anabaptista en Muenster, el obispo lo consideró una figura de menor importancia que Knipperdolling, pero éste rehusó a responder cada una de las preguntas del obispo que lo vinculaban a la conspiración. Bokelzoon evadió la misma línea de interrogación, abrumando a los inquisidores con detalles de su propia vida. No importó cuán interesante pudo haber sido el efecto de la seducción de su madre ni el impacto que sobre la psicología del Rey Jan pudo tener su nacimiento de una relación ilegítima; todo ello no ayudó al obispo a descubrir los detalles de una conspiración de mayor envergadura ni, por lo tanto, a impedir que una conjura análoga estallara en otros lugares.

Sin embargo, hubo evidencias de que Knipperdolling y Bokelzoon no habían actuado solos. Aun tardíamente, en mayo de 1535, estalló una insurrección anabaptista en Amsterdam. En junio de 1534, Knipperdolling y Bokelzoon recibieron una propuesta de Juergen Wullenwever de Luebeck, quien les ofrecía orquestar un ataque sobre las tropas del obispo a fin de ayudar a romper el sitio a los anabaptistas. Wullenwever "admitió más tarde que tenía comunicación con varios grupos anabaptistas" en Holanda; "si él y sus seguidores tenían éxito en Luebeck, sus socios en las otras ciudades del norte también introducirían el anabaptismo en ellas y se ocuparían de los magistrados, tal como Wullenwever lo había hecho en Luebeck"[95]. Si Muenster hubiera logrado establecer un vínculo con Luebeck, podría haberse unido con los rebeldes de Amsterdam, Deventer, Delft, Groningen, Leyden, Wesel y Kleve. y juntos habrían puesto toda la parte norte alemana del Sacro Imperio Romano bajo dominación anabaptista.

Incluso había células anabaptistas en Colonia, la ciudadela renana de la ortodoxia católica. Durante los años 1520, los dominicos de Colonia bajo Jacob Hoogstraten, quien había apoyado a Pfefferkorn en su batalla contra Reuchlin, trató de impedir -con limitado éxito-, que el "veneno" del luteranismo infectara los principados del bajo Rin. Sin embargo, el Ayuntamiento de Colonia fue más tolerante que celoso de la debida vigilancia. El surgimiento del comunismo anabaptista en Muenster, a sólo 100 millas, cambió todo eso. Reaccionando ante las directivas de Carlos V en 1533, Colonia quemó en la hoguera a su primer hereje anabaptista en agosto de ese año. "El 27 de febrero de 1534", escribe Haude, "el día en que los líderes anabaptistas obligaron a los habitantes de Muenster a bautizarse o abandonar la ciudad, el Concejo de Colonia ordenó a los oficiales de su policía (*Gewaltrichter*) que apresaran y encerraran en prisión a todos los anabaptistas y luteranos"[96]. Temiendo la repetición de los hechos de Muenster, el Ayuntamiento de la ciudad de Colonia prohibió la discusión secreta de asuntos religiosos y toda reunión al efecto. Después de seis meses de haber decretado esa prohibición, los padres de la ciudad de Colonia descubrieron consternados que la ciudad tenía su propia célula anabaptista bajo el liderazgo del Profesor Gerhard Westerburg, más conocido como el notable "Dr. Purgatorio", en

virtud de los panfletos que había escrito contra esa doctrina papista. Westerburg había viajado en enero a la Nueva Jerusalén de la Westfalia a fin de ser rebautizado de manos de Heinrich Roll. Luego regresó a Colonia para organizar una célula con el fin de difundir el mensaje en las ciudades de Moers, Aachen, Frankfurt, Gladbach y en una ciudad tan alejada como Estrasburgo, en el alto Rin. El 31 de octubre de 1534, cuando la policía arrestó a tres anabaptistas, el Ayuntamiento se enteró de la existencia de la congregación y del papel que Westerburg cumplía en ella. Para entonces, Westerburg ya había partido.

Bajo apariencia de religión, estas redes difundían ideas revolucionarias a lo largo y ancho del país. Los espeluznantes relatos del *Newe Zeitungen* sobre lo que sucedía en Muenster, servían como espontáneo manual de práctica revolucionaria. Bokelzoon se convirtió en el héroe de una tira de aventuras semejante a un *Superman*. Era un sastre que sabía cómo relacionarse con los príncipes. Era apuesto. Sus vestimentas y accesorios eran impecables, y en el verano de 1534 también parecía ser un genio militar. Daba un ejemplo al "*Poebel*", la palabra alemana despectiva para referirse al hombre común. El espectro de un "*demos*" inspirado por un rey-sastre hacía correr sudor frío a Felipe de Hesse, quien comprendía que "si el hombre común veía cuán fácilmente se podía deponer a los concejales, apropiarse de sus pertenencias y actuar arbitrariamente contra su honor, la ley o la verdad, el *poebel* continuaría actuando como lo había hecho en Muenster"[97]. Felipe había estado involucrado personalmente en la derrota de los campesinos de 1525. Ahora, diez años más tarde, Felipe se enfrentaba a un enemigo que parecía mucho más fuerte, que había conquistado una de las ciudades más importantes del norte del imperio alemán, y que amenazaba con diseminar la rebelión a los Países Bajos, Flandes, y quién sabía cuántos otros lugares. La red que conectaba a los habitantes de Muenster con los anabaptistas de otras tierras de Alemania, comenzaba a replicarse en otros lugares, aun en la misma Hesse. Estas sospechas aumentaron después del colapso de Muenster, porque antes el mal estaba circunscripto. En cambio, desde entonces el espíritu revolucionario parecía estar en todas partes. El diablo andaba suelto. Urbanus Rhegius "veía las huellas del demonio en todo Muenster"[98]. No era un demonio aprendiz, dijo Rhegius, sino "el diablo de las mil artimañas", utilizando a los anabaptistas para atacar "la Escritura, a Cristo y a la Cristiandad, y a la entera Fe" para "convertirse en el señor de la Westfalia sobre cuerpo, alma y patrimonio"[99]. Corvinus llamó a los hechos de Muenster "*ein Affenspiel*", en gran medida porque el diablo era el simio de Dios. A pesar de todas sus esposas, el Rey Jan no tuvo descendencia, otro signo de que era el demonio encarnado. En Muenster, los anabaptistas habían "trastocado todo el orden de las cosas" a fin de destruirlas: "el matrimonio se hizo prostitución, un sastre se convirtió en rey". Corvinus estaba convencido de que el mundo que los anabaptistas "habían creado era una inversión del mundo real, tal como el carnaval es una inversión de las leyes más elementales de la razón y del orden social"[100]. La palabra más convencional para esta inversión trastornada del mundo, es revolución.

En el Concilio de Neuss en 1540, Herman, obispo de Colonia, y Juan, Duque de Cleves-Juelich, se enteró que las confesiones extraídas a los profetas capturados

después de la caída de Muenster indicaban que agentes anabaptistas habían sido enviados "para poner a la gente en rebeldía", y luego "destruir todas las autoridades seculares y eclesiásticas"[101]. En 1536, las autoridades de Hess sancionaron una ley contra el anabaptismo, la cual declaraba que "la herejía siempre comporta insurrección y destrucción de la moral y de todas las buenas costumbres (*Sitten*); lo cual es precedido por la destitución del gobierno, tal el caso de los anabaptistas... como se pudo observar sobradamente en el horroroso ejemplo de la desgraciada ciudad de Muenster"[102]. Los habitantes de Hess tenían buenas razones para sentir así, porque los anabaptistas confluyeron en su territorio después del colapso de la comuna de Muenster en 1535. Su nuevo líder era Jan van Batenburg, quien en 1537 llegó a Estrasburgo a fin de obtener ayuda de los seguidores de Hoffmann en las tierras alemanas del sur. Con ese apoyo, van Batenburg planeaba conquistar una ciudad aún no designada de Holanda y establecer allí una Nueva Jerusalén.

Los planes de Batenburg para Holanda deben haber confirmado los temores de Herman y de Juan, porque ellos conocían que Bruselas había estado en contacto con Muenster en el apogeo de la rebelión. Después que Graes se convirtió en espía, informó al obispo von Waldeck que los anabaptistas tenían aliados en muchas ciudades de los Países Bajos. Graes también informó que "seis hombres fueron enviados desde Muenster: uno a Estrasburgo, su nombre es Johan van Geel, de la pequeña villa de Geel, en el obispado de Utrecht; uno a Frisia, él es verdulero... (los) enviados a Wesel en Holanda eran de Frisia... Se supone que ellos debían comenzar un levantamiento en las ciudades y países mencionados", diseminando el libro *Von der Rache* de Rothmann. "Mil libros de tres cuartos han sido enviados desde Muenster a las ciudades y pueblos cercanos, a fin de incitar a la gente para que Muenster pueda ser liberada"[103].

Una generación después de la caída de Muenster, aún se podía constatar actividad anabaptista evidente. En 1567, un zapatero, Jan Willemsen, estableció otra Nueva Jerusalén en el área entre Wesel y Kleve, 60 millas al oeste de Muenster. Willemsen se declaró a sí mismo el mesías y proclamó la comunidad de las esposas y de la propiedad. Él y sus seguidores sostenían que toda propiedad debía ser tenida en común y les debía ser entregada cada vez que su banda de forajidos merodeaba una granja o un convento. En los 12 años siguientes, Jan, el mesías, acumuló 21 esposas y una mala reputación entre los príncipes, quienes finalmente lo atraparon y lo quemaron en la hoguera en 1580.

El anabaptismo aún sobrevive, en una forma atenuada, entre las comunidades rurales de los menonitas y los *amish* en el nuevo mundo, en lugares como Indiana y Pensilvania, pero también en las sectas de los *schwenkfelder*, hutteritas, bautistas, y cuáqueros.

Cohn narra la historia de Willemsen para cerrar el relato de la fiebre del milenio que él describió sobreviniendo al mundo con el surgimiento de Emico de Leiningen, en tiempos de la primera cruzada. Si Cohn verdaderamente está describiendo "(fanatismos) revolucionarios, dedicados a destrozar y renovar el mundo", la historia aún estaba lejos de terminar, lo cual él deja claro cuando escribe que "el quiliasmo revolucionario militante, es decir, la tensa expectación de un final, de una lucha

decisiva final en la cual una tiranía mundial es destruida por un 'pueblo elegido' a través del cual el mundo es renovado y la historia llevada a su consumación... pues entonces, aquellos fanatismos revolucionarios no desaparecieron con la caída de la Nueva Jerusalén en Muenster"[104]. La historia de los "movimientos revolucionarios" que prometían "una salvación terrenal y colectiva", en realidad sólo comenzaba.

El rechazo de lo que Cohn llama "la autoridad única universal, que abarca con sus prescripciones y exigencias la vida entera de los individuos"[105], es decir, la Iglesia Católica, tendría consecuencias de largo alcance, que aún están por desarrollarse. En lugar de hallar la dicha en el cielo, a las "masas desarraigadas y empobrecidas" ahora se les dice que "la ciudad celestial" se va a "dar en la tierra, y sus gozos" que "coronarán no ya la peregrinación de cada alma individual, sino las hazañas de 'un pueblo elegido'". Se les dijo que los movimientos políticos conducirían a la instauración del Cielo en la Tierra. La única institución que coherentemente les dice lo contrario es la Iglesia Católica: "Canalizando las energías emocionales de los laicos, orientando sus anhelos firmemente hacia la otra vida en otro mundo, la Iglesia hizo ciertamente mucho para impedir la difusión del quiliasmo revolucionario"[106]. Inversamente, en la medida en que la Iglesia fue obligada a alejarse de la vida pública, los movimientos revolucionarios mesiánicos confluyeron para ocupar el vacío. En cualquier caso, las antinomias fueron siempre claras, y permanecerán las mismas durante los siglos por venir: por un lado, la Iglesia que exhorta a los hombres a acumular tesoros en el Cielo, y por otro, su simulacro revolucionario, que sostiene que puede lograr en la Tierra todo lo que la Iglesia promete en el Cielo.

Capítulo Once

John Dee, la Magia y la Transformación de Inglaterra

En julio de 1554, veinte años después de la crisis anabaptista en Muenster, Felipe II, rey de España, se casó con María, hija de Catalina de Aragón y de Enrique VIII, y se convirtió también en gobernante de Inglaterra. Los líderes de la Iglesia y del Estado en Europa ciertamente esperaban que la alianza matrimonial cerrara las heridas que Enrique VIII causó al romper con Roma y confiscar las propiedades de la Iglesia. Pero esas esperanzas estaban llenas de prudente reserva. El Papa Julio III y el Cardenal Reginald Pole reclamaban con firmeza la devolución de las tierras de la Iglesia.

Sin embargo, el Emperador Carlos V estimaba que el matrimonio suavizaría todas las contrariedades (en especial con la llegada de un heredero) y comunicó esa opinión a su hijo Felipe, quien le correspondió filial -y podría sostenerse que equivocadamente-, siguiendo su consejo. María gobernaba una tierra donde el asunto político principal, la ruptura con la Iglesia y el robo subsiguiente de sus propiedades, seguía sin resolverse. Los ladrones tenían una porción significativa de la riqueza de Inglaterra y estaban decididos a usarla para impedir la restauración católica.

Los revolucionarios en Inglaterra no eran una improvisada soldadesca de sastres y panaderos, como en la Muenster anabaptista. El anabaptismo había desaparecido como movimiento importante, y fue reemplazado por una ideología más sistemática e insidiosa: la de Calvino y su estado policial en Ginebra. Los revolucionarios en Inglaterra no tenían vocación de desnudarse y correr por las calles tal como los anabaptistas. Los revolucionarios ingleses constituían una red de familias devenidas poderosas hasta el día de hoy, gracias a la confiscación de las propiedades de la Iglesia.

Thomas Cromwell se hizo riquísimo mediante el saqueo de los monasterios. Luego Cromwell se dedicó a la usura, haciéndose aún más rico. Entendía que sus deseos eran incompatibles con la Fe católica, por lo cual dedicó su vida y su fortuna a impedir la restauración católica. Y transmitió las mismas ideas a sus descendientes. Su sobrino se casó con la hija de un usurero de Génova, y juntos se convirtieron en los abuelos de Oliver Cromwell, el general puritano cuyo odio a la religión católica debieron sufrir los irlandeses en Drogheda, cien años más tarde. Thomas Cromwell decidió "llevar gradualmente a Enrique a una posición sin retorno, aterrorizando a la oposición política mediante un reinado sangriento, y edificando una muralla de intereses creados contra la Iglesia y contra la antigua nobleza, a quienes él y sus compinches aspiraban a suplantar"[1].

Cromwell y su famoso bisnieto, Thomas Gresham, el autor de la *Ley de Gresham*, fueron los arquitectos de la nueva Inglaterra. Junto con los Cecils y los Russells, Gresham contribuyó a hacer de Inglaterra el modelo de la nación moderna.

Inglaterra convertiría las finanzas en un arma más poderosa que los ejércitos de Felipe II. La revolución en Muenster significó la instauración del comunismo; en Inglaterra fue sinónimo de capitalismo. Tal como bien lo entendió Marx, el origen del capitalismo fue el robo de las propiedades de la Iglesia. La antigua riqueza de la Iglesia fue puesta al servicio de Mamón cuando las ricas familias inglesas comenzaron a disputar el monopolio judío de la usura. Gresham fue un genio financiero, quien comprendió en la alborada de la era capitalista las oportunidades que ofrecía la explotación financiera. Como ministro de finanzas de Isabel Tudor, sabía cómo devaluar la moneda de curso legal para beneficiar los intereses del gobierno de turno, en detrimento de la mayoría de los ciudadanos del país, quienes se empobrecían sin cesar. Gresham también sabía cómo provocar una crisis financiera entre sus enemigos. Bajo la conducción de Gresham, Inglaterra creó el desdichado proletariado, que llegó a ser infaustamente conocido a través de las novelas de Dickens. Bajo el liderazgo de Gresham:

> En Inglaterra, toda una generación de hombres decentes, de quienes poco o nada recuerda la historia, fueron barridos de las tierras de propiedad de la Iglesia en las que vivían dignamente, y así fueron condenados a la pobreza, el vagabundeo y aun a la delincuencia: la mayoría de ellos eran pequeños campesinos y trabajadores del campo con sus familias, desposeídos por los nuevos propietarios, quienes especulaban que era más rentable la cría de ovejas.[2]

Las finanzas no fue la única arma novedosa que Felipe debió enfrentar. Según la madre de la nueva esposa de Felipe, Enrique VIII se había convertido en víctima de su propia lujuria por obra de una camarilla que sabía cómo manipular su pasión sexual con tanta eficacia como Gresham manipulaba los precios. Mucho antes de que el Papa rehusara conceder a Enrique el divorcio de Catalina de Aragón, la misma camarilla que medraría con el saqueo de los monasterios, usaba la infatuación del rey con Ana Bolena para ponerlo bajo su control. "Mi alegato no es contra el Rey, mi Señor", escribió Catalina, "sino contra los promotores e instigadores de esta causa"[3].

> Estos son mis verdaderos enemigos, quienes libran una guerra constante e insidiosa contra mí; algunos, cuyo mal consejo al rey no se ha hecho público aún pero que han recibido ya buena paga por su intriga, y otros con el afán de robar y saquear tanto como les es posible... Esas son las personas de quienes provienen las amenazas y los desafíos a Su Santidad; ellos son los únicos instigadores, no el Rey, mi Señor. Por lo tanto, urge que Su Santidad le ponga un buen freno en sus duras bocas.[4]

Catalina parecía estar al tanto de que la atracción sexual que Ana Bolena despertaba en su marido podía ser utilizada políticamente por sus enemigos. La Bolena había sido educada en Navarra en la corte de Margarita d'Angoulême, "la corte más corrupta y anticatólica en el sur de Europa"[5]. El asesor espiritual de Margarita, el

dominico Gerard Roussel (quien según Thomas Walsh, era judío) corrió a Alemania en 1521 para ponerse al día sobre las nuevas libertades evangélicas en su fuente, mientras Lutero luchaba para desembarazarse de su voto de celibato. De ese fallido combate espiritual, emergería la doctrina de la voluntad esclavizada, doctrina que permitirá a Lutero contraer nupcias, y a muchos monjes y sacerdotes imitar su ejemplo. Cranmer, quien contrabandeó su mujer luterana a Inglaterra en una caja, era parte de esa red conspirativa que se había cansado de vivir bajo las normas de la moral sexual de la Iglesia Católica.

Del mismo modo, había muchos que consideraban demasiado onerosas las proscripciones financieras de la Iglesia. El deseo de medrar con la usura era un gran incentivo para unirse a las fuerzas revolucionarias contra la hegemonía de la Iglesia en la cultura europea. La rudimentaria alianza inicial entre el capitalismo y la revolución, se tornó aparente en Inglaterra cuando las familias enriquecidas con el despojo de las tierras de la Iglesia adoptaron a Calvino -no a Muentzer- como su mentor teológico. Para los asuntos económicos, esos nuevos ricos tomaron como sus mentores a los judíos, quienes habían sido expulsados de Inglaterra en el año 1290. Las expulsiones usualmente significaban que los judíos de principios ortodoxos partían, y una mayoría acomodaticia (sólo 16.000 judíos dejaron Inglaterra en 1290) continuaron su antigua forma de vida sin reparos, bajo la máscara del cristianismo. Estos marranos proveían una red natural de relaciones y un sistema de apoyo recíproco para otros judíos que regresaron secretamente a Inglaterra durante los siglos siguientes, bajo el disfraz de mercaderes españoles, portugueses o italianos. Los lombardos, quienes practicaban la usura en *Lombard Street* en Londres, eran con toda probabilidad cripto-judíos. Al igual que en España, muchos judíos ingleses pasaron a la clandestinidad a fin de poner a buen resguardo sus fortunas. Cuando los judíos expulsados de España en 1492 se les unieron en Inglaterra, el tiempo estaba ya maduro para la expansión de la influencia judía sobre la cultura inglesa, bajo la máscara de la fe reformada.

Muchos han observado este cambio en la cultura inglesa y el subsiguiente surgimiento de Inglaterra como una nación filosemítica. Bárbara Tuchman observó que "Inglaterra cambió" durante el siglo XVI, aun cuando ella "no pueda fijar una fecha exacta... en que el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob se convirtió en el Dios inglés"[6]. Ella considera que la razón principal por la cual "los héroes del Antiguo Testamento reemplazaron a los santos del Catolicismo"[7] fue la traducción de la Biblia hecha por Tindale, la cual fue ingresada de contrabando a Inglaterra en 1526 en toneles de doble fondo transportados por mercaderes judíos sefaradíes. La traducción de Tindale, dice Tuchman, influyó en Inglaterra aun hasta el Acuerdo Balfour, el cual estableció la presencia judía en Palestina a principios del siglo XX:

> Con la traducción de la Biblia al inglés, y su adopción como la más alta autoridad para una iglesia inglesa autónoma, la historia, las tradiciones y la ley moral de la nación hebrea se hicieron parte de la cultura inglesa; lo cual se convirtió durante un período de tres siglos en el factor de influencia principal y más poderoso en esa cultura. Citando a Mathew Arnold, se vinculó "el genio y la historia de nosotros, los

ingleses, al genio y a la historia del pueblo hebreo"[8]. Esto está lejos de decir que hizo de Inglaterra una nación judeófila, pero "sin el antecedente de la Biblia inglesa, es dudoso que la Declaración Balfour jamás hubiera sido dada en nombre del gobierno británico, ni se habría tomado la iniciativa para otorgar el Mandato en Palestina, aun considerando los factores estratégicos que más tarde entraron en juego".[9]

Tuchman escribe como si el Antiguo Testamento hubiera sido desconocido en Inglaterra hasta la primera mitad del siglo XVI, un absurdo evidente. El comentario de Jacques Maritain es más perspicaz. Siempre que la Biblia es arrancada fuera de contexto, estalla "un fermento revolucionario de extraordinaria violencia"[10]. Toda vez que la Iglesia es desplazada como árbitro de la Sagrada Escritura -una vez que la Escritura ya no es leída según lo que San Agustín llamó "el espíritu"- se la interpreta tal como Agustín advirtió, según "la carne", es decir, el modo de lectura judío, como una prescripción para el establecimiento del cielo en la tierra y, en definitiva, como una pantalla de los apetitos. El Evangelio se vuelve "carnal" siempre que se lo separa de la Iglesia; se convierte en una justificación para las violaciones de la castidad o de la prohibición de la usura. Se convierte en lo que Nietzsche llama una máscara de la voluntad de poder.

Esta tendencia judaizante alcanzó su pleno florecimiento cuando el nieto de Thomas Cromwell se convirtió en el dictador de Inglaterra. Como dice Tuchman, "con los puritanos sobrevino una invasión de hebraísmo transmitido a través del Antiguo Testamento"[11]. Tuchman advierte que la noción de Escritura es una pantalla tras la cual se oculta el apetito carnal, diciendo que los puritanos "siguieron la letra del Antiguo Testamento por la misma razón por la que ellos se veían a sí mismos reflejados en él"[12]. Pero no desarrolla la idea. El puritanismo significó el fin de la moral cristiana, y al mismo tiempo la importación de "hábitos judíos". Según Cunningham, tal como Tuchman lo cita, "la tendencia general del puritanismo era descartar la moral cristiana y sustituirla por hábitos judíos"[13]. La consecuencia natural fue un "retroceso a un tipo inferior de moral social, lo cual se dejaba ver dentro y fuera del país"[14]. La primera manifestación de ese retroceso moral fue el crecimiento de la pobreza que caracterizó la vida social de Inglaterra en los siglos subsiguientes.

"Para mediados del siglo XVI", concluye Tuchman, "era posible hablar de una revolución, de un movimiento político internacional orientado a desplazar la cosmovisión medieval y a reemplazarla por algo nuevo"[15]. En Inglaterra, ese "algo nuevo" era la racionalización de la codicia, del apetito concupiscible, y de la *libido dominandi*, concupiscencia del poder más tarde conocida con el nombre de capitalismo. Siempre que esta época se refiere a su nuevo sistema de explotación económica, utiliza el vocabulario de un tiempo ya pasado. Y así, con ese nombre, se refiere al amanecer de una nueva época de exaltación de Mamón y de la usura, y al encumbramiento en el poder de revolucionarios enriquecidos con el robo de los bienes de la Iglesia, e inclinados a imitar a los judíos en asuntos de teología y de economía. Ninguno de esos avances en las finanzas podría haber tenido lugar sin la colaboración de los judíos. Al igual que los judíos, las familias inglesas enriquecidas con el robo, apoyaron "las fuerzas de la herejía en religión y del liberalismo en política"[16].

Eso significó usura, sistema que Lord Bacon defendería explícitamente en un ensayo de economía. Inglaterra se hizo judía no porque leyera la Biblia, sino porque las familias dirigentes promovieron la más amplia difusión de traducciones heréticas, que cada uno tenía el derecho a interpretar como quisiera, como pantalla de la usura y de sus maniobras para consolidar su poder político. Libertad significaba el derecho de los poderosos a establecer qué era la verdad. Cada uno podía interpretar la Biblia a su antojo. Cuando esa interpretación no correspondía con los intereses de los poderosos, *force majeure* era el intérprete último.

Cuando se cortaron los lazos eclesiales que unían a Inglaterra con Roma, el vínculo entre los propios ingleses también quedó fatalmente debilitado, porque una vez que Inglaterra dejó de ser católica, se convirtió en una nación ideológica que favorecía a los extranjeros que apoyaban el nuevo régimen, por sobre los nativos que se le oponían, pero también por sobre todos aquellos quienes simplemente no comprendían lo que sucedía. Tanto los *recusantes* papistas, como los simplemente desorientados, fueron arrasados por la misma ola. El protestante era el extranjero por excelencia. Su alianza secreta era con la oscura conspiración que emanaba desde Ginebra, no con su propio país natal. No sorprende que muchos de esos extranjeros fueran judíos, ya cripto-judíos como Marco Pérez -quienes usaban la fachada del calvinismo en Amberes para encubrir su verdadera identidad de revolucionarios-, ya los descendientes de judíos expulsados de España.

Si sobre el asunto de la restauración de la propiedad de la Iglesia, María no halló apoyo de parte de su esposo, quien había sido persuadido por su padre con el fin de que se opusiera al Papa y al Cardenal Pole, y quien de todos modos había dejado el país inmediatamente después de celebrado el matrimonio, la reina halló aún menos apoyo entre sus poco confiables asesores. Entre éstos se destacaba el Comisionado Jefe, John Russell, progenitor de una familia enriquecida con el saqueo de los bienes de la Iglesia, la cual igualaría en influencia a los Cecil. John Russell provenía de una familia dedicada al comercio de vinos con ancestros en los Roussels de Gasconia, cuya ascendencia se remontaba a judíos vinculados al comercio del vino en España y Portugal. Con un esposo *in absentia* y asesores como Russell, el asunto de las propiedades de la Iglesia pronto se hizo abstracto. Durante el reinado de Eduardo, el predecesor de María desde 1547 a 1553, "el saqueo se dio a un ritmo estremecedor. Cuando Eduardo murió y María llegó al trono, el robo estaba casi cumplido. Un sinnúmero de nuevas familias había surgido, enriquecidas más allá de toda proporción con lo que la historia de la antigua Inglaterra pudiera registrar, y unidas por un interés común con las familias más antiguas, que también participaron en la referida apropiación"[17]. Esas familias incluían a "los Howard..., los Cavendish, los Cecil, los Russell y otras 50 nuevas familias" cuyas fortunas se basaban en "la ruina de la religión"[18]. Las tierras robadas a los monasterios por estas familias constituían un quinto de la riqueza del país. "Esta transferencia de riqueza (a las nuevas familias) había inclinado la balanza totalmente a su favor contra el campesinado"[19], el cual se hundió en una abyecta pobreza de la cual no se recuperaría jamás, sólo para emerger como un proletariado igualmente empobrecido durante la revolución industrial. Para 1660, el Rey era un "títere asalariado"[20] en manos de los nuevos magnates,

en tanto que más de la mitad de la población había sido "despojada de capital y de tierras. Ni un hombre de dos, aun cuando se incluya a los muy pequeños propietarios, habitaba una vivienda de la cual fuera su seguro propietario, o cultivaba una tierra de la cual no pudiera ser expulsado"[21].

El botín del saqueo quedó en manos de los saqueadores, que lo usarían para impedir el restablecimiento de la Iglesia y de políticas económicas contrarias a la usura, la cual ellos querían expandir hasta convertirla en una forma de gobierno. Frustrada en el frente económico, María trató de negociar con los revolucionarios protestantes sólo en el terreno teológico, iniciativa destinada al fracaso. No sorprende que María, descendiente de un linaje que llevó la Inquisición a España salvándola de la subversión interna, también llevara la Inquisición a Inglaterra para enfrentar la camarilla secreta que permitió que Enrique VIII desplazara a su madre, reemplazándola con la agente sexual luterana, Ana Bolena. Felipe partió al continente poco después de la boda (regresaría por un corto lapso en marzo de 1557 y se quedaría hasta julio de 1557) y estuvo de acuerdo con la decisión de María, aunque rara vez estuvo allí para implementarla.

María comenzó a quemar herejes en 1555, en una campaña que los magnates condonaron a fin de fomentar el odio al régimen. María aprendió con la dura realidad de la experiencia, que los tiempos habían cambiado. Ya no era 1480, e Inglaterra no era España. Los enemigos de la Iglesia se habían vuelto mucho más sofisticados en la guerra psicológica. Así, por ejemplo, los enemigos de María pagaban para difundir baladas que la ridiculizaban con un falso embarazo, mientras ella trataba de atrapar a sus furtivos enemigos.

Transcurridos cinco años del reinado de María, 300 ingleses murieron a manos de su Inquisición. John Foxe, exiliado en Suiza, llamó "mártires" a las víctimas de María. Los historiadores protestantes han expresado dudas sobre su religiosidad. "La real verdad sobre estos 'mártires'", según el historiador protestante Cobbett, "es que en general constituían un grupo de miserables malvados que buscaban destruir a la reina y su gobierno, y que, bajo apariencia de una superior piedad y conciencia, buscaban los medios para rapiñar nuevamente sobre el pueblo"[22].

El Obispo de Londres Edmund Bonner fue uno de los lugartenientes de María en su cruzada contra la influencia protestante. Foxe dedicó una coplilla a Bonner, el sangriento Obispo de Londres:

> este caníbal, en el espacio de tres años, trescientos mártires despachó,
> eran su alimento, la sangre tanto amó, y no ahorró la de ninguno que conoció

El 28 de mayo de 1555, se emitió la orden de arresto de una célula protestante secreta con vínculos directos con Isabel, la medio hermana de María, y siguiente en la línea de sucesión al trono. Isabel fue llevada a Hampton Court para su interrogación. Uno de los conspiradores mencionado fue un joven académico de nombre John Dee, perteneciente al personal del Obispo Bonner, quien trabajaba como asistente del prelado en la tarea de descubrir y castigar herejes protestantes en la clandestinidad.

John Dee nació el 13 de julio de 1527, el mismo año que Kerssenbroick vio signos luminosos en el cielo, que según él presagiaban el fin del antiguo orden. No hay noticias sobre su lugar de nacimiento, si fue bautizado o no, ni dónde; tampoco detalles de su familia. Dee adquirirá fama como mago, médium y astrólogo de la Reina Isabel I, en una época en que la fecha de nacimiento, junto con el alineamiento de las estrellas, era esencial para trazar el horóscopo de una persona. "En aquellos tiempos oscuros" escribió el historiador del siglo XVII, John Aubrey, ser "astrólogo, matemático y mago formulador de conjuros, representaban lo mismo"[23].

Dee creció en Inglaterra bajo la sombra del divorcio de Enrique VIII y la inminente ruptura con Roma. Frances Yates lo llamó el filósofo típico de su época. Aún más que la traducción de la Biblia de Tyndle, Dee es el responsable de convertir a Inglaterra en la nación judaizante *par excellence*: Dee desarrolló la filosofía que permitió a los nuevos gobernantes de Inglaterra integrar la lujuria y la codicia de riquezas, su inclinación judaizante, su imperialismo, y el gusto por la cábala, es decir, la magia, en una cosmovisión más o menos coherente. Sus enemigos lo acusaron de practicar brujería. Dee trazó un horóscopo de la boda real entre María y Felipe, y según diversos informantes, el mismo Dee se había "dedicado a producir maleficios para destruir a la Reina María"[24]. La tarea de Dee consistía en realizar horóscopos a fin de identificar las fechas propicias para acontecimientos importantes, por ejemplo, la coronación de Isabel, o bien con el objeto de dar asesoramiento sobre asuntos políticos y geográficos. Para la fecha de su muerte en 1608, la reacción de los tiempos iba en su contra, pero para entonces Dee ya había dejado su impronta indeleble en lo que sería el primer imperio protestante y la avanzada de la revolución.

Siendo estudiante en Cambridge en 1546, Dee organizó una puesta teatral de la obra *La paz* de Aristófanes, durante la cual un escarabajo mecánico saltaba del escenario en vuelo hacia el palacio de Zeus. Nadie pudo explicar cómo Dee logró la escena. Poco después de su *coup de theatre*, Dee partió hacia el continente en el primero de una serie de muchos viajes a los centros del saber europeos. Dee fue a Lovaina, centro de lo que él llamaba "el intertráfico de la mente"[25], en los Países Bajos españoles. Los Países Bajos eran el delta del río más grande del continente, y análogamente, todas las corrientes de pensamiento, incluidas las nuevas ideas revolucionarias, también confluían allí. Los anabaptistas habían gravitado hacia los países bajos después de ser expulsados de las regiones de Turingia y Westfalia, y con ellos afluyeron las ideas del protestantismo más radicalizado, junto con la ciencia del Renacimiento de Italia, los descubrimientos de la navegación de Portugal, y la cábala misma, en una edición milenarista publicada, que trataba de sacar alguna conclusión sobre el sentido de la expulsión de los judíos de España. Lovaina era una incubadora de todas esas ideas, y Dee se embebió de ellas. Estando allí, Dee registró en su diario el arribo del príncipe heredero, Felipe de España, quien mucho gravitaría en su carrera.

Las ideas religiosas de Dee por esa época no están claras. Dado que más tarde fue empleado por el Obispo Bonner, es probable que fuera católico, pero Dee se halló igualmente cómodo en el ambiente intelectual de la Inglaterra de la Reforma durante el reinado del enfermizo rey Eduardo. En 1568, el Doctor -y más tarde

Cardenal- William Allen, pronto famoso por ser el líder de los católicos en el exilio, advirtió a los estudiantes bajo su cuidado en la nueva Universidad católica en Douay, en los Países Bajos, a fin de que mantuvieran distancia de "*Ioannes Deus*", a quien describía como "*sacerdos uxoratus, magicis curiosisque artibus deditus*"[26]. ¿Era Dee un sacerdote casado que practicaba la magia y las artes esotéricas? Un miembro de los servicios de inteligencia de Walsingham sostuvo que Dee había sido ordenado sacerdote cuando estaba al servicio de Bonner. Si así fue, esa ordenación no resultaría confiable para el Cardenal Allen, quien sospechaba que Dee traficaba en espíritus y hacía el juego de un doble agente. Dee, según Allen, era un divulgador de "ciertas influencias religiosas"[27], lo cual resultaba tanto más peligroso pues se presentaba como sacerdote católico.

El biógrafo de Dee trata de resolver la cuestión religiosa, sosteniendo que "a lo largo de su vida, Dee rehusó comprometerse con una religión en particular"[28]. No puede decirse lo mismo de su compromiso político. Dee se hallaba cómodo tanto en un régimen protestante como en uno católico, porque no creía ni en uno ni en otro. Creía en una alternativa a ambos, lo que Yates llama "la filosofía ocultista de la era isabelina"[29]. La expresión más acabada de esas creencias aparecerá más tarde con la publicación de su *Monas Hieroglyphica*. La mónada era su símbolo para expresar la clave del entendimiento del universo. Estaba íntimamente relacionada con el lenguaje que Dios habló cuando liberó la fuerza divina que causó la existencia del universo, y luego su permanencia en ordenado movimiento. La magia, tal como Dee la concebía, comportaba "la capacidad humana para extraer esa fuerza divina que dinamiza el universo. Cuanto mejor fuera nuestra comprensión del modo en que esa fuerza impulsa el universo, tanto más poderosa sería la magia. En otras palabras, la magia es tecnología"[30]. Ni los protestantes ni los católicos creían en la magia, y Dee estaba dispuesto a trabajar con cualquier régimen que le pagara por sus servicios. Dado que los católicos lo consideraban un mago que formulaba conjuros para comerciar en espíritus impuros, esto significó la convicción de que Dee trabajaba para el nuevo *establishment* protestante de Inglaterra, el cual estaba ávido de poner esos descubrimientos esotéricos al servicio de sus objetivos políticos.

La magia determinaba su política, la cual determinaba su religión. En 1552, Dee regresó a Inglaterra, descubriendo que ésta había cambiado en su ausencia. "Por doquier las estatuas de las iglesias se hallaban destruidas", dejó asentado Dee en el diario que escribió para detrimento de su propia reputación. "El gran crucifijo... en el altar de San Pablo, hace pocos días fue derribado por la fuerza de los instrumentos, quedando varios hombres heridos y uno muerto en el curso de los hechos. Ya no queda un solo crucifijo en pie en las iglesias"[31].

A fin de encontrar una explicación, Dee buscó a John Cheke, su antiguo colega en Cambridge. Cheke presentó a Dee a su cuñado William Cecil, quien en colaboración con Isabel que lo había investido caballero con el título de Lord Burghley, se convertiría en el arquitecto de la revolución anticatólica durante la última parte del siglo XVI. Burghley introdujo a Dee en la corte del rey Eduardo en 1552, y bajo su patrocinio Dee se incorporó más tarde a la casa de Northumberland aquel mismo año.

Cuando María murió en 1558, Cecil probablemente rescató a Dee de su precaria y expuesta posición de inquisidor, porque fue a través de Cecil que Dee se había convertido en inquisidor. Muerta María, todo aquel que hubiera estado asociado a su régimen corría peligro, y con seguridad alguien como Dee, quien fuera capellán del sangriento Bonner. El relato de Foxe da cuenta de las persecuciones de Bonner. En su primera edición de *Acts and Monuments*, la participación de Dee está documentada con detalle. Luego, su nombre desapareció de la edición de 1576, aunque no sus palabras. Todo lo que Dee dijo como inquisidor aún permanece en el libro, pero tal como dice Woolley, "cada aparición de su nombre en el texto (más de diez) ha sido tachada o sustituida con una referencia anónima a 'un cierto Doctor'"[32]. La razón es clara. Foxe supo que Dee "tenía algo entre manos" mientras fungía abiertamente a las órdenes de Bonner, lo cual muestra que Dee no era un "conspirador católico"[33]. Dee era un doble agente. Presentándose como católico a las órdenes de Bonner, Dee realmente trabajaba para Cecil, Isabel y la célula identificada en la orden de arresto de mayo de 1555. Dee cayó bien parado porque todo el tiempo había trabajado en secreto para el nuevo régimen. Dicho con lenguaje más moderno, Dee era un espía que hacía 'inteligencia', "buscando conocimientos filosóficos, científicos y también políticos"[34]. Como prueba de su posición dentro del nuevo régimen, vemos que Dee eligió la fecha para la coronación de la Reina, después de consultar las estrellas y la hora de su nacimiento.

II. El Emperador Carlos V y los judíos ocultos

El 25 de octubre de 1555, aproximadamente seis meses después que Dee fuera arrestado, Carlos V abdicó como emperador. La abdicación fue compleja y se prolongó hasta bien entrado 1556. Carlos tenía 55 años, pero parecía mucho mayor, desgastado por sus vicios y sus combates estériles con fuerzas que pretendían destruirlo, pero que Carlos tenía dificultad para identificar. Su consejo a Felipe sobre Inglaterra fue equivocado y provocaría muchos inconvenientes a su hijo. Ninguno de los dos percibió la naturaleza siniestra de los cambios ocurridos en Inglaterra; ambos fueron engañados por las mentiras que Isabel y sus ministros esparcieron con el fin de ocultar sus verdaderas intenciones, y ambos difirieron la toma de decisiones hasta que ya fue demasiado tarde.

Carlos subió al trono en 1516, cuando falleció su padre Fernando. En 1496, los judíos fueron expulsados de Portugal como parte de un acuerdo de alianza dinástica que uniría al Rey de Portugal con la hija de Fernando e Isabel. Los judíos que rehusaron convertirse se trasladaron hacia el norte, principalmente a los dominios españoles en los Países Bajos, donde pronto hicieron uso de sus habilidades en el comercio internacional. Ya a principios de 1512, un gran número de judíos sefaradíes se había establecido en Amberes, "cuyos ciudadanos", dice Nadler, "percibían la conveniencia de aceptar a estos mercaderes tan bien conectados"[35].

En 1516, cuando muere Fernando, Carlos vivía en los Países Bajos españoles, en tiempos en que allí llegaban judíos en grandes números. Lutero clavaría sus 95 tesis

en la puerta de la Iglesia de Wittenberg un año más tarde. En los próximos 50 años Amberes se convertiría en un centro internacional de intrigas que involucraban a judíos sefaradíes, a protestantes ingleses y a anabaptistas alemanes, lo cual culminaría en la rebelión iconoclasta de 1566. Por ese entonces, la reforma estaba en pleno desarrollo. Tal como Carlos iba a descubrirlo, España había resuelto su problema judío exportándolo al norte. Uno de los mitos de la Leyenda Negra es que España entró en decadencia después de la expulsión de los judíos. Por el contrario, "el Imperio español alcanzó su mayor expansión y desarrollo material y cultural durante el siglo que siguió a la expulsión de los judíos"[36]. Pero el problema surgió en otro lugar. Muchos judíos eran falsos conversos, y profesaban la fe sólo para poner a resguardo sus riquezas, mientras "sus descendientes se mantenían comunicados con *los judíos dispersos por toda Europa*, ocupados en la construcción de nuevos imperios comerciales, en particular en los Países Bajos y en Inglaterra"[37]. Estos judíos funcionaban como una sofisticada red de espías que "sigilosamente mantenían informadas a las fuerzas enemigas de España y de la Iglesia en todo el mundo, sobre todo lo relativo a movimientos navales, militares y comerciales en la Península. Así, con el tiempo, los judíos se vengaron del país que los expulsó. Sólo en este sentido puede decirse, en verdad, que el éxodo judío llevó a la declinación de España"[38]. Kamen sostiene que una consecuencia de la expulsión de los judíos fue la creación de "una conspiración judía internacional":

> Más tarde, varios españoles lamentaron la expulsión de los financistas judíos en 1492; en el siglo diecisiete, diversos escritores españoles sostenían que la riqueza creciente de países como Holanda se debía a los capitales de judíos conversos que fluyeron a Amsterdam. Luego se imputó la mítica declinación de España y el triunfo de sus enemigos a una conspiración judía. Entre los primeros en adoptar esta posición estuvo el poeta Francisco de Quevedo, quien sostenía que los ancianos judíos de toda Europa se habían reunido en Salónica, donde trazaron planes secretos contra la Cristiandad. Quevedo y otros acusaron al Conde duque de Olivares de planear un llamado a los judíos a fin de que regresaran a España y así deshacer las consecuencias de 1492.[39]

Lo que en España se dio soterradamente, se manifestó a cielo abierto en los principados alemanes y en los Países Bajos. En España la herejía adoptó una coloratura quietista, y se transformó en el tipo de "iluminismo" que los gnósticos y los albigenses habían practicado siglos antes. "Judíos católicos de una ligera ortodoxia" colaboraban con los protestantes de lengua germana en el norte en campañas contra la Iglesia. Ellos ofrecieron a Carlos V 800.000 ducados si realizaba ciertas "reformas" en los procedimientos del Santo Oficio. "Carlos", según Walsh, "pareció no darse cuenta, durante la mayor parte de su vida, que se hallaba rodeado de agentes al servicio de una conspiración internacional dedicada a destruir todo lo que él amaba y reverenciaba"[40].

Para el año 1540, el problema de los conversos era un asunto terminado en España. España se había salvado a sí misma al importar la Inquisición del sur de

Francia, y luego al exportar el problema judío al norte de Europa. Para tener una idea de lo que podría haber ocurrido en España si allí no se hubiera controlado la situación, basta con observar lo que pasó en Polonia. Allí, la influencia judía sobre la vida política polaca creció en intensidad, alimentando el imperialismo hacia el Este, en tanto que la política polaca doméstica se debilitaba. Graetz se ufana que un judío en Constantinopla eligió al sucesor de Segismundo Augusto en 1572. Las leyes polacas codificaban esa hegemonía judía sobre grandes áreas de la vida cultural polaca. Dado que la desobediencia a la actividad predatoria de los recolectores judíos del impuesto agrícola era un delito capital, la animadversión a los judíos se había expandido, pero era severamente reprimida. Era inminente, pues, una explosión de violencia. Esto sucedió cuando Sejm, dominado por los grandes potentados polacos y sus administradores judíos, rechazó las aspiraciones de los Cosacos en demanda de una reforma política en 1647. La grieta cultural en Polonia llevó a una explosión del tipo que la Inquisición supo impedir en España. De resultas, la república polaca entró en una decadencia terminal, expirando 147 años más tarde.

Los asentamientos judíos en las nuevas regiones del Norte devenidas protestantes atrajeron marranos como un imán. Católicos descontentos que habían vivido una doble vida como clérigos, ahora hacían causa común con los judíos que habían llevado una doble vida después de convertirse al catolicismo con el objeto de poner a resguardo sus riquezas. De la reunión de estos grupos se siguió un ataque coordinado contra la hegemonía de la Iglesia Católica. La revolución fue un arma binaria, siendo desde el inicio una alianza de protestantes y judíos. Tal como lo demuestra Newman, los judíos promovieron todos y cada uno de los movimientos "reformistas" en Europa, desde los husitas a los anabaptistas, con el fin de debilitar a la Iglesia Católica, siguiendo el razonamiento según el cual el enemigo de mi enemigo es mi amigo. En lugares como Amberes y Amsterdam, los judíos pusieron su riqueza y su considerable experiencia en las finanzas y en el negocio editorial a disposición de los calvinistas holandeses y sus príncipes protectores, a fin de librar una guerra cultural contra la Iglesia Católica y contra España, su principal baluarte temporal. La liberación de la tensión que comporta llevar una doble vida producía una excitación intoxicante, y la intensidad de dicha intoxicación pone de manifiesto la tensión psicológica y espiritual que la misma generaba en esas almas perturbadas. Una orgía de "glotonería, embriaguez y lujuria" fue lo que siguió a esa "liberación de las restricciones de la cultura romana tal como el hombre del norte las vivía"[41]. En los inicios de esta Reforma, un embajador veneciano informa que "entre los alemanes, comer en exceso era considerado una virtud, y la codicia de dinero y riquezas, en especial entre los calvinistas, era sinónimo de una industriosidad superior; y que cuando un alemán estaba sobrio, se pensaba que se hallaba enfermo"[42].

Seducidos por la promesa de riquezas que confluían en Amberes por el comercio marítimo y fluvial, los conversos portugueses se establecieron allí ya desde 1512, cuando los Países Bajos aún estaban bajo el dominio de los Habsburgo. Carlos V, el Sacro Emperador Romano, se hallaba frente a enormes desafíos y cambios políticos, con poco tiempo para entender qué era lo que realmente sucedía, y menos tiempo aun para impedirlo. Ratificando un *fait accompli*, en 1537 Carlos V dio permiso a los

conversos expulsados para que se establecieran en sus dominios de los Países Bajos. en la medida que no recayeran en el judaísmo o no judaizaran.

Muchos de aquellos judíos se establecieron en Amberes, un depósito natural sobre la ribera norte del río Schelt, con fácil acceso al Mar del Norte. En virtud de su conveniente ubicación en la desembocadura del delta del Rin, Amberes era el nexo privilegiado entre los mercados europeos y las colonias que los estados de Europa estaban estableciendo en todo el mundo. Amberes pronto se convirtió en la ciudad más rica del mundo, "donde los mercaderes y los usureros vivían en palacios con verdadera pompa y lujo real". Fue

> "el centro de ese sistema comercial el que pronto sería suplantado por una vasta vida internacional... una ciudad-estado codiciosa" convertida en el centro del poder del dinero judío, expulsado de España tres cuartos de siglo antes. A lo largo del río se ubicaban enormes almacenes, repletos de los tesoros de todos los confines de la tierra.[43]

Amberes se convirtió en el centro del comercio de las especies del este de la India y del azúcar de Brasil, y los agentes de las firmas involucradas eran conversos portugueses, casi sin excepción. Por cierto, las firmas comerciales más ricas eran casi exclusivamente de cristianos nuevos portugueses. En menos de una generación. los judíos hicieron de Amberes el centro mundial del comercio y de las finanzas. El mercader judío, quien iba y venía como "lombardo", "genovés" e italiano, o más comúnmente como "portugués", había hallado un nuevo paraíso en la tierra. Su nueva libertad le permitía restablecer la supremacía comercial judía de la Edad Media. Como consecuencia de la expulsión de los judíos de España, Amberes se convirtió en el centro de una vasta red comercial que incluía las comunidades judías de Lyons. Ferrara, Roma, Turín, Venecia y Ancona, y se extendía a Ragusa, Salónica, y Constantinopla, y hacia el sur, Suez y El Cairo, y toda la línea del comercio terrestre hacia a las Indias en Asia. Esa red mercantil también operaba como una red de espionaje e inteligencia[44].

Los judíos que controlaban el comercio de las especies reinvertían sus ganancias en el nuevo comercio vinculado al negocio de la imprenta, la cual pronto emplearon como un arma para la subversión cultural y la guerra psicológica, publicando biblias protestantes. El negocio de la imprenta coordinado con la red de inteligencia, dio a los judíos y a los protestantes una ventaja significativa en la guerra contra España. Pronto se vio a los judíos involucrados en el contrabando de biblias protestantes a Inglaterra, con lo cual también obtenían pingües ganancias de la subversión cultural.

A fines del siglo XVI muchos conversos se habían trasladado a Amsterdam. entonces bajo control calvinista, donde abandonaban su disfraz cristiano y organizaban sus propias comunidades judías. El confesor de María, la hermana de Felipe II, fraile dominico Vicente de Rocamora, de pronto desapareció, y reapareció predicando en la sinagoga de la comunidad judía de Amsterdam con el nombre de Isaac de Rocamora. Los nuevos judíos de Amsterdam practicaban devociones peculiarmente católicas en torno a figuras del Antiguo Testamento como Santa Ester, pero

su catolicismo desapareció gradualmente de su cultura, siendo reemplazado por la emergente perspectiva revolucionaria protestante.

En 1540, Carlos V recibió noticias desconcertantes relativas a los marranos de Amberes, que los comprometían en acciones de propaganda de guerra contra la Iglesia Católica. Los marranos mostraban una perturbadora afinidad con el protestantismo y, a diferencia de Lutero, la guardaban en secreto en tiempos que juzgaban de peligro. Carlos estaba rodeado de hombres, incluido el clero, quienes en secreto se habían pasado al campo enemigo. "En secreto, varios judíos se introdujeron en el círculo de confianza de Carlos y de su familia, vaciando los fundamentos de la Fe que él amaba, so pretexto de opiniones novedosas provenientes del Norte; las nuevas comunidades judías, estratégicamente situadas en diversos lugares de Europa, con sigilo construían imperios aun de mayor envergadura económica y política, que se opondrían y asolarían al emperador y a sus sucesores"[45].

Dos años más tarde, la rama austríaca de los Habsburgo desterró a todos los judíos de Bohemia, después que fueran descubiertos pasando información de inteligencia militar a los turcos. Entonces, los refugiados judíos se trasladaron a Polonia y a Turquía. En 1545, Carlos se enteró que los marranos de España y Portugal se hallaban involucrados en la organización de embarques secretos de armas con destino a Turquía, para ser usadas contra los cristianos. Cuatro años más tarde, Carlos expulsó a los marranos de la ciudad de Amberes. Muchos judíos fingieron permanecer católicos, en tanto que otros se hicieron protestantes y migraron a Inglaterra, donde continuaron con la insurgencia en curso contra España y contra la Iglesia Católica. Sandoval veía en los judíos una inclinación racial perenne hacia la "ingratitud" y a la subversión. La interpretación racial del judaísmo que surgiría en España recibió nueva vida de los propios marranos de los Países Bajos, cuyas pérfidas tendencias les eran "tan inseparables como la negritud de los negros"[46]. "La menor provocación", continuaba Sandoval, tendía a "pervertir a los marranos" para que recayeran en el judaísmo, convirtiéndose en elementos "extremadamente peligrosos para la comunidad"[47].

A pesar de haber expulsado a los judíos de Amberes, Carlos no tenía ideas claras sobre el mejor modo de manejarse con un enemigo tan sutil. Quizá la pasión nublaba el juicio de Carlos. Según Walsh, "si el Emperador se hubiera puesto la sólida armadura de la santidad que la Iglesia, su esposa y su conciencia le habían aconsejado, el resultado habría sido diferente, pero un Carlos dedicado a coquetear con Bárbara Blomberg, entre episodios de gota y accesos de glotonería, ciertamente no era rival para los judíos"[48].

Carlos tampoco supo enfrentar con eficacia a los protestantes. En su lecho de muerte se lamentó mucho no haber ejecutado a Lutero por hereje y traidor, durante la Dieta de Worms. El limitado daño causado por la revuelta protestante durante su reinado no fue el resultado de sus esfuerzos, ineficaces para impedirla, sino producto del disenso y de la propia fragmentación interna del movimiento.

En 1564, el año de la muerte de Calvino, y 18 años después de la muerte de Lutero, un apologista católico inglés describió con ironía las muchas alternativas al catolicismo, escribiendo del siguiente modo:

Ahora bien, si no eres papista, podéis ser sacramentario, anabaptista o luterano; y si tal, un luterano educado o uno fanático o trastornado, entre todos los cuales podéis elegir en qué rama alistarte; sea la que permite dos sacramentos, como los fundamentalistas luteranos, o tres como los lipsienses, o cuatro como los de Wittenberg; podríais ser un osiandrino completo, o medio osiandrino o un antiosiandrino; o bien un cerrado anabaptista o un anabaptista abierto, un neopelagiano o un neomaniqueo. Sea que afirméis que el cuerpo está en el pan o el pan sin el cuerpo, o prometas asegurar el cuerpo, o el valor y el efecto del cuerpo. Todo esto con un sinnúmero de otras doctrinas, profesadas y defendidas libremente por los protestantes, que Dios ha revelado para ser tenidas como verdades, creencias y evangelios a fin de recompensar la oscuridad de novecientos años.[49]

El humor soterrado de la ironía pone de manifiesto la seguridad de la causa católica en los albores del Concilio de Trento; nada se trasluce de la confusión de un emperador envejecido antes de tiempo y demasiado desgastado por sus vicios para llevar adelante la tarea que Dios le había ordenado. Sin embargo, el año de la abdicación de Carlos V fue testigo de un cambio radical en la suerte del catolicismo. Felipe II nunca llevaría el título de emperador, pero como Rey de España, llevó adelante la lucha por la Fe católica que su padre debería haber librado. Su nombre se convirtió en sinónimo de la Contrarreforma, en especial, de su aplicación militar. Más allá de eso, el Papado renació con nueva vida, sin parangón en épocas anteriores. El cambio de la idiosincrasia papal gobernante, del epicúreo renacentista Alejandro VI al ascético Pío V, fue dramático.

III. Calvino lidera el movimiento revolucionario

En agosto de 1559, Pío IV fue elegido Papa. Convocó nuevamente el Concilio de Trento, reuniendo a los obispos de la Iglesia a fin de que dieran respuesta a los desafíos que presentaban los reformadores y se proveyera un programa de reformas de la Iglesia. Desde la elección del Papa Paulo IV en 1555, los Papas, fortalecidos por la claridad doctrinal y las reformas eclesiales que Trento posibilitaba, ejercieron la potestad de su oficio de un modo inaudito desde hacía décadas o aun siglos. Cuando Pío IV se convirtió en Papa, la Paz de Augsburgo, que trató de resolver la fractura protestante en las Alemanias con la fórmula "*cujus regio ejus religio*", no logró solucionar el problema. Europa necesitaba una reforma completa, mejores clarificaciones teológicas y mayor resolución política. Los protestantes estaban dispuestos a presionar haciendo valer su ventaja política, no obstante las numerosas divisiones doctrinales que existían en ellos.

Cuando el Concilio de Trento reanudó sus sesiones en 1561, los obispos ingleses ya no estaban allí para participar, porque Isabel no permitió que los delegados papales portadores del anuncio pusieran pie en suelo inglés. No obstante, se reunieron 113 padres conciliares, y cuando éstos concluyeron sus deliberaciones el 4 de diciembre de 1563, habían atado todos los cabos sueltos de un período de 17 años,

dando a los sucesores en la jerarquía de la Iglesia un programa que resultaría notablemente exitoso en la misión de revertir el daño causado durante el último medio siglo. Hacia el final del Concilio, "la simonía, las pluralidades, la no residencia de los obispos en sus diócesis, la ignorancia y la corrupción" ya no eran sinónimo de administración eclesial[50]. Pío IV tomó el bisturí y lo empleó en su propia casa despidiendo a 400 parásitos en lo que O'Connell llamó "una operación quirúrgica radical"[51]. La operación fue un éxito, en gran parte gracias a la gente virtuosa que implementó las enseñanzas del Concilio. Pío V sucedió a Pío IV en 1566, y una serie de Papas igualmente notables siguieron a Pío V, todos consustanciados con la implementación del mismo programa. Ignacio de Loyola, uno de los grandes genios de la organización en la Iglesia, murió en 1556, transcurrido un año del Papado de Paulo IV. Ignacio no fundó su Compañía para luchar específicamente contra los protestantes, pero seguidores suyos como Edmund Campion en Inglaterra, y Pedro Canisio en las Alemanias, asumieron ese rol con éxito notable. Una vez que se restauró el equilibrio en Europa, los jesuitas se volcaron a las colonias de España y de Francia en el Nuevo Mundo, donde su celo pastoral fue coronado con parecido éxito. Cuando la Contrarreforma ya había cumplido su cometido, el protestantismo estaba a la defensiva y la Iglesia era conducida conforme a un nuevo canon de principios de organización. Antes de 1555, los cardenales controlaban al Papa; después de 1598, el Papa controlaba a los cardenales, pues la Iglesia había centralizado el poder conforme lo exigía la estructura del nuevo estado moderno en desarrollo.

El luteranismo, el cual o era bendecido o bien se paralizaba (según el punto de vista) con el conservadurismo innato de Lutero en asuntos que no fueran de apremiante índole personal, se convirtió, tal como Thomas Muentzer lo había predicho, en dócil instrumento de los principados alemanes; y no se hallaba en absoluto en condiciones de liderar un movimiento revolucionario internacional, en especial uno que requiriera estrecha colaboración con los judíos. El 5 de mayo de 1527, mercenarios luteranos alemanes saquearon Roma, y los judíos interpretaron el hecho como signo de que el Mesías, un apuesto marrano llamado Solomon Molkho, se hallaba en camino a redimirlos. En 1530 los luteranos, bajo la conducción de Felipe Melanchthon, mostraron su rechazo a esas presunciones judías y la complicidad de los judaizantes cuando emitieron la *Confesión de Augsburgo*, la cual condenaba el milenarismo y la creencia en el gobierno de los justos sobre la tierra, doctrina promovida por los anabaptistas por ese entonces, y más tarde, por los calvinistas. Melanchthon y Lutero se sintieron profundamente ofendidos por el tono apocalíptico de Molko, y condenaron la versión cristiana de sus ideas como una doctrina de raigambre judía. Molko fue quemado en la hoguera en Italia en 1532. En 1542, Lutero extendió su ataque a los judíos escribiendo una destemplada invectiva, que desde entonces y hasta hoy ha generado una situación embarazosa a los teólogos luteranos. La defección de Lutero y de Melanchthon de la causa revolucionaria dejó el campo abierto a los calvinistas de Ginebra, pero antes de que éstos asumieran su rol, tenían aún cuestiones internas pendientes por resolver.

La acusación de que los protestantes eran judíos no era nueva. Calvino afirmó que un opositor "me llamó judío, porque sostengo intacto el rigor de la ley"[52]. Otros

sostenían que la confianza ginebrina en el principio "*jure gladii*", la ley de la espada para suprimir el disenso, hacía de Calvino "un judío". Calvino fue abogado antes de convertirse en reformador religioso; su confianza en la ley como instrumento de manipulación de las minucias cotidianas de su profesión, hacía recordar a muchos las prescripciones judías en el Deuteronomio y en Números. Su idea de que la idolatría debía ser desterrada por medio de la fuerza militar, era concorde con la lectura anabaptista del Antiguo Testamento. Sin embargo, el enfoque de Calvino era una apropiación aún más refinada, más sofisticada y más legalista del Antiguo Testamento, que la versión que había inspirado a los anabaptistas en Muenster y a los taboritas en Bohemia. Tanto la idea de que Calvino era judío o que trabajaba para los judíos, no era nueva ni descabellada.

La evidencia de que el protestantismo era judaizante estaba ahí para todo el que quisiera verla. Graetz y Newman están de acuerdo en que los judíos desempeñaron un papel importante en la revuelta protestante. Walsh cita a Cabrera, un marrano español, quien afirmó que "la mayoría de los heresiarcas y herejes del siglo presente han pertenecido a esas gentes", es decir, a los judíos. "Está más allá de toda duda", continúa Walsh, citando a otro historiador judío, que "los primeros líderes de las sectas protestantes eran llamados semi-judíos, o medio judíos, en todas partes de Europa", y que "hombres descendientes de judíos se destacaban entre aquellos, tal como se habían destacado entre los gnósticos y más tarde se destacarían entre los comunistas"[53].

Lutero, Zwinglio y Calvino fueron estudiantes de Nicolás de Lyra, un monje franciscano descendiente de judíos, quien vivió en el siglo XIV. Nicolás obtuvo sus ideas de Raschi, quien fue el conducto por el cual los estudios talmúdicos de su padre, Isaac de Troyes, fluyeron directamente al protestantismo. Reuchlin fue otro vehículo en el mismo sentido. Cuando Pfefferkorn acusó a Reuchlin de estar al servicio rentado de los judíos con el objeto de divulgar su propaganda, la afirmación contenida en la acusación, esencialmente verdadera, movió a Reuchlin a emitir su violento rechazo en su panfleto *Augenspiegel*. La batalla de Reuchlin con los dominicos de Colonia fue la desviación que permitió a Lutero emitir sus *95 tesis* con impunidad. En cada instancia, el protestantismo exhibió no un avance sobre el pensamiento católico, sino "un larguísimo retroceso hacia el judaísmo moribundo de los fariseos del tiempo de Cristo"[54].

Los conversos, quienes esperaban ansiosamente la ocasión para deshacerse de su fingido catolicismo, se mantenían comunicados con los judíos dispersos por toda Europa, y juntos formaban el núcleo de una inminente revuelta internacional. Su habilidad en las finanzas y en el negocio editorial les daba un enorme poder en la guerra cultural, con lo cual podían influir en los acontecimientos de modos que a sus opositores les resultaba difícil comprender, pues ellos sabían cómo hacerlo con rapidez al servicio de los movimientos políticos mesiánicos. La constante de la participación judía en la revolución, desde Simón bar Kokhba a Trotsky, no ha sido el factor racial sino su rechazo a Cristo. La revolución fue un proyecto teológico desde su origen:

> La gran tragedia de los judíos fue que al errar en su comprensión de quién era Cristo, no pudieron liberarse de la conciencia mesiánica de haber sido elegidos y consagrados. Al cerrárseles la única puerta espiritual de salvación, se vieron impulsados permanentemente a buscar su redención en el *aquí y ahora*, en los recursos de la materia, en el oro y en el poder, y en cualquier cosa y en cualquier lugar que no fueran Cristo mismo. Cuando su reino entero se hubo convertido en polvo en sus pacientes manos, sobrevino el castigo inevitable de la persecución que los dispersará una y otra vez y, sin embargo, aún siguen a sus líderes, quienes los mantienen enceguecidos, como misioneros de lo que San Juan llama "el espíritu que disuelve a Cristo".[55]

Muchos de los judíos expulsados de España y de Portugal huyeron a ciudades de Francia. Muchos más se dirigieron a los Países Bajos españoles, donde Carlos les permitió que se enriquecieran. Lucien Wolf sostiene que gran número de protestantes ingleses -"indudablemente los más activos en tareas de organización y propaganda"[56]- eran judíos que se habían hecho calvinistas en Amberes, donde estaban activos en el movimiento protestante, y "donde se habían quitado la máscara de catolicismo a cambio de otra no menos falsa de calvinismo"[57]. Había una afinidad natural entre calvinistas y judíos. Ambos eran "enemigos de Roma, de España y de la Inquisición"[58]. Y el calvinismo era una forma de cristianismo similar al judaísmo en su actitud hacia la idolatría y hacia la ley. Como resultado, los judíos "se convirtieron en valiosos aliados de los calvinistas".

No hay indicio alguno de que Calvino y su lugarteniente Beza tuvieran ascendencia judía, pero sí la tenían muchos de sus predicadores. Calvino no era menos pretensioso que Bokelzoon en su afán de presentarse como un profeta del Antiguo Testamento, pero estaba dispuesto a que sus seguidores usaran la espada al modo de un Gedeón de los últimos días, aun cuando él mismo no la empuñara. En carta a sus seguidores ingleses, dijo que quienquiera se rehusara a abandonar la Fe católica, debía ser pasado por el filo de la espada. En virtud de su legalismo, de su falta de carisma y de su firme voluntad de dar un marco sistemático a su pensamiento, el calvinismo se convirtió en un movimiento internacional que pronto eclipsó a sus rivales intelectualmente menos potentes, como el anabaptismo, convirtiéndose en la vanguardia del movimiento revolucionario. Calvino trató de tomar distancia de los judíos, pero no obstante ello, confiaba en los judíos como fuente de inspiración y compañeros de ruta en la revolución, especialmente en su rol de espías. Ni el estado policial calvinista de Ginebra, ni el que a imitación suya se erigiera en Inglaterra, podrían haber prosperado sin la red de espías judíos en el comercio de las especies en los Países Bajos.

La incomodidad que Molkho causaba en círculos protestantes fue palpable durante un tiempo. En 1530, Oecolampadius acusó de judaizar a Miguel Servet, físico español de fe unitaria, quien descubrió la circulación sanguínea antes que Harvey. Michael Newman dice: "La carrera de Miguel Servet... nos provee una instancia patente de la impronta de la así llamada 'influencia judía' sobre los movimientos de la Reforma en la Iglesia cristiana... Las amistades judías y el estudio de la literatura

judía, sirvieron para crear tanto un ambiente, como los antecedentes a partir de los cuales emergería el sistema doctrinal revolucionario de Servet"[59]. Newman descarta el factor racial como influencia en la conversión de Servet a un unitarianismo indistinguible del judaísmo, pero no hay evidencia de que fuera marrano. El judaísmo era un asunto de inteligencia y voluntad, no una reacción biológica involuntaria. "Las tendencias 'judaizantes' en individuos como Servet y en movimientos como el puritanismo, el unitarianismo y otros, de ninguna manera dependían de rasgos atávicos ocultos vinculados a un linaje de sangre judía"[60]. Servet se corrompió en el trato con maestros marranos, de quienes aprendió el hebreo y su ciencia médica, incluyendo lo que sabía sobre la sangre. "Está más allá de toda duda", dice Newman, que Servet "obtuvo su inusual conocimiento del hebreo, y quizá su avanzado conocimiento de la ciencia médica, de marranos oriundos de la Península española"[61]. Después de comprobar que la ciencia de los judíos era certera en asuntos médicos, Servet concluyó que también estaban en lo cierto sobre la Trinidad. "Con seguridad estamos justificados al presumir que su perspectiva vigorosamente anti-Trinitaria", concluye Newman, "la absorbió de estos maestros judíos"[62]. El nuncio papal dijo que Servet se corrompió con la lectura de traducciones no autorizadas de la Biblia, distribuidas por los judíos en España, "desde sus casas matrices en Amberes"[63]. Newman sugiere que en París, Servet vio traducciones al francés de las obras de Lutero "escritas e impresas por judíos"[64].

En 1531, Servet escribió *De Trinitatis Erroribus*, publicada en Estrasburgo, semillero de anabaptistas, en la cual utilizó los escritos del rabino David Kimchi para atacar el dogma de la Trinidad, iniciativa que lo habrá hecho impopular entre los católicos y los círculos de la Reforma. La amenaza para los protestantes no era menor, pues ahora los católicos podían citar el antitrinitarismo de Servet como conclusión lógica de las tendencias judaizantes ínsitas en la Reforma, y asimismo podían remitir como prueba de ello a las numerosas citas hebreas en sus escritos. Servet se volvió a bautizar a la edad de 30 años, pero pronto también se volcó a los anabaptistas. Para los años 1550, Servet era un hombre buscado por la ley, y buscado mucho más por los protestantes que por los católicos. En 1553, Calvino orquestó el arresto de Servet en Viena bajo cargos de herejía. Al escapar de la prisión, Servet pensó en regresar a España. Quizá temiendo caer en manos de la Inquisición, Servet se dirigió a Ginebra, donde cayó en manos de la policía estatal de Calvino y fue sometido a juicio por herejía. Los calvinistas afirmaban que Servet "había escrito, publicado y afirmado que creer que existían tres personas distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, en la esencia única de Dios, significaba fraguar o fingir otros tantos fantasmas y tener un Dios partido en tres, como el Perro Cerbero de tres cabezas de los poetas paganos"[65]. Lo hallaron culpable, y lo condenaron a morir quemado en la hoguera.

El recurso de Calvino a las tácticas de la Inquisición, provocó considerable consternación en el partido de la Reforma. Calvino no era tan estúpido como para no advertir los riesgos, y probablemente siguió adelante porque la alternativa estaba aún más preñada de peligros. ¿Cuál era esa alternativa? ¿Ceder a las acusaciones de judaización que se hacían a la fe reformada, o que Calvino y sus socios eran judíos encubiertos? Dice Newman que "la alegación central de los opositores a Servet era

que todo su sistema teológico era una vindicación de los judíos y del judaísmo"[66]. Servet fue en relación a Calvino, lo que Muentzer a Lutero, es decir, el discípulo que llevó la premisa del maestro a su conclusión lógica y, al hacerlo así, expuso peligrosamente el nuevo sistema al ataque de sus enemigos. Ninguna revolución puede tener éxito sin un límite en uno de sus flancos, y el único modo de crearlo es mediante la aplicación de la fuerza bruta, ya que la revolución por definición no tiene ningún orden interno. Así, Zizka exterminó a los adamitas; Lutero instó a los Príncipes alemanes a asesinar a Muentzer y a sus seguidores campesinos; y Calvino hizo quemar a Servet en la hoguera. Cromwell tendría que ocuparse de los hombres de la Quinta Monarquía y Stalin se ocupará de Trotsky, pero el precedente ya estaba establecido. "Cuando Calvino quemó a Servet en Ginebra en 1553", escribe Newman, "lo que trataba de quemar era la influencia ejercida por el judaísmo marrano sobre los dogmas del cristianismo"[67]. También trataba de mantener el control sobre un movimiento que naturalmente tendía al judaísmo. Los críticos de Calvino insistieron que "al empeñarse en sostener que los efectos de la transgresión de Adán comprometieron a la humanidad en general, al igual que la prontitud de Abrahán para sacrificar a su propio hijo", Calvino y sus socios reformadores "impregnaban la religión de Cristo con tales dosis de judaísmo que su cristianismo era, en muchos aspectos, un relapso a las ataduras de la Ley, de las cuales Cristo nos había liberado"[68]. Era una grave acusación; Servet pagó con su vida por la respuesta de Calvino. Calvino resolvió el asunto judío quemando a Servet en la hoguera, con lo cual tapó la boca a aquellos que lo llamaban judaizante, y al mismo tiempo incorporó principios judíos en su sistema y los bautizó como calvinismo.

Para la fecha de la muerte de su fundador en 1564, el calvinismo había reemplazado al anabaptismo como la avanzada revolucionaria del pensamiento protestante. Para el tiempo en que la Iglesia Católica se levantaba de la decadente indolencia del Renacimiento, el anabaptismo ya había pasado, y "el enemigo al que se enfrentaba por doquier llevaba el rostro de Juan Calvino"[69]. El calvinismo asumió el liderazgo del movimiento revolucionario porque, como dice Marvin O'Connell, "en Ginebra la reforma iba de la mano de la revolución"[70]. Calvino rescató la revolución "en momentos en que la reforma protestante tambaleaba al borde de la anarquía"[71].

Beza, el lugarteniente de Calvino, trató de convertir al Rey de Francia al calvinismo en 1561, y los descendientes holandeses de Jan Bokelzoon se volcaron al calvinismo cuando el anabaptismo se convirtió en una fracasada deidad en Muenster. Para el tiempo de la abdicación de Carlos V, el calvinismo conducía el movimiento revolucionario, y el foco de su actividad estaba en los Países Bajos españoles.

IV. La reina Isabel toma las riendas y libera sus sabuesos

Una vez que Isabel fue coronada en enero de 1559, Cecil no se demoró en la ejecución de su plan de aislar a Inglaterra de Roma. El primer acto del Parlamento en el nuevo régimen fue abolir la jurisdicción espiritual y la autoridad del Papa en Inglaterra. El Acta de Supremacía fue la primera de una serie de leyes penales, cada

vez más draconianas, promulgadas "para erradicar la fe católica de Inglaterra y establecer el protestantismo en su lugar"[72]. Entonces, el mismo parlamento declaró abolida la Misa y resolvió que celebrarla o participar en ella constituía un delito. Estas dos decisiones tomadas conjuntamente "equivalían a hacer desaparecer la religión católica de Inglaterra".

Así siguió la edificación del primer estado ideológico. Para ser un buen inglés, los súbditos de Isabel debían afirmar mediante juramento que toda jurisdicción espiritual residía en la Reina, "quien así se convertía en gobernante supremo en todas las causas espirituales y eclesiásticas, así como en los asuntos temporales"[73]. Un inglés leal también debía concurrir a los nuevos oficios religiosos o afrontar pesadas multas. Quienes se oponían, eran llamados recusantes o negadores, y algunos pagaron el precio del martirio. Inglaterra se hizo conocida como "la pérfida Albión", en razón de la hipocresía religiosa de sus líderes: "Abochornados, se rehusaban a admitir ante los soberanos católicos en el exterior que, fronteras adentro, ellos perseguían con crueldad a los católicos, y así trataban de robar a sus víctimas hasta la corona del martirio, pretendiendo que morían por traidores"[74]. Como Hamlet en Dinamarca, los recusantes aprendieron lo que significaba vivir bajo un régimen "podrido", que no reconocía sus propias intenciones o sus orígenes honestamente, y que castigaba a quienes lo hacían, considerándolos traidores. "Eran traidores a un estado impío" escribió Knox, "porque no traicionarían al Dios Todopoderoso... Así la nueva religión fue impuesta a un pueblo reacio"[75]. Esta vez los obispos ingleses no consintieron, y fueron reemplazados por una abigarrada asamblea de políticos oportunistas, quienes entonces reemplazaron al clero católico leal con mercenarios, boticarios y advenedizos de toda laya, quienes superaron a sus predecesores más venales de la Edad Media en el afán de medrar con la religión.

Gradualmente, calvinistas fanáticos como Francis Walsingham crearon un régimen en torno a "Mamón" en Inglaterra, el cual era virtualmente filosemita. A nivel teórico, este filosemitismo se plasmó en el sistema que vino a llamarse capitalismo. A nivel práctico, Walsingham colaboró con la red internacional judía de espías que complementaba sus propias operaciones de inteligencia internas. Juntos constituirían una nueva y formidable arma para obstaculizar la contrarreforma en el continente.

La legislación anticatólica de Cecil en apariencia cometió el error de la política de Carlos y de Felipe en relación a los grandes magnates. Isabel era un instrumento de Cecil, quien, junto con los otros magnates, estaba decidido a conservar el botín robado a la Iglesia. Si María hubiera devuelto inmediatamente las tierras de los monasterios a sus legítimos dueños, y si ella hubiera tenido un heredero, la situación podría haber sido otra. Pero Cecil y su banda de saqueadores, envalentonados por la pasividad de Carlos y de Felipe, hicieron valer su ventaja como poder detrás del trono. Por oportunismo, Felipe había permitido el surgimiento de un régimen "que se convertiría en punto de encuentro del nuevo mundo protestante... y lo atormentaría hasta el día de su muerte"[76].

Con cautela al principio, los exiliados protestantes regresaron para ofrecer sus servicios a Cecil. Francis Walsingham regresó de su exilio en Suiza, y se convirtió en

el jefe de los espías de Cecil. En 1559, John Knox regresó a Escocia y, en colaboración con Cecil, convirtió a Escocia en un feudo inglés comprando y sobornando a la nobleza escocesa con las tierras robadas a la Iglesia. Una vez que los terratenientes escoceses se aseguraron que podían apropiarse de las rentas de los monasterios y de los obispados, transformaron el movimiento en una revolución, autoproclamándose solemnemente Señores de la Congregación y Protectores de la Iglesia Protestante"[77]. Como resultado, la Iglesia Católica fue borrada de Escocia. Asistir a Misa se convirtió en delito, y María, Reina de los Escoceses, bisnieta de Enrique VIII y siguiente en la sucesión al trono de Inglaterra, quedó prisionera en su propio país. En 1559 parecía que toda Europa iba a seguir el ejemplo de Alemania y se convertiría al protestantismo. Escandinavia y Suiza se habían removido el yugo católico. Inglaterra había hecho lo mismo. No había razones para creer que el resto de Europa no fuera a hacer lo mismo. Envalentonado, Cecil ganó confianza para enfrentar a Felipe. Cuando el Rey de España se quejó de los piratas ingleses que asolaban a sus súbditos flamencos, Cecil se rehusó a dar compensaciones, dando así un aval a la piratería. Burlado Felipe, la situación parecía ya madura para una iniciativa audaz.

De manera que Cecil inauguró una nueva política exterior de Inglaterra, proponiendo a Isabel como cabeza de una cruzada anticatólica. Con referencia a Cecil, dice O'Connell, "muchos de los asesores más próximos (de Isabel) deseaban que ella asumiera la organización de una cruzada protestante... pero la reina tenía una decidida visión de los peligros del mundo en que vivía... la ventaja que debía explotar era Inglaterra, no el protestantismo"[78]. Sin embargo, con el Acta de Supremacía no había diferencia entre ser inglés y protestante. Isabel y Cecil habían alienado a Inglaterra de Roma, y habían resuelto poner el país al servicio de la causa protestante. Para ser un buen inglés, había que ser protestante. Los demás eran ciudadanos de segunda, y si eran católicos, se los consideraba traidores merecedores de la horca. La política exterior debía servir a la causa protestante, la cual estaría ligada a un nacionalismo inglés desconocido en la Edad Media. Juntos, nacionalismo y protestantismo, constituirían el núcleo del imperialismo inglés de los siglos venideros. Poco después de llegar al trono, Isabel

> envió emisarios ante los reyes de Dinamarca y de Suecia, ante los príncipes de Alemania y los gobernantes de Suiza, "todos los estados alienados de la Iglesia Católica", proponiéndoles la formación de una liga "no sólo para la defensa de su religión sino para su propagación, así como para la seguridad de sus propios asuntos, que puedan causar perjuicio y deterioro a la Corona de Francia". Para disponer la mente de los hombres a este fin, envió a cuatro predicadores ingleses, cuatro alemanes y un francés, desde Inglaterra a Alemania, quienes, fingiendo estar movidos por el celo y el ardor religiosos, fueron a visitar numerosas ciudades y príncipes, predicando ellos mismos a veces lo que pensaban facilitaría la consecución del objetivo y, otras veces, haciendo que los predicadores locales celebraran los oficios.[79]

Según el Cardenal de Lorraine en carta al embajador de Venecia en Francia, el complot se originó en Ginebra. El 13 de julio, el día de la muerte de Enrique II,

Throckmorton escribió a Cecil afirmando que había llegado la hora de movilizarse contra Francia y recuperar Calais, aun cuando Francia y España estaban en paz. Cecil estimaba que el nuevo orden de Inglaterra era un modelo para el resto de Europa la situación estaba madura para sacar partido del "reino invisible de la oposición" "cadena de misteriosa cooperación entre los enemigos de la Iglesia Católica, que generaba formidables obstáculos, en todo el mundo, al Rey Felipe II".

V. La cábala ofrece a Inglaterra una nueva filosofía y una nueva religión

Poco después de la coronación de Isabel en 1559, John Dee "realizó un acto de desaparición". Se sabe poco de su actividad durante los cinco años siguientes, excepto que viajó al extranjero, y que estando allí aprendió a leer el hebreo. Wooley sostiene que Dee "se enseñó el hebreo a sí mismo"[82] a fin de poder involucrarse en un nuevo campo de investigación, la cábala, de la cual aprendería los secretos del universo. Pero es probable que Dee no se enseñara el hebreo a sí mismo. Si poseía habilidades lingüísticas tan formidables, podría haber permanecido en su tierra. Viajó al extranjero a aprender el hebreo y a iniciarse en el estudio de la cábala. Al igual que Reuchlin antes que él, aprendió el hebreo a los pies de los rabinos. Es improbable que lo aprendiera de otro modo. Nadie estudiaba hebreo en la universidad, porque allí nadie lo enseñaba. Dee no podía aprenderlo de los rabinos en Inglaterra, pero como es probable que lo aprendiera en los Países Bajos en los años 1540, pudo haberlo hecho bajo la dirección de judíos recién emigrados de España y Portugal. Es probable entonces que haya procurado aprender el hebreo a fin de introducirse en la cábala y poder practicar la magia. "Los principales iniciados en la magia y en la astrología eran judíos"[83], y aquellos que con la mayor probabilidad podían pagar a Dee por sus conocimientos ocultistas, eran promotores del protestantismo como "William Cecil y Lady Elizabeth" y "católicos tibios y de dudosa integridad, como Catalina de Médici y sus indolentes hijos, todos infectados de herejías"[84].

El vínculo entre la oferta y la demanda es significativo, pues debemos asumir que Dee no fue al continente por sus propios medios sino como agente del régimen de Cecil. Dee se convirtió en un agente de la facción *Cecil/Isabel* en tiempos de la Reina María, y todas las evidencias indican que cumplió esa función por el resto de su vida. Ciertamente era ya un agente cuando fue a Praga en 1583. No significa esto que en ese tiempo estuviera bien remunerado. Ninguno de los "espías" de Walsingham lo estaba. Se les pagaba según su desempeño, después de los resultados, y según las necesidades del gobierno; Walsingham era especialmente avaro, y mantenía a sus espías en una relación de estricta dependencia hacia él, y no a la inversa.

Con toda probabilidad Dee fue enviado al extranjero a aprender la cábala porque ambos, Dee y Cecil, consideraban que la cábala era la avanzada de la ciencia y la última tecnología en asuntos de inteligencia. A diferencia del escolasticismo, en especial la orientación nominalista inglesa que había extraviado a Lutero, ni la cábala ni las ciencias ocultas que en ella se basaban, se ocupaban en lo más mínimo de des-

cubrir las esencias en orden a la verdad. Tal como Reuchlin había dicho más de medio siglo antes, la cábala producía resultados tangibles, tales como el oro y el poder.

Si Dee, como sostiene Yates, fue verdaderamente el filósofo típico de su época, la filosofía característica de la época fue la *occulta philosophia*, que Dee recibió del discípulo de Reuchlin, Cornelius Agrippa. Mediante la cábala, Dee formalizó una ruptura con la Edad Media. Dado que contaba con el apoyo del gobierno, él pudo redefinir a Inglaterra según un estilo que era al mismo tiempo revolucionario y duradero. En los años 1590, Shakespeare se ocuparía de los cambios introducidos por Dee, tanto bajo una luz positiva como negativa. Según la visión negativa, el filósofo ocultista era saturniano, lo cual era también característico de los judíos; era melancólico, a resultas de la mirada profunda que la filosofía ocultista le procuraba. Hamlet era la representación dramática del filósofo ocultista. El famoso bosquejo de la Melancolía de Durero era una representación pictórica de lo mismo. La perspectiva positiva del hombre nuevo -el hombre renacentista, como el *magus* inglés- aparece en *Sueño de una noche de verano* y en *La Tempestad*, ambas saturadas de magia. El modelo de Próspero, según Yates, fue Dee. Su reino insular era la nueva Inglaterra protestante y ocultista, cuya descripción se basaba en las Bermudas de John Strachey, isla conocida en los mapas contemporáneos con el calificativo de "*insula daemonum*".

El Hombre del Renacimiento era un *Magus*, y como tal un producto de la cábala. Una lamentable consecuencia de la expulsión de los judíos de España fue la introducción de la cábala en círculos cristianos. Reuchlin escribió su primer libro sobre la cábala en 1492, el año de la expulsión de los judíos. Sin embargo, es obvio que los judíos habían estado en Italia desde hacía tiempo, pero la totalidad de los judíos, expulsados recientemente o no, debían asumir intelectualmente el hecho de la expulsión, y la cábala luriánica fue el medio utilizado por ellos para afrontar esa calamidad. Bajo la influencia de la cábala, el pensamiento judío devino más apocalíptico, más milenarista, y el fermento en los círculos judíos pronto tuvo su efecto en los cristianos. Los judíos expulsados de España introdujeron la cábala directamente en Inglaterra, iniciando, según Yates, "la incorporación gradual de las influencias judías en la cultura europea"[85]. Yates trata de explicar las anomalías del pensamiento de Dee -Dee era un matemático brillante y geógrafo, pero era, al mismo tiempo, un *médium* "conjurador" de ángeles, quienes creían que él era "un ardoroso cristiano reformado"- llamando a Dee un "cristiano cabalista", quien defendía "la 'más poderosa' filosofía implícita en el neoplatonismo, tal como la entendieron Pico, Reuchlin, Giorgi, Agrippa, y tal como se la desarrollaba en la tradición ocultista del Renacimiento"[86].

Pronto se tornó claro que "cabalista cristiano" era sinónimo de judaizante, si no un eufemismo de judaizante, y de modo igualmente claro se advirtió que fue a través de la redefinición del concepto de ciencia, que el Talmud hizo su primer ingreso serio en la cultura inglesa. Fue la cábala y no la traducción de la Biblia por Tyndale, lo que marcó la iniciación de Inglaterra como nación filosemítica. La cábala era la lente a través de la cual Dee observó todas las tendencias en las que el nuevo gobierno estaba interesado, desde la usura hasta las tareas de "inteligencia",

redefiniendo así los objetivos que el país, ahora protestante, promovería. Lo que se suprimiría estaba claro: la Misa, ya prohibida, y con ella toda conexión entre los ingleses y la Roma católica. En su lugar, Dee promovió el imperialismo, la magia la usura y las ciencias ocultas como la última avanzada de la tecnología aplicada a las artes de la "inteligencia". "Ciertamente Dee estaba siguiendo el esquema de Agrippa en su *De occulta philosophia*, obra basada en la magia y en la cábala del Renacimiento. En el Prefacio, Dee también se refiere a secretos más altos que no revela ahí, probablemente los secretos de la magia angélica"[87]. La cábala cristiana de Dee, vincularía la política mesiánica de los husitas y de los anabaptistas con los arcanos cabalísticos de la magia renacentista, y de ese maridaje emergerá Inglaterra como la nación protestante mesiánica. Su principal propagandista literario en la era isabelina será Edmund Spencer. Siguiendo su ejemplo, John Milton se convertirá en el propagandista literario de la era puritana. El denominador común compartido por la política mesiánica y la magia del Renacimiento será el judaísmo talmúdico, el cual hundió sus zarcillos con tenacidad en el suelo de Inglaterra.

El uso que Yates hace del término "cábala cristiana" busca encubrir una multitud de pecadillos. Por un lado, la cábala cristiana es la "filosofía 'más poderosa' que habría de substituir al escolasticismo, como movimiento potencial de reforma a escala mundial, para ser aplicada no sólo en la Inglaterra isabelina"[88] sino en toda Europa. En este sentido "cábala cristiana" es un eufemismo para referirse al protestantismo judaizante. Por otra parte, cábala cristiana también significó involucramiento en magia "buena" o "blanca". Dee insistía en declarar, y Yates lo acepta, que él sólo hablaba con ángeles "buenos" durante sus conjuros. "Un cabalista cristiano piadoso", escribe Yates, "está seguro que él conjura sólo ángeles buenos y no demonios. Esta convicción estaba en el centro de las creencias de Dee en su guía angélica, y explica su dolorida sorpresa cuando contemporáneos suyos, alarmados y enojados, persistían en llamarlo perverso conjurador de diablos"[89]. Dee podía hacer aquella afirmación sólo porque el catolicismo había sido prohibido en Inglaterra en la época en que él comenzó a hacer sus conjuros. La posición católica era clara: si un hombre trata de invocar ángeles, sólo ángeles caídos le responderán, y entonces sólo lo harán si está poniendo su alma en peligro. Christopher Marlowe declaró la posición ortodoxa en *Dr. Faustus*, su ataque a la hegemonía cultural de Dee en la nueva "Inglaterra" que Dee había creado. Los nuncios del Papa adoptaron la misma posición en Praga, cuando Dee apareció por esa ciudad.

Yates también afirma que "el costado sensacional de la invocación a los ángeles en las actividades de Dee estaba íntimamente relacionado con su éxito como matemático"[90]. Esto también es falso. Si Dee tuvo éxito como matemático, lo fue a pesar de su involucramiento en la cábala, pues la gematría es a las matemáticas lo que la astrología al estudio del universo, lo cual comporta un comienzo falso en un callejón sin salida. Sólo cuando Marin Mersenne clarificó la basura intelectual que la tradición Reuchlin-Agrippa-Dee había difundido, pudieron emerger la ciencia y las matemáticas del marasmo que Isabel y Cecil habían promovido como antídoto del catolicismo y el escolasticismo. Indudablemente, Dee produjo maravillas para las agencias del gobierno que deseaban emplear su magia "para expulsar al Príncipe de

Parma de su tierra"[91], tal como Marlowe lo expresó más tarde, pero esas maravillas no llevaron a ningún lugar. No era sólo Dee (o Giordano Bruno) en quien Marlowe pensaba cuando pone en los labios de Dr. Faustus: "¡Es la magia, la magia me ha arrebatado!"[92]. También la magia había cautivado a su país.

El cambio en el pensamiento que Dee prometía a Inglaterra a través de la cábala no era muy distinto del que Karl Marx prometió trescientos años más tarde. Antes, los hombres se servían de la filosofía para describir el mundo, pero ahora Dee, como maestro de la cábala, lo transformaría mediante el uso de la magia. El principio era simple: el hebreo era el idioma hablado por Dios mismo. Fue por medio de la palabra divina que el mundo fue creado y continúa existiendo. De manera que el hombre que conociera dichas palabras podría poner el mundo a su servicio, tal como Dios lo hizo. Una de esas técnicas recibía el nombre de gematría, que comportaba el aprendizaje de la significación numérica de las palabras hebreas, cada una de las cuales tenía asignado un valor numérico. La cábala se relacionaba con la idea pitagórica de que la realidad última son los números. Pero otro rasgo de la cábala era su preocupación por los ángeles. La obra de Copérnico *De Revolutionibus* apareció en 1643, pero Dee vivía aún en un universo en el cual las cosas se mantenían en movimiento porque un espíritu inteligente las movía. Los espíritus que movían las estrellas y los planetas eran conocidos con el nombre de ángeles. Una preocupación de la cábala era el aprendizaje de los nombres de los ángeles, así como calcular cuántos había (301.655.172 según un conjunto de cálculos). Si un hombre a través de la magia podía aprender sus nombres, podría, como Dios, ordenar que se cumpliera su voluntad. Según el pensamiento de la época -el cual Dee aceptaba en su totalidad-, los cuerpos celestes determinaban la existencia de los minerales en la tierra. El hecho de que Mercurio fuera al mismo tiempo un planeta y un elemento, era una señal manifiesta de dicha correspondencia. La luna era plata. El sol correspondía naturalmente al oro, y así el oro se lo hallaba de ordinario en los trópicos, donde el sol era más fuerte. Al aprender el nombre de los ángeles que mueven los planetas como el sol, Dee aspiraba a convertirse en señor de los elementos, capaz de convertir el plomo en oro, así como en señor de la inteligencia, capaz de enviar mensajes (*aggelos* significa 'mensajero') de ida y vuelta sin cifrar. En efecto, Dee idearía un modo de usar los ángeles como una forma de comunicación. En una época en que el Rey de España, el archienemigo de Inglaterra, poseía las minas de oro del nuevo mundo, todo esto tenía implicancias políticas y militares, lo cual ciertamente fue la razón por la cual Dee viajó al continente a aprender la tecnología talmúdica y, más probablemente aún, lo hizo como agente de Cecil.

Hay una conexión obvia entre la magia y la oración religiosa: la primera es una parodia de la segunda, en cuanto que la súplica es reemplazada por la orden. Cuando Woolley escribe: "los conjuros funcionarán, sea uno católico o protestante"[93], no advierte aquello en que la magia consiste, o tácitamente está ubicando a los protestantes fuera de la órbita cristiana. El objeto de la magia es sacar al hombre de su precaria situación suplicante y endiosarlo, elevándolo a una posición de dominio. El hombre no puede mandar a los ángeles más que los peces al hombre, porque los ángeles son seres superiores. Los iniciados creían que el hombre que aprendía la cá-

bala se hacía superior a los ángeles y dejaba de ser meramente un hombre. De ahí la tentación y el peligro de la magia: buscando la superioridad de los ángeles, el mago o *médium* se hundía por debajo de las bestias, pues abandona lo que lo hace realmente humano, es decir, la razón, la cual es el único medio de que el hombre dispone para discernir el verdadero orden de las cosas.

Aunque la mayoría de los académicos rastrean los orígenes de la masonería en el siglo XVII, Walsh sostiene que "algo muy similar al tufillo de la masonería... se percibía en la corte de Isabel"[94]. Él identifica ese olor en Sir Thomas Sackville, de modesta fama como el autor de una de las primeras obras dramáticas inglesas, *Gorbaduc*, representada por primera vez en 1561. Sackville, según Walsh, era Gran Maestre de la Gran Logia de York. Ante la menor sospecha relativa a cualquier sociedad secreta en el reino, en especial cualquiera que pudiera retener secretos de interés para el estado policial más formidable de la época, Isabel enviaba su fuerza armada para irrumpir en sus tenidas y apresar a sus miembros. Sackville, adelantándose un paso a Isabel, ubicó masones en las tropas encargadas de irrumpir por asalto en las reuniones de la logia. O Isabel era engañada por la astucia masónica, o ellos la aceptaban como miembro de la logia y compartían con ella sus secretos y misterios. Así emergió un patrón característico: los dirigentes protestantes serán los líderes de la masonería. Cuando la Gran Logia se dividió en dos grupos después de la renuncia de Sackville en 1567, Francis Russell, Segundo Duque de Bedford, se convirtió en el jefe de la Logia del Norte, y el responsable financiero de la Reina, Sir Thomas Gresham, se convirtió en el Gran Maestre de la Logia del Sur. Todos los magnates de Inglaterra comenzaban como protestantes y terminarían siendo masones, cuando el espíritu revolucionario saltó como una chispa, de los protestantes a los masones, en tiempos de la Restauración en 1660.

Muchos han señalado la conexión entre la Francmasonería y el judaísmo talmúdico. El Talmud, con sus "blasfemias vengativas y difamatorias contra Cristo", fue "el instrumento principal empleado por los Anás y los Caifás de todas las épocas con el objeto de mantener a la masa del pueblo judío en la ignorancia respecto de la verdadera naturaleza del cristianismo, y de promover su paso de la incomprensión al odio"[95]. Desde el momento en que el cristianismo perdió la voluntad de enfrentar el Talmud, esa doctrina talmúdica comenzó a ocupar el territorio intelectual tan arduamente conquistado por la escolástica y los humanistas. Una vez que los cristianos perdieron la voluntad de disputar con el Talmud, la judaización resultaba una consecuencia natural; la influencia del Talmud en la cultura cristiana era una función directa de esa pérdida de voluntad. El desmesurado deseo de iniciarse en la magia que la cábala despertaba entre los cristianos ingenuos, se convirtió en el obstáculo principal para enfrentar el Talmud. ¿Por qué se habrían de quemar esos libros, si contenían importante información? La cábala era la versión judía de la importación albigense del pensamiento gnóstico al suelo europeo. El Talmud y la cábala se convirtieron en el nexo crucial entre las herejías derrotadas por la primera Inquisición durante la Edad Media, y la francmasonería, la cual levantó la bandera revolucionaria después que Europa se agotara en luchas sectarias como consecuencia de la Guerra de los Treinta años.

La tradición continental difiere de la inglesa. Un difuso gnosticismo había arraigado, después de un tiempo, entre los Caballeros Templarios. Cuando el Rey de Francia suprimió la Orden de los Templarios y produjo la muerte de Jacques (Santiago) De Molay, parecía que una tradición había muerto. Y en un cierto sentido fue así. Pero como señala Peter Partner en *The Murdered Magicians* (Los magos asesinados), la tradición gnóstica de los templarios sería caprichosamente resucitada. El historiador británico destaca que "el cambio de las ideas respecto de los Templarios durante el siglo dieciocho muestra cuánto se habían alejado del severo racionalismo científico los hombres del Iluminismo. En el cuerpo mismo de la historia de la Iglesia, objetivo principal de su cometido de racionalización y desmitificación, los hombres del siglo dieciocho descubrieron a los Templarios, y los transformaron en una historia fantástica...". Y no hubo mayores promotores de esa historia fantasiosa que los propios francmasones. Las historias del gnosticismo, de la cábala, del Talmud, de la rebelión protestante y de las logias masónicas fueron deliberadamente (si no históricamente) entrelazadas por hombres del siglo dieciocho, quienes se oponían a la Iglesia. La francmasonería fue siempre un movimiento político mesiánico, una alternativa explícita al catolicismo, ligada a los rituales del judaísmo y al simbolismo judío. El iniciado debe viajar hacia el oriente, hacia Jerusalén, a fin de encontrar la Iluminación; reconstruirá el Templo y descubrirá un mundo perdido.

Sir Francis Bacon consideraba que América era la Nueva Atlántida; la colonización inglesa del continente era obra de John Dee, quien estimaba que la Isla de Baffin albergaba, si no a las diez tribus perdidas de Israel, tal como lo afirmaría Menasseh ben Israel respecto de Sudamérica, al menos un pueblo con libros en latín que elaboraba cerveza. Los más antiguos colonos judíos en el nuevo mundo introdujeron con ellos la masonería. Cuando quince familias judías llegaron a Newport, Rhode Island, desde Holanda, introdujeron en el continente la primera logia masónica. "Los descendientes de algunos de estos judíos", escribe Walsh,

> oriundos de España y de Portugal, se dedicaron a la industria ballenera, y fundaron algunas de las primeras familias de Nueva Inglaterra. Poco más tarde, según la autoridad masónica, "la masonería norteamericana fue introducida en la China por los capitanes de los rápidos navíos '*clipper*', quienes llegaban de Inglaterra para comerciar con los chinos"... El escudo de armas oficial de la Gran Logia de Inglaterra, hasta el día de hoy, fue realizado en 1675 por el Rabino Jacob Jehuda León, conocido como Templo, quien viajó de Holanda a Inglaterra aquel año. "Ese escudo está compuesto enteramente de símbolos judíos", explica el Dr. Lucien Wolf. "Es un intento evidente de desplegar mediante la representación heráldica las diversas formas de querubines que se describen en la segunda visión de Ezequiel -un Buey, un Hombre, un León, un Águila- y así pertenece al dominio más alto y místico del simbolismo hebreo... Si se observa más detenidamente, se descubre que dichos querubines tienen los cuartos traseros de chivos adultos, con ancas peludas y patas y pezuñas que pisotean las palabras sagradas del Señor... El rastro de la masonería siempre se entrecruza con el del judío errante y conduce a él, la haya fundado o no.[96]

Guillermo de Orange no fue francmasón; era calvinista, y el calvinismo era el movimiento revolucionario en Holanda a mediados del siglo XVI. Pero su bisnieto, Guillermo III, fue masón y protestante; por esa razón, fue llevado de Holanda a gobernar Inglaterra en tiempos de la Revolución Gloriosa. Los judíos desempeñaron un papel importante en el designio de mantener a Inglaterra en manos de los protestantes. En colaboración con los protestantes que llevaron a Guillermo desde Holanda, Isaac Auaso, banquero judío de Amsterdam, aportó dos millones de florines a la empresa de impedir que Jacobo II, el legítimo heredero católico, regresara al trono de Inglaterra. El protestantismo ocultista se institucionalizó como masonería durante el siglo XVII. "Es muy cierto", escribió el rabino Benamozegh, "que la teología masónica está en la base nada menos que de la teosofía, y que se corresponde con la teología de la cábala"[97]. Lo que Walsh llama la "Francmasonería naciente" es en realidad el cabalismo "cristiano" de Dee.

VI. Thomas Stapleton y William Allen

A pocos meses de la desaparición de Dee en septiembre de 1559, un sacerdote católico recientemente ordenado, Thomas Stapleton, se embarcó a los Países Bajos españoles. Al igual que Dee, su objetivo era la Universidad de Lovaina. Dee viajó a los Países Bajos para aprender la cábala bajo la dirección de los rabinos. Pero Stapleton abandonó Inglaterra porque ésta ya no era amigable con los hombres que tomaban la religión católica en serio.

Stapleton se convertirá en "el católico romano más erudito de su tiempo"[98]. Aunque sus obras han sido poco leídas desde su muerte, en aquel tiempo se las leía en voz alta cuando el Papa se sentaba a sus comidas en el Vaticano. Nacido en Henfield, Sussex, en julio de 1535, pocos días antes de la ejecución de Tomás Moro, Stapleton recibió su nombre por Moro. Stapleton vio cómo Nicholas Ridley y Hugh Latimer fueron quemados en la hoguera por herejes. Dado que consideró que el castigo correspondía al delito, probablemente supuso, correctamente, que sus perspectivas como sacerdote católico no iban a ser buenas bajo el nuevo régimen.

De manera que partió de Inglaterra. Es muy probable que saliera ilegalmente, con todos los riesgos que ello comportaba, muestra de la firmeza de su determinación. "Temiendo el contagio del cisma en mis años mozos", escribió, "llegué como fugitivo a las eruditas playas de Lovaina"[99]. Así como los Países Bajos españoles eran un imán para los revolucionarios calvinistas, también atraían a muchos católicos ingleses en virtud de su proximidad a Inglaterra, y por el hecho de estar gobernados por Felipe II, el Rey católico de España, quien también había sido soberano de Inglaterra. Poco antes de su muerte, Stapleton se describió a sí mismo como "un verdadero y leal servidor de su Majestad, el Rey de España"[100], el único que, así lo creía Stapleton, se interponía entre la Cristiandad y el abismo. "Lovaina", nos cuenta Knox, despertaba una atracción especial para los eruditos católicos de Inglaterra, por las ventajas que ofrecía para poder escribir contra los herejes. Y no tardaron en poner manos a la obra. Un tratado siguió a otro en defensa de la Fe católica y como

refutación de los errores protestantes. Ellos escribieron preferentemente en inglés, pues su objeto era dirigirse no a los eruditos, sino a las multitudes. Los libros se imprimían en Flandes y luego se los contrabandeaba en grandes cantidades a Inglaterra: operación que no era difícil, dada la ininterrumpida comunicación entre los dos países. Como era de esperar, sus esfuerzos pronto dieron fruto, confirmando a los indecisos y rescatando a muchos que se habían alejado de la Fe[101].

En 1561, se unió a Stapleton un compañero de Oxford, William Allen. Si Stapleton era la inteligencia de los recusantes en el exilio, quien proveía la munición intelectual para detonar las posiciones protestantes, entonces Allen fue la voluntad política, quien desplegó sus armas como un general y un administrador. Allen era sacerdote, como Stapleton, pero a diferencia de éste, Allen se convertiría en cardenal y líder de los exiliados en los Países Bajos. Allen cruzó a Flandes en 1561, y cuando llegó a Lovaina se encontró con que muchos de sus compañeros lo habían precedido. Allen regresó a Inglaterra un año después, y durante los tres años siguientes viajó de una asediada comunidad católica a otra, "recordándoles el deber de abstenerse de toda comunicación con los herejes en las celebraciones protestantes establecidas por la ley"[102]. Dado que Cecil e Isabel habían evitado los excesos de sus aliados en el continente, los servicios litúrgicos anglicanos y católicos eran confusamente similares. Muchos católicos ingleses estaban confundidos; peor aún, utilizaban dichas semejanzas para racionalizar lo que Allen consideraba concesiones inconscientes. "Muchos sacerdotes", nos cuenta Knox,

> decían Misa en secreto, y celebraban los servicios heréticos y la cena en público, participando con frecuencia, en un mismo día, (¡ay, horrible impiedad!) del cáliz del Señor y del cáliz del diablo. Y esto se daba a partir de la falsa persuasión de que bastaba con mantener la fe interiormente, mientras se obedecía al soberano en las manifestaciones exteriores.[103]

Allen no quería saber nada de compromisos. De resultas de su rectitud de pensamiento y de su prédica, "sucedió que en poco tiempo un gran número de sus compatriotas no sólo estuvieron imbuidos de la buena doctrina sobre la religión, sino que se abstuvieron absolutamente de participar en la comunión, en las iglesias, los sermones, los libros y en toda comunicación espiritual con los herejes"[104]. Los trabajos de Allen dieron los mayores frutos en los condados del norte, que todavía eran predominantemente católicos, "especialmente en el condado de Norfolk, en la familia del Duque de Norfolk, quien aunque era protestante, dio protección a varios eruditos católicos"[105]. Su celo pastoral atrajo la mirada de Cecil y de Walsingham y así, en 1565, Allen se vio obligado a regresar a los Países Bajos.

Allí la situación política se había deteriorado en su ausencia. En agosto de 1559, Felipe II viajó por mar de Flushing a España, designando previamente a una gobernadora en su ausencia, su media hermana Margarita, la duquesa de Parma. Los grandes señores de los Países Bajos se ofendieron con el desaire, y se retiraron del gobierno, contribuyendo así al aumento del nacionalismo holandés y al resentimiento contra España, que los calvinistas supieron explotar exitosamente, aunque también

ellos eran agentes de una potencia extranjera. Guillermo de Orange eventualmente encabezó esa facción traidora. Guillermo, un oportunista religioso quien a veces se presentaba como luterano (su religión de nacimiento), otras como católico, seguidamente como luterano de nuevo, y finalmente como calvinista, se confabularía con los judíos para conducir ejércitos de mercenarios extranjeros en un sinnúmero de infructuosos intentos de expulsar a los españoles de los Países Bajos.

En enero de 1561, Felipe II retiró sus tropas del suelo holandés. Si éstas habían sido la fuente del problema, éste hubiera desaparecido. Por el contrario, el gesto de Felipe, obligado por la escasez de dinero, aceleró el proceso revolucionario al poner de manifiesto lo que sus enemigos consideraron un gesto de debilidad. En septiembre de 1562, tropas inglesas ocuparon Calais, y la reina Isabel utilizó entonces el puerto francés más próximo a Inglaterra como base para apoyar a los hugonotes, quienes habían emprendido una salvaje campaña iconoclasta en Francia. La turba protestante aprendió una lección de sus antecesores husitas en su desenfrenada destrucción de todo lo sagrado y profanación de los muertos. Hostias consagradas y huesos de los muertos fueron arrojados al fango frente a las iglesias profanadas, y pisoteados por hombres y caballos. A fin de llevar adelante ese atropello y esa profanación, Isabel aportó 6.000 hombres y 100.000 coronas; los envalentonados hugonotes saquearon todo a su paso desde Normandía, hasta unirse con las fuerzas inglesas. El 18 de febrero de 1563, el Duque Francisco de Guisa, en quien los católicos ingleses tenían puestas sus esperanzas, fue herido y después de una semana, murió. Bajo tortura, el atacante admitió que había actuado como agente de Beza, el lugarteniente de Calvino, quien entonces se ocupaba de convertir al rey de Francia, y del almirante Coligny, otro simpatizante de Calvino. Ese no fue en absoluto un levantamiento local originado por algún tipo de legítimo agravio, sino una conspiración internacional en la que estaban involucradas las más altas jerarquías de la religión y del estado, con el objetivo de destronar la hegemonía católica de España y reemplazarla por el estado policial revolucionario de Ginebra. Convencido por su experiencia de tres años en Inglaterra, de que medidas a medias no tendrían ningún efecto, Allen peregrinó a Roma a fin de interesar al Papa para que asumiera un compromiso institucional con el objetivo de atraer de vuelta a Inglaterra al redil católico.

Llamado por su padre desde Inglaterra el mismo año que Allen regresara, Stapleton se vio inmediatamente atrapado en las restricciones del naciente estado policial isabelino, cuando fue citado a comparecer ante un tribunal episcopal. "Apenas hube llegado", Stapleton le escribió a su padre, "fui citado ante un tribunal ficticio del bufón hereje de quien la bella ciudad de Chichester se había convertido en súbdito"[106]. Se siguieron prolongadas negociaciones, después de las cuales Stapleton declaró su voluntad de jurar la parte del Acta de Supremacía que testimoniaba los derechos de la Reina como supremo gobernante en los asuntos del orden temporal.

A principios de 1563, Stapleton pudo percibir que la situación en Inglaterra no tenía salida. Los nubarrones de la herejía no se despejarían por sí solos. De modo que Stapleton regresó a Lovaina con su familia, para no volver a poner pie en el suelo de Inglaterra. En cambio, se estableció en los Países Bajos y se puso a trabajar con su pluma para expulsar de Inglaterra el ilegítimo régimen isabelino. "Por ese tiempo",

cuenta, "me puse a escribir mis primeros libros contra los herejes, pero sólo en la lengua vernácula"[107]. Si se hubiera dejado a los católicos ingleses librar su guerra de palabras en paz, podrían haber expulsado del trono a Isabel. Los Países Bajos españoles se convirtieron en el cuartel central de la recusante industria editorial católica, y durante los años 1560, esas editoriales e imprentas causaron creciente preocupación a Isabel. Los líderes del frustrado levantamiento del Norte se inspiraron para su rebelión en los tratados recusantes que salían de Lovaina. Un enemigo intelectual de esa talla no pasaba inadvertido a los espías de Isabel, quien no respondería con armas de esa misma naturaleza intelectual. El apostolado impreso de los recusantes católicos ingleses sería aplastado por subversión o por la fuerza de las armas.

VII. El gobierno cristiano asediado por espías

En febrero de 1563, John Dee reapareció en Amberes. Dee tomó residencia en el signo del Ángel dorado. Aparentemente, Dee se vio atraído a Amberes por su industria editorial. El "progresivo sonar de las impresoras"[108] incluía la "Officina Plantiniana", una de las firmas editoriales más importantes de entonces, fundada por Christopher Plantin. Plantin fue un famoso editor de libros heréticos, incluidos los de Hendrick Nichlaes, fundador de una sociedad secreta llamada la Familia del Amor. Los familistas invitaban "a todos los amantes de la verdad de cualquier religión o nación, cristianos, judíos, mahometanos o turcos y paganos"[109] a unirse a una organización parecida a los simposios que Reuchlin describe en sus libros, o lo que más tarde devendría en la Francmasonería. Dee era muy probablemente un compañero de ruta. Dee era un bibliófilo que acostumbraba explorar las librerías en Inglaterra y en el continente, trabando conversación con otros clientes como un modo de descubrir libros raros o de recoger información de inteligencia.

Dee estuvo especialmente ocupado en hallar un libro inconcluso, raro en extremo, de Johannes Trithemius, conocido con el título de *Steganographia.* El interés de Trithemius por la cábala le valió la acusación de mago, que "traficaba en demonios"[110]. "Creí", escribió Carolus Bovillus después de conocer a Trithemius, "que iba a disfrutar de una agradable visita a un filósofo, pero descubrí que era un mago"[111]. La obra de Trithemius no estaba terminada al momento de su muerte en 1516, pero igualmente su fama se extendió. La reputación de mago de Trithemius le causaba a Dee más curiosidad que rechazo. Imagínese la excitación de Dee cuando oyó que había un ejemplar disponible para poderlo examinar -si no adquirirlo-, en Amberes.

La obra *Steganographia* reunía dos intereses de Dee: los ángeles, y lo que más tarde se conoció como la tecnología para encriptar. En *Steganographia*, Trithemius proponía el uso de los ángeles tal como Dios lo hacía, es decir, como mensajeros. El sistema de encriptado de Trithemius era simple. Los volúmenes I y II de su *Steganographia* daban largas listas de nombres de ángeles, junto con detalles de los poderes de cada uno, seguidas de conjuros para llamarlos a servicio. Una vez que un ángel aparecía -Padiel, por ejemplo-, Trithemius lo imponía de su mensaje; Padiel lo llevaba a su destinatario, quien a su vez pronunciaba otro conjuro a partir del cual

el mensaje originario se revelaba. Era la versión ocultista del telegrama de Western Union, excepto que los mensajeros eran ángeles, y el dueño de esta tecnología de cifrado, si era exitosa, resultaría indistinguible de Dios mismo. Woolley sostiene que *Steganographia* es "primariamente una obra de cifrado, no de magia"[112]. Pero ni Dee ni Trithemius distinguen entre ambas disciplinas. Los libros I y II estaban "llenos de códigos cifrados, para los cuales las tensiones políticas de Europa habían generado una demanda creciente"[113]. Pero si los ángeles podían ahorrar a las operaciones de espionaje la tarea de encriptación, tanto mejor. En el siglo XVI, la información viajaba a la limitada velocidad de un caballo -a menos que un ángel la pudiera transportar-.

Impresionado por su potencial militar y en las operaciones de inteligencia, Dee escribió a Cecil en febrero de 1563 describiendo "la joya más preciosa que de otros hombres he recuperado", y también "rogándole alguna recompensa por los costos que virtualmente lo habían dejado sin un penique"[114]. Todas las cortes de alguna importancia en el continente tenían a su servicio magos y oficiales de inteligencia, pero Inglaterra, una potencia pequeña e insignificante, carecía de esta ventaja. Dee se ofreció como "operador de inteligencia" a fin de que Isabel corriera el cerrojo de la puerta que se abría a la vastísima riqueza que la cábala pondría a su disposición, si tan sólo Cecil le aportaba el modesto ingreso que le permitiera desplazarse de un lado a otro del continente, adquiriendo libros y estableciendo contacto con otros magos. Cecil necesitaba alguien como él, si Inglaterra deseaba competir con las cortes más avanzadas del continente. Al menos así era como Dee lo consideraba.

No hay ningún registro de una respuesta de parte de Cecil. Podemos imaginar a Dee esperándola, entusiasmado ante la perspectiva de que alguien le pudiera pagar para coleccionar libros sobre asuntos arcanos, como el misterioso *Libro de Soyga*, escrito, según se dice, en el lenguaje adámico en el cual Dios conversó con Adán. Sin embargo, Dee estaba plagado de necesidades financieras y otras angustias, algunas de las cuales dejó asentadas en su diario. A los 36 años, Dee ya no era joven, en especial si se considera la expectativa de vida en la época isabelina. Dee encarna el dilema típico de los hombres "quienes, habiendo vacilado por algún momento en la encrucijada de un juicio inseguro, finalmente llegan a una decisión: algunos (quienes se han enamorado de la verdad y la virtud) dedicarán por el resto de su vida todas sus energías a la búsqueda filosófica, en tanto que otros (atrapados por las seducciones de este mundo o ardiendo en el deseo de riquezas) no pueden sino dedicar todas sus energías a una vida de placeres y ganancias"[115]. Woolley considera que "está claro en qué dirección Dee imaginó que se orientaría"[116], pero la carta de Dee a Cecil arroja dudas al respecto. ¿Pensaba Dee que solicitar dinero en su condición de espía y criptógrafo era compatible con la vocación de un hombre "que se ha enamorado de la verdad y la virtud"? Si Dee estaba deseoso de trabajar para Cecil y Walsingham, es más probable que estuviera "atrapado por las seducciones de este mundo... ardiendo en el deseo de riquezas". ¿No era eso lo que la magia prometía? Las anotaciones de Dee en su diario, indican que se había volcado a ese lado oscuro de su vocación estando ya en Amberes.

En 1563 Felipe recibió informes preocupantes. Amberes, la ciudad más rica de su imperio, era motivo de su especial preocupación. Treinta años después de su exterminio en Muenster, el anabaptismo insinuaba su reaparición en los Países Bajos españoles. Según informes de la Inquisición, dos anabaptistas fueron quemados en la hoguera en la ciudad de Alost, tres en Lovaina y dos en Amberes. En Brujas, dos anabaptistas dijeron a los inquisidores que el cuartel central de la conspiración anabaptista estaba en Amberes. También confesaron que cada uno de ellos tenía cuatro esposas, quienes llamaban a sus esposos "Señor", y que cuando uno de los elegidos se cansaba de una esposa, un ministro anabaptista se deshacía de ella dándole muerte discretamente en el bosque. Siguiendo el ejemplo de su santo fundador, Bokelzoon, el sastre, el ministro había dado muerte a seis o siete (era difícil seguir los registros) de sus esposas. No sorprende, entonces, que los anabaptistas también enseñaran que no era delito saquear a los católicos o aun matarlos.

Todavía más preocupantes eran los informes sobre los judíos. En 1563, Felipe se enteró que había en ese momento "un número infinito de judíos"[117] en Amberes, quienes se circuncidaban así mismos, reunidos en sinagogas, y desafiaban públicamente a la Inquisición. Los judíos y los herejes hacían en Amberes lo que se les daba la gana. Muchos de los que circulaban por la ciudad como si fueran judíos, en realidad eran marranos de España, lo cual significaba que eran católicos relapsos, quienes debían haber sido castigados por la Inquisición, cuya oficina en Madrid compartía información sobre los mismos con el Rey. A principios de 1563, Felipe envió a Margarita una lista de sospechosos, quienes debían ser vigilados de cerca.

En menos de una generación, los judíos habían transformado a Amberes en el centro mundial del comercio y de las finanzas. Era como un Génesis invertido. Los judíos habían sido expulsados a "un nuevo paraíso terrenal", hecho por ellos mismos en base al lucrativo comercio entre el Atlántico y el Mediterráneo. La Compañía Judía de las Especies era una mezcla de la Agencia Recaudadora de Impuestos de los Estados Unidos (IRS) y la Agencia Central de Inteligencia (CIA): los judíos recaudaban un peaje sobre todas las mercancías vendidas en Europa, al tiempo que se involucraban en extendidas operaciones de espionaje. La red de espías judíos se extendía desde Londres a Constantinopla, y se convirtió en "un arma de la mayor envergadura política y económica"[118].

Navíos portugueses dedicados al comercio de especies, y otros cargados con inmigrantes hacia los Países Bajos, primero desembarcaban en los puertos ingleses, donde mensajeros judíos de Londres con las últimas noticias del continente se reunían con ellos y les decían si la costa estaba despejada. Si no lo estaba, usualmente desembarcaban en Hampton (hoy Southampton), y continuaban hacia Londres, permaneciendo a la espera de una oportunidad favorable para continuar el viaje a Amberes. El principal eslabón de la cadena de espionaje en Londres era un mercader marrano llamado Cristóbal Fernandes. Un cambista de nombre Antonio de Loringue llevaba adelante un activo comercio vendiendo billetes a los viajeros en Amberes, pues no se les permitía salir de Inglaterra con dinero portugués[119].

Un converso que se enriqueció en los Países Bajos españoles fue Joao Miques, más tarde conocido como José Nasi (para dar a entender que era un príncipe de los

judíos), el duque de Naxos, hecho caballero por sus servicios a los turcos. Por vía matrimonial, Miques se introdujo en la familia Mendes, también conversos portugueses, a quienes el Rey de Francia debía la enorme suma de 160.000 ducados. Después de hacerse rico mediante el comercio de las especies y de la usura, Miques surgió a la fama como ministro de espionaje ante la Sublime Puerta en Constantinopla y después de arruinar a Selim II, "iniciando al príncipe en todo tipo de orgías y de excesos"[120], aterrorizó a los príncipes cristianos en calidad de principal negociador del Sultán. Miques coordinó diversas facciones que libraban guerra contra Felipe en España. Gracias a sus contactos, escribe Graetz, liberó al sultán "de la necesidad de emplear espías"[121], pues los marranos en Amberes mantenían una amplia red de espionaje que "provocarían horas angustiosas a muchos gobernantes y diplomáticos cristianos"[122].

Cuando la familia real francesa rehusó pagarle, Mendes envió piratas beberiscos para que asaltaran los barcos franceses y confiscaran sus cargamentos, que Mendes luego vendía. Mendes lanzó la flota turca derrotada por Don Juan de Austria en Lepanto, y Mendes instó a Guillermo de Orange a rebelarse en Amberes. Bajo la conducción de Mendes, "se aliaron todos los poderes de la judería internacional, si es que efectivamente no fueron la causa motora de la vasta conspiración que produjo la revuelta protestante"[122]. De no haber sido por Mendes y el apoyo judío, los calvinistas se hubieran convertido en la versión husita de los holandeses. Con el apoyo judío, en 1556 se convirtieron en la manifestación patente de la revolución mundial.

VIII. John Dee visita a la Reina Isabel con su tratado de reforma ocultista

Dee regresó a Inglaterra en junio de 1564, acompañando a una marquesa enferma de un cáncer de mama terminal, quien le había prometido presentarlo a la reina. Dee acababa de concluir su *opus magnum* sobre el ocultismo, *Monas Hieroglyphica.* Había escrito su análisis sobre la cábala -según lo transmitido por Reuchlin, Agrippa, Trithemius y otros- en 12 días, como quien transcribe un dictado. Las mónadas "contenían en la forma comprimida de un signo mágico, la totalidad de la filosofía ocultista"[124]. Dee dedicó el libro a Maximiliano II, el Emperador romano y padre de Rodolfo II, quien reubicaría la corte en Praga. La filosofía ocultista no era un movimiento de base popular; por el contrario, debía ser implementada por los príncipes, aun cuando Dee no supiera cuál de ellos.

Dado que Maximiliano no mostró interés alguno en "las teorías cosmopolitas" de Dee, éste concentró su atención en la reina de Inglaterra, a la sazón de 31 años de edad. Dee se refería a sí mismo como un "cosmopolita" o "ciudadano y miembro de la total y única ciudad mística universal"[125], y en la joven reina, Dee ponía todas sus esperanzas para dar cumplimiento a su visión. Ella usaría las mónadas como oculto signo imperial, e instituiría una reforma imperial ocultista, como líder de las naciones protestantes de Europa. Inglaterra se convertiría en el nuevo imperio mundial protestante que reemplazaría al Sacro Imperio Romano de los católicos.

En el verano de 1564, Dee y la reina se sentaron juntos y estudiaron el desconcertante y enigmático libro, que pareció despertar el interés de la Reina, aunque ella tenía dificultad para comprenderlo. También manifestó que pondría en práctica algunas de esas ideas. Bien puede ser que también ella se considerara a sí misma un *magus* o *médium*. La reina creía que podía curar escrófula con sólo tocar al enfermo, pues el poder real que emanaba de su persona era "mágico". Ella también consideraba que tenía un destino mágico, que ella misma no podía revocar. Cuando un cometa aparecía en el cielo, se esperaba que Isabel no posara en él su mirada a causa de los "desastres" que podía provocar. En cualquier caso, Isabel miraba diciendo a sus cortesanos "*Iacta alea est*"[126], los dados ya están echados, indicando así que estaba decidida a seguir su "desastrosa" carrera hasta el final.

Dee la estimuló, creyendo que el desastre recaería sobre los católicos, no sobre Isabel, quien triunfaría sobre sus ruinas. Ella se elevaría como paradigma de un nuevo orden mundial sobre las ruinas de la vieja Iglesia y del antiguo orden político, cuya destrucción daría cumplimiento a su destino. Dee la embaucó durante años. Cuatro años después que Dee la introdujera en las mónadas, Dee le dijo que él le iba a revelar "el gran secreto por mi causa comunicado a su Majestad por Nicolaus Grudius Nicolai, en otro tiempo uno de los ministros del Emperador Carlos V"[127]. Dee nunca reveló el secreto, pero puesto que involucraba a Grudius, el poeta belga, es probable que se refiriera a la alquimia para obtener un aumento de los lingotes de oro a partir de la transformación de metales base, asunto muy caro al corazón de los monarcas.

Finalmente, la tacañería de Isabel y de Cecil pudieron más que la imaginativa visión de Dee. De manera que, sin perspectivas en la corte, Dee se mudó a la casa de su madre en Mortlake, un oscuro villorio a las orillas del Támesis, donde formó una de las más asombrosas bibliotecas privadas de Europa. Muchos de los libros estaban escritos por judíos españoles, como el *Tratado sobre la magia* de Juan de Burgo, el cual fue escrito en español, pero en letras hebreas. La mayoría de las obras versaban sobre la magia, incluido el *Liber Experimentorum* de Raimundo Lulio, otro español. Al igual que la masonería, que estaba hecha de doctrinas exotéricas y esotéricas, la biblioteca de Dee tenía dos niveles. Detrás de la biblioteca exotérica, había una biblioteca esotérica, una sala oculta que Dee llamaba su "*Interna Bibliotheca*". Disponía de retortas que destilaban pociones de cáscaras de huevo y estiércol de caballo, las mismas destilaciones cuyos vapores eventualmente lo envenenarían con emanaciones de metales tóxicos. La *Interna Bibliotheca* contenía el espejo mágico que Sir William Pickering le había regalado, y que tanto divertía a la reina cuando lo visitaba, y en la misma mesa se hallaba una copia de *De Occulta Philosophia* de Cornelius Agrippa "que Dee mantenía siempre abierta para poder consultar con facilidad"[128].

IX. El Papa Pío V encabeza la Iglesia, e Inglaterra conduce la Revolución

Tres años después que concluyera el Concilio de Trento, Pío V fue elegido Papa e implementó los decretos del concilio con un vigor que el Papado no conocía des-

de hacía siglos. "Los pobres recibieron limosnas en abundancia, desaparecieron de Roma las prostitutas, los judíos comenzaron a ocultar sus copias del Talmud y de los tratados protestantes, los usureros temblaban, los sacerdotes y prelados con un estilo de vida relajado comenzaron una reforma de vida. Sí, efectivamente algo había sucedido en Roma. El candidato de San Carlos Borromeo y del Rey Felipe II estaba demostrando ser lo que ellos habían esperado de él, y ambos estaban exultantes"[129]. Pío V lanzó un ataque en los tres frentes donde los abusos generaban vulnerabilidades en el mundo católico: impuso orden en el clero, lo cual comportaba elevar el nivel de educación en los seminarios, puso fin al concubinato, y obligó a los obispos a residir en sus diócesis. Utilizó al clero revitalizado, en especial la orden recién creada de los jesuitas, para convertir herejes, y si los jesuitas fracasaban en producir las conversiones, se dirigía al brazo civil para que los destruyera. Finalmente, persuadió a los reyes cristianos para que se unieran en una Santa Cruzada contra los infieles turcos. Fue un programa ambicioso, pero Pío V tuvo éxito, y sucesores como Gregorio XIII, un administrador excepcional, continuó la obra y complementó sus esfuerzos. Seis extraordinarios papados sucesivos contribuyeron a producir la más significativa *volte face* en la historia de la Iglesia, lo cual sucedió en el momento justo. Percibiendo el cambio que sobrevenía en Roma, las fuerzas de la revolución y de la anarquía también se movilizaron.

En la tarde del 19 de agosto de 1566, Thomas Stapleton arribó a Amberes, desconociendo que iba a estar ubicado en un lugar privilegiado para ver la revolución en pleno desarrollo. Entre las 5 y las 6 de la tarde, Stapleton observó una pandilla de matones calvinistas en las proximidades de la iglesia más importante de Amberes, quienes escenificaban una parodia blasfema de la Asunción de la Virgen María, fiesta que se había celebrado cuatro días antes. Guillermo de Orange había partido de la ciudad premeditada y convenientemente, de manera que, cuando la turba se soliviantó, la tarea de restaurar el orden recayó en el Margrave de la ciudad, quien se apresuró a llegar a la iglesia, pero los perturbadores ya se hallaban dentro, habiendo trabado las puertas. Cuando encontró un acceso libre de trabas, el Margrave se introdujo en la Iglesia, y en nombre del Rey exigió a los intrusos que se dispersaran. Pese a las "muchas palabras intercambiadas con el Margrave"[130], los calvinistas se rehusaron a desalojar la Iglesia, probablemente porque al crecer en número, se debilitó la amenaza de fuerza del Margrave. Finalmente, viendo que era "incapaz de prevalecer con buenas o malas palabras"[131], el Margrave se retiró.

Entonces la turba en el interior comenzó a entonar salmos, y como si todo hubiera estado acordado, un gentío aun mayor irrumpió en la Iglesia. Dado que Stapleton fue arrastrado por la marea humana, pudo ser testigo presencial de lo que sucedió allí e informar "eso que yo vi con mis propios ojos"[132]. Alrededor de las seis, cesaron los cantos y comenzó el sacrilegio. La turba de matones calvinistas destruyó imágenes, derribó los altares, los órganos y "toda clase de tabernáculos"[133]. Robaron los cálices para fundirlos y hacer monedas para pagar a los violentos mercenarios alemanes, rompieron los asientos del coro y robaron "las cajas del coadjutor destinadas al mantenimiento de la Iglesia y de los pobres"[134]. Cuando la turba hubo terminado sus desmanes ahí, se trasladaron a otras iglesias de Amberes. En la de Santiago,

la turba dejó intactos los muebles y se concentró en saquear "las alcancías y las ofrendas para los pobres"[135]. Hasta muy avanzada la noche, "la celosa hermandad" continuó el pillaje de las iglesias de Amberes; "siguieron con tanto ahínco su cacería, que no dejaron iglesia de Amberes, grande o pequeña, donde pudieran cazar buenas presas, y todavía se llevaron carne para almacenar". El saqueo fue tan grande que "describir con detalle los horribles y escandalosos sacrilegios de aquella noche, documento eterno del celo evangélico de esta sagrada hermandad, requeriría un tratado"[136]. Stapleton observó que la "celosa hermandad" incluía "miembros de la misma pandilla de desesperados, quienes habían arrojado una imagen de Santo Tomás Becket desde el puente de Londres, y luego se instalaron desvergonzadamente en las habitaciones de los canónigos de la catedral de Chichester"[137].

La contribución inglesa a la revolución en Amberes fue significativa. Virtualmente todos los testigos observaron que la destrucción fue llevada adelante por un número relativamente pequeño de hombres bien preparados, entre los cuales un porcentaje significativo eran criminales. Clough, el espía de Gresham en Amberes, destacó que los saboteadores eran vagabundos pagos, entre los cuales reconoció a criminales ingleses. Un diplomático inglés reconoció veinte criminales londinenses. Strada, quien se preguntaba por la magnitud de la destrucción lograda por tan pocos, atribuyó su eficacia a una intervención diabólica.

Los iconoclastas no se limitaron a destruir imágenes; los calvinistas, creyentes en la *Sola Scriptura*, también destruyeron libros. "¿Qué diré", se preguntaba Stapleton desconsoladamente, "de las bibliotecas arruinadas y quemadas, por ejemplo, la de los Franciscanos Conventuales y las de la Abadía de San Miguel?"[138]. No sólo destruyeron libros. La rebelión iconoclasta destruyó toda la estructura editorial y las imprentas católicas en lengua inglesa en los Países Bajos. Stapleton nunca volvió a escribir en inglés. "Hasta ese violento verano de 1566", escribe O'Connell, "casi todos los libros de los emigrados católicos habían sido impresos en Amberes"[139]. Un gran número de libros apologéticos y devocionales, muchos de una altísima calidad literaria, estaban escritos por emigrados ingleses e impresos en las imprentas de Amberes y de Lovaina antes de los levantamientos calvinistas". Después de los disturbios, "la operación editorial católica inglesa se trasladó masivamente a Lovaina, y dos años más tarde, cuando estallaron nuevos y más graves episodios, dejó de funcionar totalmente"[140]. Es difícil estimar la difusión en Inglaterra de aquellas obras proscriptas impresas en los Países Bajos, o el efecto que ellas tenían. Un contemporáneo sostenía que en Inglaterra se habían introducido 20.000 ejemplares por vía del contrabando, y un misionero, 15 años después, dijo que esos "libros abrieron un camino" y "contribuyeron grandemente a producir un cambio de opinión en la gente"[141]. El Conde de Northumberland, líder del levantamiento del Norte, admitió haber leído varios de ellos. El celo con que los apologistas isabelinos procuraban darles respuesta, sugiere que tenían un cierto impacto. Y, demostrando un cierto grado de coordinación, en tiempos de los disturbios, la policía estatal isabelina incrementó el control sobre la literatura circulante en Inglaterra, incrementando las penas por su tenencia, y realizando campañas para confiscarlos. Desde entonces

Stapleton escribió en latín y se dedicó a responder a los calvinistas del continente más que a apoyar la resistencia en Inglaterra.

En un año, los calvinistas asesinaron a 4.000 sacerdotes, monjes y monjas, exclaustraron a 12.000 monjas de sus conventos, saquearon 20.000 iglesias y destruyeron 2.000 monasterios, incluidas sus bibliotecas y colecciones de arte. El ataque a las bibliotecas muestra que el odio iconoclasta no se basaba en alguna noble objeción veterotestamentaria a las imágenes talladas. Se trataba de una guerra cultural sostenida y prolongada, con el objeto de destruir todas las expresiones de la cultura católica. Así como la Misa había sido prohibida en Inglaterra, la cultura católica sería prohibida en el continente mediante la destrucción sistemática de toda obra asociada a la misma. Un incidente permite ver en profundidad las intenciones de los reformadores: en una iglesia de Amberes, se destruyó una escultura de Cristo en la Cruz, pero las estatuas de los ladrones a ambos lados de la misma fueron dejadas intactas. La decisión de profanar el Cuerpo de Cristo también se puso de manifiesto en el ataque a la Sagrada Eucaristía, la cual invariablemente fue arrojada al barro fuera de la iglesia y pisoteadas las Sagradas Formas por hombres y caballos.

Felipe estaba convencido de que la revuelta había sido el resultado de una conspiración organizada con base en Amberes. La correspondencia intercambiada con Margarita y otros, confirmó sus sospechas. De resultas de lo cual, la partida de Guillermo de Orange pocas horas antes del levantamiento, convenció definitivamente a Felipe que el Estatúder había estado en el centro mismo de la conspiración. El principal conspirador, según la hermana del Rey, "sería Marco Pérez en Amberes"[142]. Pérez era un judío sefaradí, ex converso y marrano, quien entonces profesaba el calvinismo. En marzo de 1567, Gresham escribió a Cecil explicando que Pérez y otros "calvinistas" habían ofrecido a Guillermo de Orange "una gran suma de dinero para sostener la palabra de Dios y la promesa que les había hecho de que no serían molestados por su religión y su predicación hasta que los Estados hubieran decidido el asunto"[143]. Los "calvinistas" en cuestión eran judíos españoles quienes habían renunciado a su máscara de catolicismo, cambiándola por otra igualmente falsa de calvinismo. Una vez que hubieron establecido su *bona fides* como "cristianos", canalizaron dinero judío a las imprentas controladas por los judíos, quienes eran responsables de la propaganda de guerra contra Felipe, contra España y contra la Iglesia Católica. En 1566, la propaganda de guerra se convirtió en una verdadera revolución. "Desde temprano", escribió el Dr. Lucien Wolf,

> los marranos en Amberes ya habían desempeñado un rol activo en el movimiento de la Reforma, y habían abandonado la máscara de catolicismo para reemplazarla por una no menos fingida de calvinismo. El cambio sería prontamente comprendido. La simulación de calvinismo les procuró nuevos amigos, quienes, como ellos, eran enemigos de Roma, de España y de la Inquisición. Les ayudaba en su lucha contra el Santo Oficio, y por ello se hallaban tan bien dispuestos hacia el calvinismo. Más aún, (el calvinismo) se trataba de una forma de cristianismo muy próxima a su propio y simple judaísmo. El resultado fue que se convirtieron en celosos y valiosos aliados de los calvinistas.[144]

Pérez también tenía contactos en Inglaterra, a través de los cuales reclutó a los matones ingleses que destruyeron las iglesias de Amberes. Pérez también utilizó sus influencias en Inglaterra para hacer que su amigo el médico judío Rodrigo López, fuera designado médico personal de la Reina Isabel. López, como Pérez, era "calvinista", es decir, un judío español que dejó de fingirse católico después de emigrar a los Países Bajos. Después de enemistarse con López, Pérez usó las mismas conexiones para divulgar el rumor de que López planeaba envenenar a la reina, y logró que fuera colgado en la horca. Los envenenamientos por médicos judíos no eran infrecuentes. Stephan Batory, el carismático rey de Polonia oriundo de Transilvania, fue envenenado por un médico judío; algunos sostienen que el envenenamiento tuvo por objetivo impedir que el rey polaco lanzara una cruzada para liberar a los eslavos en los Balcanes del yugo opresor de la Puerta. Si Isabel se hubiera enfrentado con Pérez, éste hubiera estado en condiciones de trabajar contra Isabel a través de López. El asunto López contribuyó significativamente al surgimiento del antisemitismo en Inglaterra en los años 1590.

La red también se extendía hacia el oriente hasta Constantinopla. En 1566, José Nasi escribió al Concilio Protestante de Amberes, cuyo presidente era Pérez, prometiendo que, si resistían contra Felipe, el nuevo sultán les enviaría ayuda. En respuesta, Guillermo de Orange escribió a Nasi instándolo a pedir al Sultán que declarara la guerra a España, a fin de distraer la atención sobre la rebelión que los holandeses estaban planeando en los Países Bajos españoles. Más tarde, Guillermo de Orange premió a Nasi haciéndole concesiones especiales para los judíos en Holanda. El Santo Oficio sostenía que Pérez "en secreto era parte de la enorme e invisible conspiración internacional que se extendía desde Londres a Constantinopla"[145]. Una vez que Guillermo rompió con la Iglesia, se dedicó a trabajar activamente con Enrique de Navarra, con agentes judíos en París, y en Londres con los Cecils. Inglaterra, conducida por una banda de usureros, se había convertido en la base de operaciones de la revolución mundial, tal como lo sería Moscú en la primera mitad del siglo XX. "Los protestantes de aquel tiempo", escribe Prescott, "constituían una especie de república federativa, o mejor aún, una gran sociedad secreta, que se extendía por los más diversos rincones de Europa, pero al mismo tiempo, tan estrechamente vinculada, que un golpe asestado en un lugar resonaba en el otro extremo"[146].

X. Victorias y derrotas católicas: nuevos mártires en Inglaterra

Llevó un año a Felipe digerir la inteligencia del asunto y responder al ataque. Mientras tanto, los hugonotes, alentados por la audacia de los calvinistas en los Países Bajos, se armaron para atacar las iglesias en Francia. En el verano de 1567, el Duque de Alba, bajo las órdenes de Felipe, reunió su ejército en Milán y marchó a Bruselas, llegando en agosto. Durante los cinco años siguientes, su ejército suprimió brutalmente a los calvinistas, a los judíos y a los anabaptistas, quienes constituían el ejército revolucionario en los Países Bajos. Walsh sostiene que el Duque "había hecho lo que consideró la demostración de fuerza mínima necesaria para sostener

la autoridad de Rey"[147]; una vez que los rebeldes se sometieron ante el escarmiento, planeó otorgar un perdón general. Otros tienen una perspectiva menos favorable. O'Connell sostiene que Alba implementó "su programa de represión política y persecución de la herejía con una dureza tal que le ha valido una condena universal"[148]. Como resultado de lo cual, "la tiranía de Alba insufló nueva vida a la causa nacionalista, que había muerto en 1567 bajo las murallas de Amberes"[149]. En junio de 1568, Egmont fue decapitado en Bruselas, lo cual le aportó a Beethoven el tema para su obertura, y a su vez, su figura se erigió en símbolo de la causa del nacionalismo holandés y de su resistencia a la tiranía española. Los holandeses necesitaban toda la ayuda posible en ese sentido, porque la horda de mercenarios alemanes de Guillermo de Orange no despertaba sentimientos de simpatía entre los nativos, puesto que violaban y saqueaban todo en su marcha hacia las provincias del norte. La diferencia principal entre Alba y Guillermo era el liderazgo. Alba permaneció con sus hombres hasta que Felipe lo removió de su jefatura, en tanto que Guillermo de Orange abandonó a sus tropas después de conducirlas a Francia y de quedarse sin dinero.

Felipe comprendió que estaba involucrado en una guerra religiosa; no olvidó las armas espirituales, especialmente las utilizadas por los exiliados ingleses. Stapleton, Allen y sus compatriotas ingleses exiliados, se retiraron a Douay, donde adquirieron dos grandes casas y, con cuatro estudiantes (tres de Oxford) fundaron el *Collège de Prêtes Anglais*. Los exiliados estaban decididos a prepararse para el colapso del régimen isabelino, momento en que Inglaterra tendría urgente necesidad de sacerdotes entrenados. El colegio tuvo un efecto inmediato en la vida de los ingleses. Un año después de su fundación, los señores del norte, entre quienes Allen había vivido unos años antes, se levantaron en una frustrada contra-rebelión conocida como el Levantamiento del Norte. La brutal represión que siguió a ese levantamiento convenció a Allen y a sus colegas que "la sagrada guerra de religión" iba a ser prolongada. Un año más tarde, el 2 de junio de 1570, la bula de Pío V *Regnans in Excelsis* fue clavada en la puerta del palacio episcopal en Londres, proclamaba la excomunión de Isabel, y declaraba "a su pueblo liberado para siempre de la obligación de prestarle obediencia", con lo cual se incitaba a una insurrección al decir a los ingleses que "no debían obedecer ni sus órdenes ni sus leyes"[150]. La bula llegó en momentos en que Isabel se ocupaba del Levantamiento del Norte, y contribuyó probablemente a aumentar la crueldad de la represión. Se sucedieron otros complots, aunque resulta difícil distinguir entre las conjuras auténticas, y las operaciones de falsa bandera organizadas por Walsingham y su red de *agents provocateurs*.

Formar sacerdotes en Inglaterra era impensable. Dado que la celebración de la Misa era un delito, el colegio de Douay no podía suponer que los sacerdotes podrían cumplir con sus obligaciones en circunstancias ni remotamente normales. Debían entrenarse como contrarrevolucionarios, porque sólo mediante subterfugios podrían sobrevivir clandestinamente en Inglaterra. Esto alimentaba la propaganda del gobierno, que sostenía que los católicos eran traidores, simplemente porque practicaban ritos puestos fuera de la ley por el Estado.

La escasez de dinero fue siempre un problema para el colegio en Douay, aunque Felipe y el Papa le hicieron generosas donaciones. En abril de 1575, el Papa Gregorio

XIII otorgó al seminario una pensión mensual de 100 coronas de oro, luego aumentadas en un 50 por ciento. El Padre Gregory Martin, académico responsable de la traducción católica de la Biblia, sostuvo que "un enjambre de estudiantes de teología y candidatos al orden sagrado... llegaban a diario, o mejor volaban hacia el colegio al anoticiarse de tan magnífica liberalidad"[151]. Pero el dinero nunca alcanzaba para cubrir los gastos, ni siquiera para proveer una comida digna, tal como Martin deja claro en su descripción del comedor, "donde en nuestro tiempo nos sentábamos seis a la mesa, ahora casi sesenta hombres y jóvenes que eran verdaderas promesas se sentaban en torno a tres mesas comiendo con tanto agrado un guisito, hecho de las raíces más sencillas, que uno hubiera jurado que estaban festejando con pasas y ciruelas, y otras exquisiteces inglesas"[152]. El Dr. Thomas Bradley alquiló otra casa, pero aun así las comodidades todavía eran insuficientes, dado "el importante número de estudiantes que afluía al seminario desde la ciudad, además de los que se esperaban desde Inglaterra"[153].

Ante el flujo creciente de vocaciones, en 1574 Allen y sus colegas decidieron enviar sacerdotes a Inglaterra. Hacia 1580 había 100 sacerdotes católicos clandestinos en Inglaterra. Cuando Isabel murió en 1603, 450 ya habían participado en la misión inglesa, y de esos, 110 habían sufrido el martirio. Entre quienes se comprometían en la misión, había jesuitas (y también entre los mártires, por ejemplo, Edmund Campion) pero la abrumadora mayoría eran sacerdotes del clero secular, quienes con creces superaban en calibre intelectual a los usurpadores anglicanos.

La ordenación de sacerdotes para Inglaterra fue la segunda fase del ataque contrarreformista al régimen de Isabel. Como el primero, preservó la fe en pequeños enclaves, pero no depuso el régimen rabiosamente anticatólico que se sabía poseedor de la carta ganadora en tanto mantuviera firmemente bajo su control la maquinaria de la Iglesia.

Aunque los libros abrieron el camino, y los sacerdotes de Douay lo mantuvieran abierto, ni unos ni otros pudieron revertir las cosas. Douay floreció pleno de seminaristas fervorosos, pero los 400 sacerdotes enviados a Inglaterra durante los 30 años del régimen isabelino no podían competir con los funcionarios de 8.000 parroquias sobre las cuales el gobierno había tomado el control. A pesar de esa superioridad estructural, Cecil e Isabel respondieron con un salvajismo sangriento. En el otoño de 1577, el Padre Cuthbert Mayne fue arrestado en las afueras de Exeter con una bula papal oculta entre sus ropas. Fue condenado por traición, colgado y descuartizado. Otros 182 católicos ingleses morirían en esa batalla. En 1581, el jesuita Edmund Campion fue condenado en un juicio amañado tan groseramente, que Cecil se vio obligado a defender al gobierno de Isabel mediante un escrito posterior.

La historiografía inglesa especula con frecuencia sobre el momento en que Inglaterra dejó de ser católica. Belloc sitúa el cambio en ocasión del complot de la pólvora. Eamon Duffy polemiza con los historiadores "*whig*", documentando la atracción perdurable que el catolicismo despertaba en el pueblo inglés. O'Connell atribuye el cambio a la ferocidad del estado policial isabelino: "lo que comenzó con largos años de obediencia pasiva, la violencia llevó a su conclusión, y el catolicismo

después de 1585 dejó de ser un factor relevante en la vida de los ingleses"[154]. Cualquiera sea la fecha, la injusta situación sólo podía cambiar por la fuerza de las armas:

> El fracasado renacimiento católico en Inglaterra demostró cuán importante era el control de la estructura eclesiástica. En Alemania y en Polonia, la estructura de las diócesis y de las parroquias, de los monasterios, de las universidades y de los colegios, aunque corrompida, se mantuvo intacta, y a través de ella el fervor de la Contrarreforma pudo ser transmitido al pueblo. Ese nunca fue el caso en la Inglaterra isabelina, y así se puede advertir que el movimiento de restauración católica nunca tuvo posibilidad de desarrollarse. También se puede conjeturar que mucho antes de la Armada, la mayoría de los ingleses ya había abandonado la idea de restablecer la relación con el Papa.[155]

La década de 1570, comenzando con la derrota de la armada turca en Lepanto, produjo una serie ininterrumpida de victorias católicas. En agosto de 1572, el gobierno francés lanzó un golpe preventivo contra los hugonotes, en lo que se conoció como la Masacre del Día de San Bartolomé. A lo largo de los años 1570, el duque de Alba sometió una tras otra a las ciudades rebeldes holandesas. El éxito de Alba en lo que hoy es Bélgica obligó a los calvinistas holandeses a refugiarse en un laberinto de ríos y diques en las provincias norteñas de Zeeland y Holanda. Los españoles eran invencibles en la guerra terrestre, pero el territorio al norte de los ríos Waal, Leck y el Rijn era *terra firma* sólo en un sentido muy figurado del término. Los holandeses adaptaron sus tácticas al terreno, librando campañas defensivas donde podían controlar el territorio, inundando los campos de batalla. Asimismo, ellos también cultivaban los contactos con Inglaterra vía el Mar del Norte, y desarrollaron una fuerza conocida como los Mendicantes del Mar, que se desplazaban en barcazas de poco calado. Con el empleo de estas tácticas, los calvinistas lograron aferrarse en Holanda al tiempo que mantuvieron el contacto con Inglaterra. Lo opuesto sucedió a los españoles, quienes no pudieron consolidar su control terrestre ni mantenerse conectados a su propia flota cuando llegó el momento crucial de atacar a Inglaterra. En 1576, los españoles recuperaron Amberes, pero el saqueo subsiguiente de la ciudad resultó una pesadilla en materia de relaciones públicas. Ese saqueo tendría consecuencias de largo alcance, especialmente para los exiliados católicos en Douay.

XI. El movimiento de las estrellas y la idea del Imperio Británico

Durante los meses que transcurren entre 1572 y 1573, John Dee y los astrónomos de toda Europa observaron algo extraño y perturbador. Una nueva estrella había aparecido en los cielos. De acuerdo con la visión dominante del universo por entonces, todas las estrellas (incluidas las estrellas errantes, conocidas en la época como planetas) se hallaban integradas en esferas cristalinas concéntricas. La esfera más externa separaba el universo del dominio empíreo donde Dios reinaba en un reino de luz eterna. Las estrellas en esta esfera eran agujeros a través de los cuales pasaba la luz. La aparición de una nueva estrella significaba que el cielo había pro-

ducido una fuga de luz. Las esferas celestes, que se consideraban eternas e intercambiables, habían sufrido un cambio. Dado que todo en la tierra se correspondía con influjos desde las alturas, aquella aparición significaba que el orden terrestre estaba pronto a sufrir un cambio también. Era inminente una revolución, y era la misión de Dee en su capacidad de *magus*, científico y agente del gobierno, interpretar el significado de aquellos cambios, y explotarlos políticamente.

La astronomía del Renacimiento era muy similar a la lectura reformada de las Escrituras. En cada instancia, la proyección de los eventos astronómicos jugaba un importante si no decisivo papel. Dado que la estructura del universo había sufrido un cambio, el tiempo parecía maduro para que los isabelinos realizaran un movimiento audaz. Por cierto, cualquier lectura sobria de la situación militar en los años 1570 no hubiera incitado a los ingleses a embarcarse en una aventura militar. Los españoles demostraban una y otra vez que eran los dueños del continente. También habían sido los primeros en colonizar América, lo cual había sido ratificado por el Papa Alejandro VI al dividir el Nuevo Mundo entre Portugal y España con su bula *Inter Caetera* en 1493. Esta decisión papal y el Tratado de Tordesillas, efectivamente excluían a Inglaterra de cualquier rol en la colonización del Nuevo Mundo.

Pero, ¿quién en Inglaterra reconocía la autoridad del Papa? ¿No era acaso ilegal hacerlo? Si era ilegal en asuntos eclesiásticos, ¿sería acaso más admisible en asuntos temporales, en los cuales tenía aun menos autoridad? La revolución significaba que ya no había una fuente de autoridad o corte de apelaciones. Esto resultó evidente cuando Roma reformó el calendario. La tarea hacía mucho se debía haber realizado dadas las discrepancias que se suscitaban cuando el viejo calendario no podía responder por el cuarto de día extra que se acumulaba cada año. Sin embargo, por razones ideológicas, Inglaterra no aceptaría la reforma del calendario sino después de 170 años. Cuando se lo consultó, Dee sostuvo que el Papa había utilizado una fecha de partida equivocada. Otra manifestación de esa pérdida de autoridad papal era la búsqueda de los *prisci theologi**, búsqueda relacionada con la idea de que el hebreo o *soyga*, o algún otro idioma fue el hablado por Dios. La Antigüedad se convirtió en la fuente de autoridad, lo cual llevó a la promoción de figuras como Hermes Trismegistus, devoto del dios egipcio Thoth, el cual sería elogiado por Copérnico por ser el más antiguo y, por lo tanto, con más autoridad. La filosofía hermética u ocultista respondía al intento de triunfar en las controversias religiosas superándolas con el argumento histórico. Dee era uno de los principales sostenedores de esa escuela.

Objetivamente, los tiempos no eran propicios para desafiar a la nación más poderosa de la tierra y su firme aliado, el Papa. Además de una serie de victorias terrestres en Holanda, España había obtenido una de las victorias más significativas en la historia de la guerra naval. A principios de octubre de 1571, la flota de la Santa Alianza, bajo don Juan de Austria, aplastó la flota turca en Lepanto. La hegemonía turca en el Mediterráneo oriental había sido quebrada, y Dios claramente había tenido su parte en la victoria de Lepanto. Pío V no sólo diseñó la alianza, también permaneció rezando el rosario en Roma cuando aún el resultado era incierto. La victo-

* Primitivos teólogos. [N. del T.]

ria de Lepanto ponía de manifiesto la confianza recobrada por la Iglesia Tridentina y cuán eficazmente el Concilio de Trento había dado nuevo vigor a los católicos.

En 1571, el mismo año de la batalla de Lepanto, Dee partió rumbo al ducado de Lorraine con el objetivo de comprar equipos de laboratorio. Regresó con un "gran carro" cargado de frascos, tubos y retortas para sus experimentos de alquimia. Dee no hubiera podido obtener su pasaporte sin la aprobación explícita del gobierno, de modo que bien se puede presumir que el gobierno estaba tan interesado en la alquimia como Dee. La enfermedad de Dee, probablemente ocasionada por la inhalación de vapores de metales tóxicos, también demuestra su involucramiento en la alquimia, al igual que lo sugiere su afanosa búsqueda de los escritos del *magus* Theophrastus Philipus Aurelius Bombastus von Hohenheim, quien se había dado a sí mismo el sobrenombre de "Paracelsus" o el hombre que "superó a Celsus", el legendario filósofo de la Antigüedad.

Dee, agobiado por su estrechez financiera, escribió a Cecil en octubre de 1574, haciendo referencia a un plan para descubrir un tesoro enterrado. Dado que los metales estaban relacionados con los planetas, Dee podía identificar y ubicar metales en base al movimiento de las estrellas. En 1574, el explorador y navegante Martin Frobisher se acercó al Consejo Privado del Reino con una propuesta para buscar un pasaje a las Indias y a China por el norte. Dado que en círculos de inteligencia se sabía que Dee había estudiado en la Universidad de Lovaina con dos de los geógrafos más importantes del mundo, el gobierno lo invitó a discutir el asunto.

El tiempo parecía propicio. Sir Francis Drake planeaba iniciar un viaje alrededor del mundo. El ambicioso Frobisher aspiraba a convertirse en el Cristóbal Colón inglés, pero era consciente que la fama coronaría a Drake si regresaba con éxito. De resultas, Frobisher intentó tomar la delantera con ayuda del Consejo Privado, el cual estimaba que Frobisher no podría alcanzar su objetivo sin antes recibir instrucciones de Dee. En consecuencia, Dee fue convocado para enseñar al navegante "las reglas de la geometría y de la cosmografía" y el uso de los instrumentos de navegación. El *establishment* isabelino también decidió invertir en el emprendimiento, convencido de que reportaría riquezas a las arcas de la reina, aumentaría el prestigio de Inglaterra en los asuntos exteriores, y difundiría la causa del protestantismo. Leicester invirtió 50 libras; Francis Walsingham y su futuro yerno, el poeta Philip Sidney, invirtieron 25 libras cada uno.

El naciente Imperio Británico estaba necesitado de una justificación teórica, tanto como Frobisher de ser instruido en el uso del cuadrante; Dee aportó esa justificación en una serie de libros que publicó entre mediados y fines de los años 1570. En 1576, Dee escribió *Brytanici Imperii Limites*, en el cual afirmaba que las reivindicaciones británicas sobre tierras extranjeras iban más allá de las fronteras de las Islas Británicas. Desarrolló la idea en su *General and rare memorials pertayning to the perfect art of navigation* (1577) (Memoriales generales y extraños sobre el perfecto arte de la navegación). De manera que Dee estableció los fundamentos del imperialismo británico. Aunque citaba profusamente a Mercator en *Limites*, ninguno de los dos libros versaba sobre geografía. Las pretensiones sobre las cuales se fundaba el Imperio Británico eran de orden literario. Dee menciona que los viajes de San

Brendan se anticiparon mil años a los de Colón, razón por la cual, según Dee, los mismos sustanciaban las pretensiones inglesas sobre las costas americanas al norte del océano Atlántico. Otras reivindicaciones inglesas las derivaba de la historia de Inglaterra de Geoffrey de Monmouth, incluidas las leyendas de Brut, que sostenían que Inglaterra fue fundada por refugiados de Troya. Sin embargo, el anclaje principal de las afirmaciones de Dee era el Rey Arturo. El Rey Arturo, razona Dee, había promovido las exploraciones mucho antes que los advenedizos españoles desembarcaran en el Caribe. También Arturo había aportado el ADN de los Tudor. De manera que, ¿qué podía ser más lógico que Isabel, la cabeza de una Iglesia Británica purificada, expandiera la influencia de la verdadera religión y del espíritu de la caballería sobre las postergadas tierras de Groenlandia, Estotilandia y todo lo que se hallaba al norte de la "Florida"?

En noviembre de 1577, Dee se reunió con la Reina y sus consejeros en el Castillo de Windsor, a fin de defender su caso personalmente. Dee propuso que Inglaterra, una nación relativamente pobre, debía disputar al Papa su división del Nuevo Mundo, así como la hegemonía española sobre las tierras al norte de la "Florida", una entidad geográfica sin límites claros. La presentación de Dee fue "la primera declaración autorizada de la idea de un Imperio Británico, y fue hecha ante la Reina durante un período en que el Imperio estaba por hacer su primera aparición en la escena geopolítica"[156]. El Nuevo imperio debía dedicarse a la difusión de la fe protestante, de la cual la reina de Inglaterra era su exponente definitivo. Pero el nuevo imperio estaba también ligado a la cábala. Dee se percibía a sí mismo como un visionario saturnino melancólico, quien después de una larga inmersión en las ciencias de los números, ascendía a un segundo estadio profético, en el cual el iniciado arriba a profecías relativas a eventos políticos y religiosos. Entonces, el nuevo *Imperium* de la reina protestante crearía un nuevo mundo basado en las visiones profundas que el filósofo saturnino había logrado mediante la contemplación de los libros de la magia en la cábala. Desde su concepción en la mente de Dee, el Imperio Británico fue una empresa judaizante, basada en una interrelación de política mesiánica, finanzas y magia. Debía ser al mismo tiempo la alternativa y una contra imagen del Sacro Imperio Romano, el cual, según las estrellas habían anticipado, se hallaba en sus últimos días. De modo que si los Habsburgo españoles perseguían a los judíos por medio de la Inquisición, Inglaterra les daría la bienvenida a sus costas.

Menos de dos décadas después de la muerte de Dee, Sir Francis Bacon llevaría la visión de Dee un paso más adelante en su novela utópica *La Nueva Atlántida*. Bensalén es el nombre que Bacon da a su estado ideal; Yates deja claro que Bacon estaba describiendo un estado "cabalista cristiano", es decir, una comunidad judaizante. Los habitantes de Bensalén tenían el signo de la cruz y el nombre de Jesús, pero su cultura no es cristiana en ningún sentido ortodoxo del término. Bensalén es una utopía cabalista cristiana dominada por una filosofía ocultista, la magia y el tráfico de espíritus, lo cual la hacía más fuerte que las sociedades dependientes de las filosofías escolásticas tradicionales y las teologías ortodoxas. Lo que Bacon no menciona es que todas esas características conducían directamente a Dee. La Cruz, por ejemplo, es una Cruz Roja, la cual Bacon extrajo de la lectura que Spenser hizo

de Dee, tal como la plasmó en *The Faerie Queene*. La cruz roja se convertiría en el símbolo del rosacrucismo, el cual es el nexo entre la filosofía ocultista de Dee y la francmasonería.

Los judíos de Bensalén son comerciantes -aun en Utopía algunas cosas nunca cambian-. A los judíos de Bensalén se les permite circuncidarse y practicar su propia religión. Bensalén, en este sentido, tiene mucho en común con Holanda. Dado que en ella se permite la libre práctica de su religión, los judíos de Bensalén (la cual es pronto reconocible como una combinación de naciones protestantes como Holanda, Inglaterra y Norteamérica) no albergan ese "innato secreto rencor" contra Cristo y contra "las gentes en medio de las cuales viven"[157]. Por el contrario, ellos "reconocen al Salvador muchos elevados atributos, y aman en extremo a la nación de Bensalén"[158]. Los judíos elogian efusivamente a Bensalén. Más aún, creen que "Moisés, mediante una cábala secreta, ordenó las leyes de Bensalén que hoy en día usan, y que cuando el Mesías venga y se siente en su trono en Jerusalén, el Rey de Bensalén se sentará a sus pies"[159].

Los judíos eventualmente harían su propia contribución a la literatura de Inglaterra como la nación elegida, pero para ese entonces la tradición ya había sido firmemente establecida por Dee y sus hijos literarios, Spenser, Bacon y Milton. Shakespeare se unirá también a esa tradición, especialmente en *La Tempestad*, su tributo a un viejo y olvidado Dee.

Inglaterra se convertirá en una isla mágica a través de la explicación que Dee dio de la cábala, visión que luego ellos exportarían al resto del mundo mediante la exploración, la colonización y la conquista. Durante su audiencia con la Reina, Dee se explayó sobre las reivindicaciones isabelinas sobre Groenlandia, Estotilandia (es decir, la isla de Baffin) y Frisia. En mayo de 1578, Frobisher recibió instrucciones para establecer un asentamiento en Estotilandia como segundo paso en la estrategia de afirmar derechos en Norteamérica. Dee no temía por la supervivencia del asentamiento porque, decía, los nativos de la Isla de Baffin hablaban varios idiomas, incluido el latín, poseían grandes bibliotecas y elaboraban su propia cerveza. Estas afirmaciones fantasiosas se repetirán en la centuria siguiente, cuando el rabino Menasseh ben Israel realice afirmaciones igualmente inverosímiles sobre las tribus perdidas de Israel, las cuales, según él, habían sido descubiertas viviendo en el Ecuador. Según la lectura que Dee hace de Justiniano, quien dijo "lo que en el presente a nadie pertenece se convierte por la razón natural en propiedad del primer ocupante"[160], los ingleses tenían derecho a América del Norte porque había sido descubierta por el Rey Arturo, San Brendan, el viajero, (quien, vale recordar, era irlandés), y Madoc. Todo lo que sus descendientes británicos tenían que hacer, era ocupar el territorio "que los españoles no ocupan"[161].

Con esas instrucciones y con su nueva ciencia de la navegación recientemente adquirida, Frobisher inició su viaje. En pocos meses regresó a Inglaterra con la bodega de su barco llena de pulidas rocas negras, las cuales él aseguraba a sus influyentes patrocinadores, contenían mineral de oro de alta calidad. En agosto de 1578, ya estaba claro que las piedras negras eran tan sólo eso. Una vez que estuvo claro que las piedras negras no contenían oro, fueron arrojadas al Támesis sin ceremonia, y

los financistas del viaje, incluida la reina, calcularon sus pérdidas y se llamaron a la prudencia para no ser tan crédulos la próxima vez que el mago de la reina propusiera uno de sus descabellados proyectos.

XII. La misión inglesa y los seminarios de formación

El 4 de noviembre de 1576 llegaron noticias a Douay de la conquista de Amberes por el Duque de Alba, lo cual suscitó "signos de alegría" entre los católicos ingleses, que fueron interpretados equivocadamente por los nativos como un *Schadenfreude** por las calamidades de Bélgica. Pronto los residentes ingleses comprendieron con claridad que el relativo disgusto de los belgas estaba siendo azuzado por agentes de Isabel y de Guillermo de Orange, para que se convirtiera en algo mucho más serio. Los calvinistas, "quienes formaban el núcleo de la facción del Príncipe de Orange", habían recibido órdenes "para agitar la multitud" contra los ingleses "por ser partisanos de España"[162]. En el fondo de la intriga se hallaba la Reina inglesa. Su plan era valerse de Orange "para destruir el seminario, al cual temía y odiaba al mismo tiempo"[163]. Una vez que el seminario fuera destruido, ella esperaba capturar a Allen, a Stapleton y al resto de los exiliados para llevarlos a los tribunales en Inglaterra, donde su final, como quedó demostrado con el ahorcamiento de Cuthbert Mayne, era una sentencia preanunciada. Al comienzo del otoño de 1576, cada movimiento de los ingleses en Douay era minuciosamente controlado e "interpretado maliciosamente"[164], lo cual era parte de una campaña destinada a provocar el cierre del seminario. Los católicos que allí se hallaban recibieron informes sobre el envío de asesinos profesionales desde Inglaterra con el objetivo de asesinar al Dr. Allen y a sus colegas. Ingleses de aspecto facineroso eran vistos aquí y allá espiando en la ciudad, "hombres que tenían toda la apariencia de estar entrenados para la ejecución de tales crímenes"[165]. Como resultado, muchos seminaristas quedaron amedrentados. En poco menos de un año después de dicha campaña de intimidación, el ingreso de seminaristas cayó de 120 a 42.

Durante los dos años siguientes, el espíritu revolucionario pareció haber renacido en los Países Bajos españoles, "y muchas personas de todas las clases sociales, aun aquellos que tenían una filiación sincera a la Fe Católica y jamás hubieran soñado deshacer su alianza con su soberano, habían sido arrastrados por ese espíritu"[166]. Knox estima que gran parte de la responsabilidad era imputable al Duque de Alba, cuyas tropas saquearon Amberes en 1576. La gente pensaba que "sus fueros nacionales habían sido violentados en gran medida por el Duque de Alba en sus funciones de gobernador". De tal manera que "se abandonaron ciegamente a la conducción del Príncipe de Orange y del partido revolucionario"[167].

Don Juan continuó sus negociaciones con el objeto de restaurar la paz, pero Orange y sus seguidores estaban más interesados en la revolución. El 25 de enero de 1578, Don Juan interrumpió las negociaciones y declaró la guerra. Seis días más

* Secreto regocijo. [N. del T.]

tarde, su nuevo general, Alejandro Farnese, Príncipe de Parma, aplastó al ejército revolucionario, de lo cual se siguieron desagradables consecuencias para los ingleses en Douay. El 14 de marzo, el gobernador calvinista recientemente designado les dijo que debían partir. Una semana más tarde, los magistrados de Douay reiteraron la intimación. Allen había elegido una nueva ubicación para el seminario en Rheims bajo la protección de los católicos franceses de la familia Guise. Durante la Semana Santa de 1578, los seminaristas partieron a pie en un trayecto que les llevaría cuatro días hasta su nueva residencia. En noviembre, los magistrados de Douay invitaron a que el seminario retornara, con lo que se demostraba a Knox que la expulsión fue obra de una camarilla calvinista, pero Allen decidió no regresar. La situación en los Países Bajos españoles era de gran incertidumbre, las fronteras eran muy permeables, la probabilidad de que allí actuaran los asesinos enviados desde Inglaterra era demasiado alta. La idea de unidad en los Países Bajos se había demostrado insostenible para fines de 1578. El 23 de enero de 1579, las provincias calvinistas del norte establecieron la Unión de Utrecht, un estado independiente calvinista de facto, desde el cual los calvinistas de habla holandesa podrían continuar ejerciendo presión militar sobre el sur católico.

En 1580, seis años después de la llegada del primer sacerdote de Douay a Inglaterra, los jesuitas se involucraron en la misión inglesa. En junio, Edmund Campion S.J. arribó a Inglaterra en medio de un clima de optimismo respecto del progreso de los ambiciosos planes de Allen para la conversión de Inglaterra. Tiempo antes, hacia fines de 1575, el Reverendo Henry Saw había escrito a Allen: "el número de católicos aumenta tan espléndidamente por todos lados, que quien controla el timón del estado ha admitido en forma privada ante uno de sus amigos, que por un católico convencido al comienzo de su reinado ahora había, lo sabía con seguridad, por lo menos diez". "Los herejes", continuaba, "están tan perturbados por la sola mención de los sacerdotes ingleses de Douay, hoy famosos en toda Inglaterra, como consolados se hallan los católicos ingleses"[168].

La magnitud de la tarea que tenían por delante -el regreso de Inglaterra a la Fe Católica- moderaba el entusiasmo de Allen. Los ingleses en Douay y luego en Rheims, independiente del celo de su apostolado, eran pocos. Y en Inglaterra estaban bajo una vigilancia sofisticada y una persecución constante. Los católicos ingleses tenían que valerse por sí mismos y sin el gobierno de una jerarquía episcopal, por lo cual los abusos no tardarían en llegar. Surgieron dificultades porque la Iglesia Católica en Inglaterra

> no cuenta con una organización jerárquica, nadie que gobierne al resto, ninguna disciplina, ningún censor ni nadie que conduzca a los sacerdotes o llame al orden a las gentes, o a que un hombre acepte someterse a otro, nadie que ponga orden, o establezca un discurso en común; nadie que sea soberano o súbdito; pero todos viven separadamente y en secreto, y con frecuencia alejados de su prójimo, se gobiernan según sus propias luces y conciencia, lo cual aún entre los apóstoles generó conflictos, que si no hubieran sido abordados en diversos concilios y sínodos, y no obstante ello, aun los mejores fueron hallados en falta porque ningún hombre

puede osar, ni tampoco en esos términos, asumir la dirección y llamar al orden en ciertos momentos al resto del clero inferior cuando se halla tan disperso e inseguro sobre su lugar de pertenencia... Por lo tanto, donde no hay jurisdicción o autoridad a quien reportar más que a la propia conciencia y saber, no puede sorprender que las cosas no se disciernan conforme a la razón y a nuestros deseos.[169]

La misión a Inglaterra sólo podía ser una acción de contención que mantuviera viva la esperanza y la práctica católica, hasta que la situación se resolviera militarmente, tal como Parma lo estaba haciendo en Bélgica. La Inglaterra católica necesitaba obispos para conducir la maquinaria de la Iglesia. Allen se vio confirmado en su parecer cuando Edmund Campion fue arrestado el 17 de julio de 1581, y después de prolongadas torturas, sufrió muerte de mártir en Tyburn el 1 de diciembre.

XIII. Walsingham infiltra el seminario

En septiembre de 1580, Sir Francis Drake regresó triunfante de su viaje alrededor del mundo. Su barco se convirtió inmediatamente en un objeto de atracción turística, visitado por multitud de curiosos, muchos de los cuales cayeron de la pasarela al barro del Támesis. Impresionados con el botín de Drake, Isabel premió su piratería haciéndolo caballero del reino. Tres meses más tarde, Christopher Marlowe ingresó a Cambridge como alumno de pregrado universitario. Durante cuatro años, Marlowe fue un estudiante pobre, que se mantenía con comidas frugales, como el resto de los estudiantes. En 1595, sin embargo, la suerte de Marlowe mejoró de un modo inexplicable. Se compró un caro jubón y comenzó a comer carne acompañada de buen vino, varias veces más caros que el pan y el queso con los cuales antes sobrevivía. La causa de la súbita prosperidad de Marlowe se hizo efectiva durante 1581, su primer año en Cambridge. Ese año, poco después del arribo de Campion al suelo inglés, los jesuitas establecieron una red de reclutamiento en Cambridge. En septiembre de 1581, un jesuita escribió a Claudius Acquaviva, el General de los Jesuitas en Roma, que "en Cambridge, pacientemente he logrado que cierto sacerdote penetrara en la universidad, bajo la apariencia de un profesor, y lo he asistido desde muy cerca de la ciudad. En el curso de pocos meses mi agente ha enviado a Rheims siete jóvenes muy aptos"[170]. John Ballard y John Fingelow, ambos del colegio Caius, fueron reclutados y llegaron a Rheims. Ballard regresó bajo el seudónimo de Capitán Fortescue, y fue ejecutado por su rol en el complot de Babington en 1586. No deseando que tamaña amenaza no fuera neutralizada, Walsingham orquestó una contra-red de jóvenes espías quienes debían contactar simpatizantes católicos en Cambridge o concurrir a Rheims a fin de infiltrar el seminario. En 1585, cuando Inglaterra declaró la guerra a España y envió una fuerza expedicionaria a los Países Bajos, el presupuesto de Walsingham para sus operaciones de espionaje fue incrementado dramáticamente, y uno de los primeros beneficiarios fue Christopher Marlowe, cuyo meteórico ascenso a la fama nunca clarificó completamente su alianza política o religiosa.

En mayo de 1582, Allen escribió al jesuita Agazzari quejándose de las tribulaciones de la vida en el exilio, y en particular sobre la conducta de sus estudiantes. Los católicos libraban una batalla perdida aun en zonas católicas porque "la gente del común a veces concurre a las iglesias de los herejes por miedo a las inicuas leyes vigentes"[171]. Las durezas del exilio habían convencido a Allen de que "sería más fácil guiar por un camino de salvación a mil almas en Inglaterra que a cien en el exilio, el cual, de por sí, es fuente de murmuraciones, quejas, contradicciones y descontento. Cuando Moisés condujo al pueblo por el desierto, sufrió mucho. Aun en el momento en que Dios hizo caer maná y codornices del cielo y permitió extraer agua de una roca, la gente estaba insatisfecha, y su alma permanecía en los antros de perdición de Egipto"[172].

En la misma carta, Allen menciona que habían atrapado a un espía. Richard Baines se había ordenado sacerdote en Rheims en septiembre de 1581. En 1578 arribó al seminario, y durante tres años hizo todo lo que pudo para fomentar la discordia en la comunidad, instando a los estudiantes a "transgredir la regla y la disciplina de subordinación a los maestros"[173]. Se embarcaba en charlas "licenciosas" con el objeto de romper la disciplina de los seminaristas, quienes luchaban para superar los rigores de la dura vida del exilio. Baines gustaba describir sus acciones como el resultado de una caída de la gracia, pero en realidad había sido enviado a Rheims como espía. Esto es lo que Allen informa a Agazzari. Rheims siempre había figurado alto en la lista de prioridades de Walsingham sobre las amenazas al nuevo orden de Inglaterra. Sus intentos de generar discordia en el seminario de Rheims eran coherentes con las otras operaciones que impulsaba.

Es improbable que un seminarista pasara súbitamente de quejarse de las comidas, a participar en planes de atentados homicidas masivos. En una larga confesión en mayo de 1583, Baines admitió que había planeado "el modo de hacer desaparecer al primer Presidente, y si ese intento fallaba, a toda la compañía, pues podía ser fácilmente envenenada"[174]. Baines planificó el asesinato de toda la comunidad del seminario mediante el envenenamiento del pozo de agua, o de las aguas con las cuales los seminaristas se bañaban. Nicholl ve en Baines el modelo de *El judío de Malta* de Marlowe, un odiador de católicos quien envenena un convento de monjas. El judío de Marlowe "se acerca a los aljibes para envenenarlos" y produce una "poción suficiente como para envenenar todo un establo de yeguas de Flandes"[175]. Baines cumplía con sus obligaciones, "celebrando misa a diario", agrega Allen, con indisimulada repugnancia, "creyendo que nadie sospechaba de él", hasta que "su traición e ilícita relación con el Consejo Privado de la Reina quedaron expuestos"[176]. Si Baines hubiera sido un católico en la Inglaterra protestante, no hay duda de cuál habría sido su destino. En cambio, los católicos lo liberaron; pronto Baines se comprometió en el diseño de nuevas traiciones al servicio de sus jefes protestantes, tal como Marlowe descubriría con disgusto, pues también él era "parte del engranaje en las operaciones contra Rheims"[177].

XIV. Edward Kelley se une a John Dee

En el atardecer del 8 de marzo de 1582, el cielo sobre Mortlake se puso de un rojo sangre, prenunciando un cambio culminante en la esfera sublunar. Más temprano ese mismo día, Dee, el *magus*, había agasajado a un visitante quien se identificaba como Edward Talbot. Talbot era un lisiado de 26 años de edad, quien usaba una capucha, la cual le daba la apariencia de un monje. La capucha ocultaba sus orejas, que habían sido mutiladas, probablemente como castigo por acuñar moneda falsa. Su verdadero nombre era Edward Kelley, un "nigromante" fuera de la ley, alguien que exhumaba cadáveres. Exhumó un cadáver en Walton le Dale, cerca de Preston, en Lancashire, y lo utilizó para invocar "a alguien del Regimiento de los Infiernos"[178]. Kelley necesitaba la "visión anticipatoria del Diablo" a fin de descifrar "el modo y la hora de la muerte de un joven noble caballero, por entonces bajo tutela"[179]. Kelley era un vidente o "*médium*" que se ponía en contacto con ángeles, y los invocaba para que se hicieran presentes. Kelly no era el primer *médium* de Dee. En efecto, Kelley arribó a Mortlake a fin de anunciar que él debía reemplazar a Saúl, un vidente que había llegado hacía unos meses. La primera sesión registrada de Dee tuvo lugar bajo la dirección de Saúl en diciembre de 1581. Saúl contempló una bola de cristal y anunció que veía al ángel Annael, uno de los siete ángeles de la Creación y, según Dee, "el Ángel de la Inteligencia que hoy gobierna el mundo"[180]. Annael escribió en el cristal un mensaje en letras hebreas de oro transparente. Apareció una estrella brillante, primero en ascenso y luego descendiendo, seguida por "un gran número de calaveras de hombres muertos" y "un perro blanco con una larga cabeza"[181].

Dee advirtió a Kelley que él no estaba interesado en lo que "vulgarmente se llamaba magia"[182]. En todo caso, lo que Dee quería era ponerse en comunicación con "los sagrados ángeles de Dios"[183], de manera que éstos lo pudieran asistir en sus "estudios filosóficos". Yates, entre otros estudiosos, se engañó con las declamaciones de Dee en el sentido de que a él sólo le interesaba la "magia blanca", lo cual sonaba falso en la medida que Dee se sumergía cada vez más en el mundo del ocultismo.

Kelley le dijo a Dee que había sido enviado para advertirlo sobre Saúl, el vidente anteriormente al servicio de Dee. Kelley era emisario de un grupo que previamente había enviado a otros ante Dee, incluido Richard Hickman (quien estará implicado en la conjura de Hesketh diez años más tarde) en junio de 1579. Hickman obtuvo acceso "con la recomendación de Sir Christopher Hatton"[184], lo cual "pone de manifiesto que el interés en la comunicación 'espiritual' era una línea que bajaba directamente desde lo más alto del gobierno"[185]. Aunque Wooley dice que "este aspecto de la vida política isabelina en gran medida no se halla documentado ni examinado"[186], luego él mismo da una impresionante lista de altos funcionarios del gobierno de Isabel quienes se hallaban profundamente involucrados en el ocultismo, e interesados en que Dee propusiera una aplicación militar o de inteligencia del ocultismo. En su lista registra a Leicester (y por asociación a Sidney), Pembroke, y más significativamente aún, a Walsingham, el jefe de la red de espías de Isabel. Los vínculos son reveladores y problemáticos. Si Kelley fue enviado por Hatton a trabajar con Dee,

¿para quién trabajaba Dee? ¿Fue enviado Kelley a espiar a Dee? Si fue así, él era el hombre quien proveía a Dee de la mayor parte de su material. Esto podría significar, por su puesto, que Kelley era un "proyectista" o agente provocador enviado para implicar a Dee en algún complot. Walsingham era famoso por elaborar operaciones de bandera falsa, y estuvo profundamente involucrado en lo que luego llegó a conocerse como la conjura de Throckmorton. ¿Sospechaban Walsingham y Hatton que Dee pudiera tener una lealtad dividida? El Cardenal Allen, después de todo, había sostenido que Dee era un sacerdote católico. Incluso un "*sacerdos uxoratus*", podría tener recaídas en su antigua fe católica, especialmente si se enfrentaba a una traición o si se desilusionaba de sus nuevos jefes.

Los vínculos de Kelley con Hatton y Walsingham pueden explicar la naturaleza crecientemente política de las visiones que él conjuraba. Durante una sesión que Kelley condujo con Dee en abril de 1582, el Arcángel Miguel se apareció y anunció que iba a dar a conocer los gobernantes que regían el submundo mediante la revelación de los nombres de los 49 ángeles, "cuyos nombres están aquí, patentes, excelentes y gloriosos"[187]. Además, Miguel reveló una sofisticada tabla de letras y números que describían el gobierno divino. Esa tabla indicaba las revelaciones relativas a una salvación no personal sino política, que sobrevendría a través de la creación de un "nuevo orden global regido conforme a principios divinos"[188].

El nuevo orden mundial también estaba ligado a un nuevo orden sexual. Después de la sesión, Kelley le contó a Dee que el Arcángel Miguel le había sugerido que debía romper sus votos de castidad y celibato. Tal como Lutero y los anabaptistas habían demostrado en el continente, el nuevo orden mundial comportaba la liberación de las restricciones del viejo. Independientemente de la minimización que los reformadores hicieran del asunto, la liberación sexual y el cristianismo reformado iban juntos. Hasta los mismos ángeles ahora lo mandaban. ¿Significaba esto que Miguel, el Arcángel, como se lo expresaría en una época futura, representaba los deseos sexuales reprimidos? Si con eso queremos significar la exclusión de un ser sobrenatural, la respuesta es no. Si con ello significamos que el ser sobrenatural era consciente de los deseos sexuales insatisfechos de Kelley y que estaba determinado a manipularlos, la respuesta es afirmativa. Siete meses más tarde, Dee y Kelley conjuraron el espíritu del Rey Camara de la Heptarquía Enochiana, cuya primera pregunta fue "¿cuál es vuestro deseo?"[189]. La pregunta demuestra que los ángeles estaban interesados en los deseos de aquellos que los invocaban, y dispuestos a satisfacerlos mediante un trato, al momento, desconocido. Dos días después de la aparición del Rey Camara, Dee tuvo una pesadilla en la cual él era destripado después que Lord Cecil ingresara a su casa y lo mirara "acremente". Como los agentes de inteligencia que trabajaban para Cecil y Walsingham en el mundo sublunar, los ángeles parecían ser doble agentes.

Para su biblioteca, Dee adquirió *De Orginibus* del francés Guillaume Postel, quien narró el encuentro con un sacerdote de Etiopía quien le contó acerca del libro de Enoch, perdido desde hacía siglos para los europeos, pero no para los etíopes. El libro contenía el relato de Enoch sobre el lenguaje enseñado a Adán directamente de boca de Dios. El hombre que lo dominara podría controlar el universo tal como

Dios lo había hecho a través de Adán, es decir, hablando o poniendo nombre a las cosas. Los pasajes en el libro de Postel que describen el testimonio del sacerdote etíope estaban copiosamente anotados por Dee. Imaginemos la sorpresa de Dee entonces, cuando Annael, conjurado nuevamente por Kelley el 26 de marzo de 1583, comenzó a escribir letras del alfabeto celestial, el lenguaje con el que Dios había hablado a Adán, el cual se había perdido desde que el hombre construyó la torre de Babel, y le ordenó a Dee que las escribiera.

Dee estaba a punto de realizar un descubrimiento trascendental, la culminación de 20 años de trabajos en la magia a través del estudio de la cábala. El descubrimiento correspondería a un cambio crucial en los cielos. El 28 de abril de 1583, Saturno y Júpiter cayeron en "conjunción" o "copulación", señalando el fin de una época histórica y el comienzo de otra. La era que llegaba a su fin era el Trigón o la triplicidad de agua bajo el signo de Piscis. El mundo sería testigo del amanecer de la era del "Trigón de fuego", caracterizado por "cambios súbitos y violentos" o revolución. Dee se comunicó epistolarmente con los astrónomos de Inglaterra y del continente. Richard Harvey confirmó que el "Trigón de agua perecería y se convertiría en fuego"[190]. Un "nuevo mundo" emergería "mediante una súbita, violenta y extraña alteración, que hasta aquí siempre ha tenido lugar al final de un trigón y el comienzo de otro"[191]. Tycho Brahe consideraba que la conjunción celestial de Júpiter y Saturno significaba "el fin de la supremacía de la Iglesia Católica"[192]. Un astrólogo checo agregó que "cambios súbitos y violentos" tendrían lugar en Bohemia.

Seis semanas más tarde, el Príncipe polaco Albert Laski se presentó en Mortlake. Al fin del verano, Dee, Laski y Kelley se comprometieron a una misión en Praga, capital de Bohemia, la nueva residencia de Rodolfo II y su corte. Rodolfo, a quien Walsh describe "rodeado de judíos, astrólogos, rosacruces, pseudo-místicos y curanderos"[193], era el hijo de Maximiliano, a quien Dee había dedicado su *Monas Hieroglyphica*, y Jefe de la línea austríaca de los Habsburgo, la familia que se enfrentaba a un mismo tiempo con los ingleses, los judíos y los calvinistas en los Países Bajos. Aunque estaba distanciado del Rey polaco, en Inglaterra Laski recibió trato propio de la realeza, pues Cecil y Walsingham consideraban que Laski les serviría como un canal de acceso alternativo ante los Habsburgo, contra quienes los ingleses pronto se enfrentarían en una guerra abierta. Laski llegó a Mortlake ávido de conocimientos ocultistas. Dee le correspondió invocando al ángel Raphael, quien informó a Laski sobre la presencia de "muchos brujos y encantadores, sí, muchos diablos que se han levantado contra este extraño, pero le concederé su deseo"[194]. Era el tipo de respuesta que se podía esperar de un vulgar gitano local, pero la mención de deseos que serían cumplidos hizo que el noble polaco siguiera visitándolo. Es fuerte la sospecha de que Kelley y Dee habían sido instruidos por Walsingham con el objeto de mantener a Laski bajo control: el agente de Walsingham, Charles Sledd, espía que se había infiltrado en el colegio inglés en Roma, había llegado a Mortlake un día antes que Laski, y pasó la noche presumiblemente conversando sobre la inminente llegada del Príncipe de Polonia. La residencia de Walsingham en Barn Elms estaba a poca distancia de la de Dee en Mortlake. El hecho de que Sledd, quien habría llegado a Mortlake desde Barn Elms, no pasara la noche en lo de Walsingham,

indica que los tres hombres deben haber departido hasta altas horas de la noche. Dee consideraba la presencia de Sledd un mal augurio. El resultado era invariablemente desagradable, y le producía efectos psicosomáticos como sangrado de nariz.

Si Sledd llegó a Mortlake con instrucciones de Walsingham sobre el modo de servirse de Laski, entonces es probable que por esa razón Dee propusiera el viaje a Praga a Laski y a Kelley. La Reina rápidamente dio su aprobación. Durante los preparativos, Dee catalogó sus libros. Mientras hacía su lista, Dee recibió la visita de la Reina en persona, quien luego le envió un regalo de 40 ángeles, monedas con un significado no tan sólo monetario. Sir Walter Raleigh también le envió una carta asegurándole la "buena disposición" de Isabel. Cuando Dee y su séquito partieron en un bergantín por el Támesis el 21 de septiembre, el viaje ya era una operación patrocinada por el gobierno. Dee comentó otro tanto, señalando que se embarcaba en una misión privada al servicio de la reina con el objeto de usar "su posición como parte del séquito de Laski a fin de recoger información sensible en el extranjero"[195].

Cuando Dee partió de Inglaterra con Laski, Isabel se hallaba en algo parecido a un estado de pánico, convencida de que era objeto de un complot franco-español para destronarla. Parte de ese plan comportaba la orquestación de una invasión católica de Inglaterra. Otra parte consistía en lograr que los fieles católicos se levantaran en rebelión, mientras las tropas francesas y españolas llegaban a las costas inglesas. La participación inglesa en la operación se conoció como el complot de Throckmorton. Walsingham había tejido una red de intrigas que llevarían a la horca a eminentes hombres de Inglaterra, incluido Lord Henry Howard, un católico que había atacado el entusiasmo por la magia en su obra *A Defensative against the Poyson of supposed Prophesies*, verdadero ataque a Dee y al Conde de Leicester. Dee no es mencionado por su nombre, pero Howard ataca a un hermeticista, con "desequilibrios cerebrales"[196], quien traficaba en espíritus, hacía horóscopos y "buscaba atrapar a Diana en los entresijos de su conocimiento ocultista"[197]. Diana era una referencia obvia a la Reina Isabel; el punto nada sutil era que "el Conde de Leicester y sus amigos protestantes habían estado utilizando poderes diabólicos para controlar a la reina"[198].

El hermano de Howard había sido ahorcado en 1572 por su participación en el Levantamiento del Norte. Howard lo iba a seguir cuando fuera arrestado y ejecutado por cargos de traición. Mientras tanto, otros quedarían implicados en el Complot de Throckmorton por un espía llamado Fagot, un francés que escribía informes en un francés característico, lleno de errores, que un francés jamás cometería. John Bossy sostiene que "Fagot" era Giordano Bruno, monje italiano recién llegado a Inglaterra con el deseo de ganar fama y fortuna como el más brillante expositor de la nueva *occulta philosophia*. Bruno, de modo inexplicable, se convirtió en mártir de la "ciencia" cuando la Inquisición lo mandó a la hoguera en el Campo de Fiore, en Roma, en 1600. Walsingham probablemente lo había reclutado para que se convirtiera en informante, apelando a su ambición. Además de ofrecerle un salario, Walsingham le ofreció presentarlo a Philip Sidney y a Dee, sus colegas en el arte de la magia y principales competidores en la exposición del ocultismo. Fue probablemente a través de la influencia de Walsingham que Giordano Bruno llegó a debatir

con los profesores de Oxford, demostrando su brillo intelectual. Al colaborar con Walsingham, Bruno podía aspirar a reemplazar a Dee como *magus* de la Corte en el momento en que Dee partiera con destino a Praga. Bruno fue estimulado por Dee, "el padrino intelectual del grupo en Oxford", quien "con su partida a Polonia con el palatino" había "dejado un puesto vacante en Inglaterra para la posición de gurú residente"[199].

Con el arresto de Throckmorton y Howard, Bruno había hecho ya su trabajo; habiendo partido Dee, él podía convertirse entonces en gurú residente en Inglaterra. Walsingham probablemente instó a Bruno en ese cometido, de la misma manera que había instado a Dee a realizar el viaje con Laski. Los dos hombres eran sus títeres. Ambos promovían una visión política, conectada inmediatamente con la magia como forma de control: "Bruno concebía una monarquía universal como medio para conseguir una redención moral total, asegurando la obediencia mediante la práctica de una magia persuasiva y una exaltación de 'los espíritus vitales' de los súbditos: la completa libertad a través de la completa servidumbre"[200]. Dee y Bruno trabajaban para Walsingham con el mismo objetivo: la difusión de la magia como medio de socavar la hegemonía católica en Europa. Dee era a Rodolfo lo que Bruno fue a Throckmorton. Lo que Howard dijo respecto de la influencia de Dee sobre la Reina se aplicaba entonces a la influencia de Dee sobre Rodolfo, en el preciso momento en que la perspectiva de una guerra entre Inglaterra y los Habsburgo escalaba en dirección a un conflicto militar abierto.

XV. Las debilidades del Emperador Rodolfo por el ocultismo

El viaje de Dee y Kelley a Praga llevó casi un año. No fue pequeña la empresa de cruzar las llanuras aluviales del norte de Europa, especialmente en medio del invierno. Los ríos se ensanchaban hasta que cruzarlos se tornaba imposible; los carruajes se empantanaban. Los viajeros se separaban y debían esperarse con incertidumbre en hospedajes inseguros hasta poder reencontrarse. Las enfermedades eran parte del viaje. Otra razón de la demora para llegar a Praga fue el desvío que realizaron para visitar Lask, los dominios ancestrales de Laski en Polonia.

Poco después de su arribo a Lask, Dee contactó al espíritu Nalvage, el cual tenía rostro de niño y larga cabellera. Dee, afiebrado por esos días, le pidió consejo médico a Nalvage, y en respuesta obtuvo, en su lugar, una visión terrorífica de Mortlake en llamas, con su esposa tendida en el suelo fuera de la casa. Pronto Madimi, un espíritu femenino que jugaría un rol crucial en los matrimonios de Dee y de Kelley, reemplazó a Nalvage. Madimi dijo a Dee que la Reina lamentaba su ausencia, y que Cecil "pronto iría a su casa a rogarle"[201]. Entonces Nalvage regresó y comenzó a revelar "la cábala de la Naturaleza", significando "todos los secretos del universo", en el lenguaje que Adán había hablado en el Edén. Los dedos de Dee se deslizaron con prisa por las hojas de su cuaderno de apuntes, mientras procuraba denodadamente tomar nota del dictado angélico.

El 13 de julio de 1584, fecha en que Dee cumplió 57 años, el ángel Gabriel anunció que la revelación angélica ya estaba completa. Dee tenía ahora "las llaves de los almacenes de Dios... donde podrás hallar (si ingresas sabiamente, con humildad y paciencia) tesoros más valiosos que los marcos del cielo"[202]. Dee podía ahora escribir el Libro de Enoch. El mismo mes, Nalvage reapareció y dijo a Dee: "Ve al emperador", significando que se dirigiera hacia el Emperador Rodolfo en Praga. Parece que Dee estaba más interesado en el Libro de Enoch, porque el 31 de julio Nalvage se apareció nuevamente, furioso de que su orden había sido ignorada. "¿Acaso no se te ordenó partir después de los diez días?", rugió el ángel, respirando fuego. "He traído la locura a la casa del injusto"[203]. Dee partió al día siguiente, para arribar finalmente a Praga en agosto de 1584 junto con su *médium* Kelley, su sirviente Edmund Hilton, y el hermano de Kelley.

En los últimos años del siglo XVI, Praga era una rara mezcla de fuerzas enfrentadas sobre el destino de Europa, como consecuencia de la revolución protestante. El traslado a Praga de la corte de los Habsburgo por iniciativa de Rodolfo, había atraído a la ciudad la llegada de embaucadores, estafadores, ocultistas, charlatanes, pseudo-místicos y artesanos decididos a lucrar con la obsesión del emperador sobre todo lo arcano: "una multitud de 'charlatanes, bribones, truhanes y fanfarrones' llegaron a las puertas de la ciudad ante la promesa de ganancias fáciles y leyes laxas"[204]. Un griego, Mamugna, llegó de Famagosta, declarando que era el hijo de un mártir italiano. Mamugna irradiaba su poder místico mientras circulaba por la ciudad en un carro tirado por dos mastines negros. El medio de transmisión reflejaba aparentemente el poder del mensaje: Gerónimo Scotta arribó para vender sus pociones en la plaza de la ciudad en un tren de tres carruajes tirados por 40 caballos. Según la Corte en Viena, Rodolfo estaba interesado en "magos, alquimistas, cabalistas y otros por el estilo, no escatimando nada para descubrir todo tipo de tesoros, conocer secretos, y utilizar medios escandalosos para hacer daño a sus enemigos... También poseía una biblioteca completa de libros de magia. Se esfuerza permanentemente para erradicar a Dios a fin de poder en el futuro servir a otro señor"[205]. Según un visitante veneciano, Rodolfo "se deleita en escuchar secretos de cosas naturales y artificiales, y quien quiera tenga alguna habilidad en esos asuntos, hallará siempre bien dispuesto el oído del Emperador"[206]. Los ángeles pueden haber estado inquietos porque vieron que los oídos del emperador siempre estaban sobrecargados. La presencia de tantos estafadores y charlatanes a su alrededor demuestra, cuanto menos, que las fallas de carácter de Rodolfo eran bien conocidas. Los ángeles que informaban a Dee y a Kelley y que, en cierto sentido, eran parte de la red de espionaje de Walsingham, conocían que la debilidad de Rodolfo por la magia podía ser explotada por Dee al servicio de los intereses de Inglaterra. El propósito de su viaje a Praga era muy sencillo de comprender desde el punto de vista del servicio de inteligencia inglés. Dee y Kelley debían atacar a los Habsburgo allí donde eran más vulnerables en aquel momento, es decir, en su flanco ocultista expuesto en el este.

Walsingham tenía otras razones para enviar a Dee y a Kelley a Praga. Praga, a pesar de su distancia con Inglaterra, se había convertido en un centro de la resistencia católica a la par de Rheims y de Lovaina. Después que Dee regresara a Inglaterra

en 1589, Kelley se convirtió en "un centro natural de atracción para los exiliados ingleses en Praga"[207]. Uno de esos exiliados era el alquimista amateur Richard Hesketh, quien iría a parar a la horca como responsable del llamado complot Hesketh. Mientras asesoraba a Hesketh sobre asuntos de alquimia, Kelley se mantenía en contacto con Lord Burghley, quien lo importunaba para solicitarle medicamentos para la gota, o consejo para convertir el plomo en oro para financiar la guerra en los Países Bajos, e información sobre los exiliados católicos, lo cual Kelley transmitía a través de Mathew Royden, quien figurará durante el fallecimiento de Marlowe. Nicholl dice que "Roydon en Praga" y "Marlowe en Flushing" eran "meros espectadores en el mismo juego de inteligencia complejo y bastante absurdo que se desarrollaba en torno al renuente pretendiente católico, el mecenas de ambos, Lord Strange"[208], así como sobre católicos de Lancashire en el exilio, como Hesketh. Hesketh fue ahorcado supuestamente por presentar "una acusación falsa de rebelión católica"[209] contra Lord Strange, a fin de quitarlo del medio como pretendiente católico, pero lo más probable es que Kelley lo identificara como miembro del círculo de católicos ingleses. Según Nicholl, "hay mucha evidencia que vincula a Kelley con la célula católica a la cual pertenecía Hesketh"[210].

Kelley tendría un impacto mucho mayor que Dee sobre Praga y sobre los exiliados católicos ingleses que allí residían. Cuando Dee se alejó de Praga con rumbo a Inglaterra, sus roles se habían intercambiado: para el año 1589, Kelley había pasado de servir de *famulus* a mago, y Dee estaba casi olvidado. Las fórmulas de la alquimia "utilizadas por Edoardus Gelleus, el alquimista inglés"[211] eran citadas muy ampliamente durante el siglo XVII. Walsingham y Cecil ignoraron al fracasado Dee cuando éste regresó a Inglaterra, pero entrados ya los años 1590, todavía frecuentaban con asiduidad a Kelley por vía epistolar o por medio de enviados, con la expectativa de que regresara a Inglaterra y compartiera con ellos y con la Corte de Inglaterra sus conocimientos de magia, o al menos la riqueza que, según los informes, aquella devengaba.

La llegada de Rodolfo y su corte cambió el modo de operar de los judíos en Praga. La idea de una colaboración revolucionaria del tipo que tuvo lugar durante los embriagadores días de 1421, cuando los husitas y los judíos cantaban juntos canciones judías mientras excavan las trincheras para impedir la invasión del Rey de los romanos, ya no era factible. En 1584, el utraquismo era una fuerza extinta políticamente. Por lo tanto, los judíos se involucraron en el ocultismo. Dado que la cábala era la fuente principal de toda la *occulta philosophia*, que era la moda intelectual en Europa, el cambio de actividad no resultó difícil a los judíos. Por cierto, la tradición ocultista comenzó cuando Pico y Reuchlin aprendieron de los judíos la idea de magia. Ahora Praga parecía obsesionada con el nuevo hombre mecánico, el cual era un producto de la magia. La imagen del hombre nuevo aparecía en las figuras del reloj de la ciudad, las cuales desfilaban alrededor de un esqueleto, hacían sonar una campana anunciando el comienzo de la función.

Giordano Bruno seguiría a Dee y a Kelley en su viaje a Praga, probablemente para lucrar con la prodigalidad de Rodolfo y su patrocinio a los iniciados en la magia y en la filosofía del ocultismo. Bruno incluyó una obsequiosa dedicatoria a

Rodolfo en sus *Artículos contra los matemáticos*, que "expone toda la filosofía bruniana de una única religión arraigada en la tradición ocultista, y la salvación de la humanidad a través de las instituciones de una élite intelectual"[212]. Al igual que Amberes, Praga recibió un gran número de inmigrantes judíos después de su expulsión de España en 1492. Estos judíos eran portadores de un interés particular por la cábala, según la edición de Isaac Luria, pues su explicación mística de un universo sacudido por catástrofes parecía facilitar el entendimiento de su propia catástrofe. La cábala traía consigo la ancestral inclinación judía a una política milenarista, según la cual, las convulsiones en España fueron los primeros dolores de parto que señalaban el nacimiento del Mesías. La magia era parte del programa de política mesiánica de los judíos y de los judaizantes, quienes hallaron una causa común contra los Habsburgo y la Iglesia Católica. Muchos cabalistas lograron ubicarse en la corte de Rodolfo. Consciente de que muchos de los consejeros más cercanos a Rodolfo eran judíos, Dee sospechaba que podían conjurarse contra él. Los judíos también desempeñaban un papel central en las finanzas del sistema imperial. El renacimiento del ocultismo en Praga bajo Rodolfo, era una manifestación de "el florecimiento de la vida intelectual judía al final del siglo", el cual "se basaba en los renovados estudios sobre la cábala"[213].

El judío más famoso en Praga durante el renacimiento de la cábala fue el rabino Judah Loew ben Bezalel. El rabino Loew era un experto en gematría, pero la fuente de su fama era que en algún lugar en el gueto de Praga él había creado un autómata conocido como *Golem*, mediante el uso de su ciencia cabalística. El *Golem* era una figura de barro que habría cobrado vida cuando el rabino Loew insertó una tablilla en su boca con el nombre de Dios escrito en ella. Hasta el día de hoy los guías de turismo en Praga sostienen que Loew creó el mito de Frankenstein, lo cual se pone de manifiesto por doquier en la venta de marionetas y títeres en toda la Ciudad Vieja. Loew conoció a Rodolfo, y los dos hombres "mantuvieron una larga conversación en secreto"[214]. Yates piensa que Dee pudo haber conocido a Loew en Praga, pero por lo que se sabe de su viaje, Dee y Kelley pasaron la mayor parte de su tiempo entre católicos.

En Praga, Dee y Kelley se hospedaron en la casa de Thaddeus Hajek, el médico de Rodolfo. Hajek vivía frente a la Plaza de Belén, cerca de la Capilla de Belén, donde Jan Huss lanzó su movimiento revolucionario en Europa, 174 años antes. Hajek era uno de los astrónomos más importantes de Europa; él y Dee probablemente se pusieron en contacto cuando una nueva estrella apareció en el cielo en los años '70. Dee consideraba que la revolución en torno a la llegada del Fogoso Trigón en los cielos en 1584 involucraría a los Habsburgo, y es probable que compartiera estas ideas con Hajek, su anfitrión protestante, quien lo presentaría a sus relaciones en el mundo científico y en la corte imperial. Es probable que las ideas de Dee no fueran nuevas para Hajek. Muchas de las cosas que Dee había predicho ya habían sido señaladas por el astrólogo checo Cipriano Leowitz, y publicadas en un libro aprobado por el Emperador Maximiliano. Leowitz predijo que cambios súbitos y violentos ocurrirían en 1584; Dee anotó profusamente ese libro y probablemente conoció a Leowitz personalmente.

Hajek también era un utraquista, pero el utraquismo como el anabaptismo que generó en el sur de Alemania, ya había tenido su día en Bohemia. El espíritu revolucionario había migrado, dejando atrás su cadáver ideológico. Una razón de la desaparición del utraquismo, fue el surgimiento de la *occulta philosophia*. Otra fue la Contrarreforma. Cuando Dee llegó a Praga en agosto de 1584, la Contrarreforma ya hacía tres años que trabajaba duramente. En 1581, la Iglesia había restaurado su nunciatura, que pronto operó como una contrafuerza significativa en el campo de la inteligencia y de la diplomacia, frente a la red de espionaje que ingleses y judíos habían montado para sostener la misión de Dee en Praga. Pronto el Papa y el Emperador se trabaron en combate con Walsingham y los judíos que disputaban la mente del Emperador, el futuro de Bohemia y el Imperio mismo. En esa batalla, los cabalistas ocultistas ingleses debían mantenerse al día, lo que quizás explica la impaciencia de los ángeles, pues el Nuncio Giovanni Francesco Bonomi presentó a Rodolfo un plan para "exterminar sistemáticamente la herejía en Bohemia"[215]. Fortalecido por el apoyo de los jesuitas y de aristócratas de familias como los Rozmberk y Lobkovic, Bonomi y sus sucesores esperaban poder implementar las reformas tridentinas y producir una recatolización de Bohemia. Esto comportaba conversiones, nuevos seminarios, celebraciones y ceremoniales, educación y trabajo evangelizador. "Crece la esperanza", escribió Botero, "de una total conversión de Bohemia"[216]. La entera renovación cultural conforme a las orientaciones de Trento, no se podía llevar a cabo sin la cooperación del Emperador, cuya propensión gnóstica al ocultismo era bien conocida. De manera que la batalla por Bohemia se convirtió, en efecto, en una disputa por la mente de Rodolfo. Si Dee podía llegar a Rodolfo, podría inaugurar la era del Trigón de fuego. El nuncio pensaba lo mismo, pero con un objetivo opuesto.

Según Yates, "el mensaje de Dee no parecía ser ni católico ni protestante". En cambio, era "una invocación al desarrollo de un vasto movimiento no-dogmático de reformas que obtendría su fuerza espiritual de los recursos de la filosofía ocultista"[217]. Giordano Bruno, quien parecía seguir a Dee en todos sus desplazamientos por Europa, fue uno de los tantos "entusiastas misioneros" de la "reforma Hermética universal, en la cual había elementos cabalistas"[218]. El hermeticismo, o la cábala, o la magia fue, en la era de agotamiento cultural que siguió a las victorias iniciales del protestantismo, una alternativa al catolicismo y al protestantismo, los cuales parecían haber llegado a un punto muerto en su batalla por el control de Europa. La cábala hermética también era la alternativa a la Contrarreforma, la cual era excepcionalmente vigorosa. Cuán vigorosa era se puso de manifiesto cuando Giordano Bruno cometió el error de regresar a Italia: Bruno cayó en las manos de la Inquisición, y fue enviado a la hoguera en Roma, en el año 1600. La Contrarreforma seguía firme su curso con el fin de detener el avance protestante y pacificar Austria, Polonia, Francia, los Países Bajos españoles, y aún más significativo, Bohemia.

A través de Hajek, Dee se reunió con Don Guillén San Clemente, el embajador español, dando así un paso importante en su búsqueda de una audiencia con el emperador. Dee mostró a San Clemente su bola de cristal; el embajador se vio favorablemente impresionado. San Clemente se hallaba evidentemente familiarizado con los escritos arcanos del español Raimundo Lulio, y consideró que Dee había reali-

zado un progreso significativo en la explicación de los mismos. Esto no removió de San Clemente la persistente sospecha de que Dee era un espía inglés, o, cuanto menos, un *agent provocateur.* San Clemente probablemente compartió sus dudas con el nuncio; pronto el nuncio le habrá expresado sus mismas reservas. Aun cuando no se hubiere anoticiado del asunto a través de San Clemente, habían llegado rumores a Bonomi de que Dee traficaba en espíritus "con la ayuda de caracteres mágicos"[219]. Bonomi no se hacía ilusiones sobre el tipo de espíritus que responderían a los conjuros de Dee y de Kelley, ni que éstos fueran a estar bien dispuestos respecto de la recatolización de Bohemia. Bonomi identificaba a Dee como "una amenaza a la misión de recuperar Praga para el campo católico"[220].

Dee vio al Emperador al mes de su arribo a Praga. Después de una breve charla sobre la *Monas Hieroglyphica* de Dee, libro que Rodolfo había leído pero que excedía su capacidad, Rodolfo mencionó que el embajador español le había contado que Dee tenía un mensaje para él. Entonces Dee explicó, al modo de Dr. Fausto, que cuando ya no tenía esperanzas de obtener la sabiduría en los libros estableció contacto con los ángeles, y que éstos tenían un mensaje para el emperador. "El Ángel del Señor", anunció Dee, "se me ha aparecido y te reprende por tus pecados"[221].

Fue un movimiento audaz, el cual evidencia el dominio de una técnica de manipulación psicológica muy adelantada a su tiempo. Eventualmente, los *Illuminati*, los psicoanalistas, los entrenadores de la sensibilidad, refinarían esas técnicas hasta convertirlas en sofisticadas formas de control. Conociendo el interés obsesivo de Rodolfo por el ocultismo, Dee probablemente supuso que el emperador podía hallarse dominado por algún tipo de compulsión moral o por alguna adicción. Al abordar el asunto con tanta osadía, Dee calculó que podía sonsacar alguna confesión íntima del emperador, que luego podría utilizar para controlarlo, y de ahí en más integrarlo a su plan para provocar la revolución en Praga. Dee no se diferenciaba en esto de Carl G. Jung, quien utilizó el mismo tipo de técnicas para controlar a Edith Rockefeller McCormick y su considerable fortuna. Jung era muy versado en la tradición alquimista que Dee representó. Como Jung más adelante, Dee buscaba la piedra filosofal como algo que no sólo podía transformar los metales base en oro, sino también producir transformaciones psicológicas, las cuales podían tener significativas derivaciones políticas, en especial cuando se trataba de la psicología de los poderosos. En comparación con el dominio de la mente del Emperador, hacer mutar el plomo en oro parecía un logro insignificante. Dee sostenía que "el ángel Uriel le había ordenado decir al Emperador que poseía el secreto de la transmutación"[222], para ponerlo bajo su control y así provocar un cambio revolucionario. "Un inglés sabio y renombrado llamado Dee", escribió el luterano Budovec, "llegó a Praga para ver al emperador Rodolfo II y fue bien recibido al principio; predijo que una reforma milagrosa tendría lugar muy pronto en el mundo cristiano, el cual causaría la ruina de Constantinopla, pero también de Roma. *Estas predicciones no cesaron de propagarse entre la población*"[223].

Dee esperaba que esa audiencia fuera la primera de muchas. Mientras esperaba esa sucesión de entrevistas que nunca se concretaron, Dee y Kelley frecuentaban los círculos ocultistas de Praga. Si Kelley tenía su efecto en Praga, lo contrario también

era verdad: Praga no dejaba de influir en Kelley. Los jesuitas le habían demostrado su interés; y él les había correspondido interesándose en ellos y en el renovado catolicismo tridentino que predicaban. Era el tipo de catolicismo que se prohibía en Inglaterra mediante leyes draconianas, por una buena razón: bajo la influencia de los jesuitas, Kelley daba signos de su posible vuelta a la fe de sus padres. En Praga, Kelley participó a los jesuitas de los relatos de sus "acciones" conjuntas con Dee. Esto era temerario, tal como Dee insistía, pero Kelley persistió. En abril de 1585, Kelley buscó a un jesuita para confesarse y recibió la absolución de "sus crímenes y los graves errores de su vida anterior"[224]. Sin embargo, esto no impidió que Kelley continuara traficando en espíritus, que pronto lo llevaron por territorios teológicos dudosos, como preludio de su caída moral. El ángel Uriel se apareció y elogió a Lutero y a Calvino, diciendo con ambigüedad angélica que ellos tenían su "recompensa". Cualquiera fuera esa recompensa, el enfrentamiento entre Inglaterra y España se intensificó hasta estallar en una guerra abierta cuando Robert Dudley, Conde de Leicester, persuadió a la Reina Isabel y al Consejo Privado de la Reina, de adoptar una línea dura contra Felipe, permitiéndose a Dudley encabezar una fuerza expedicionaria para atacar los dominios españoles en los Países Bajos a fines de 1585.

XVI. Alejandro Farnesio construye un puente y toma Amberes

Al fin y al cabo, sucedió que 1584 no fue el año del Trigón de fuego. Mientras Dee y Kelley se entretenían con los ángeles, Alejandro Farnesio, al frente del ejército español, tomaba una ciudad tras otra y los líderes de la revolución protestante se paralizaban. A la caída de Dunkerque, Eindhoven, Nieupoort, y Audenhove en 1583, siguió la de Ypres, Bruges y Dendermond en la primera mitad de 1584. Luego, los revolucionarios también perdieron a su líder. El 10 de julio de 1584, un peticionante descontento disparó sobre Guillermo de Orange, dándole muerte cuando se retiraba de su comedor. En septiembre, mientras Dee mantenía su audiencia con Rodolfo, la ciudad de Ghent se rendía ante el duque de Parma. Ghent era la mayor fortaleza calvinista fuera de Holanda. Farnesio podía entonces marchar sobre sus enemigos al oeste, comenzando por Nijmegen, en donde la ausencia de diques que se pudieran destruir y de pólderes que se pudieran inundar, favorecía al ejército español. La suerte de la batalla en los Países Bajos había cambiado.

La situación también había cambiado en otras áreas. En abril de 1585, por la misma época en que caía la ciudad de Brugge ante Farnesio, Sixto V fue elegido Papa. A diferencia de Pío V, el asceta que rezaba el rosario durante la batalla contra los turcos en Lepanto, Sixto había sido un criador de cerdos que nunca dejó de ser un astuto campesino. Después de reunir enormes cantidades de oro que volcó en importantes proyectos edilicios en Roma, Sixto se ocupó del Colegio de Cardenales, transformándolo en cinco años, de un grupo de barones ingobernables en una asamblea de funcionarios dóciles que conducirían la Iglesia durante los próximos cuatrocientos años. Sixto también declaró la guerra a los cerca de 20.000 bandidos que habitaban los Estados Papales, y los puso bajo control. Luego emprendió una

reforma moral de Roma. El adulterio fue declarado delito con pena capital, mediante la horca. La sodomía también fue tipificada como delito con pena capital pero los hallados culpables iban a parar vivos a la hoguera. Al final de su papado Roma había renacido de su ruina medieval para convertirse en la metrópolis barroca que aún es hoy.

El designio de Farnesio era la destrucción, no la construcción, pero sus planes eran igualmente ambiciosos. Su objetivo era destruir la revolución en los Países Bajos españoles. La clave era Amberes. Emplazada sobre el río Scheldt, el acceso de Amberes a las aguas del Atlántico y a la Europa central la había convertido en la ciudad más rica de Europa en el Imperio Habsburgo. Ese acceso también aumentaba la importancia militar de Amberes. Con Amberes en manos calvinistas, los holandeses podían controlar todo el tráfico del río aguas abajo. Los piratas llamados "Mendigos del Mar" podían abastecer a Amberes desde el mar y desde Inglaterra en sus barcazas, haciendo el sur vulnerable a los ataques. Farnesio no podía concentrar sus tropas para asaltar Deventer o Nijmegen si debía dejar una parte de ellas para defenderlas de posibles ataques desde Amberes. Pero si Amberes caía en manos españolas, los holandeses quedaban sin salida en el Norte. Los españoles controlarían todo lo que llegara por el río Scheldt. Los piratas perderían su base en el sur. Y Farnesio se podría concentrar en conquistar Holanda una ciudad tras otra.

La situación no era muy auspiciosa. Amberes tenía 100.000 habitantes, un numero diez veces el tamaño del ejército español. Pero el desafío aún mayor era el río Scheldt. En Amberes, el Scheldt tenía una milla y media de ancho, y 60 pies de profundidad en el centro del canal. Farnesio podía construir fortalezas en las barrancas del río, pero dado el alcance y la precisión de la artillería, no podía impedir que los piratas abastecieran la ciudad. Cualquier bloqueo de la ciudad sólo desde las barrancas hubiera sido inútil, y percibido con desprecio por los habitantes de la ciudad.

Farnesio eligió otra alternativa. En lugar de emplazar armas a ambas márgenes del río, Farnesio intentó lo que parecía una empresa imposible. En una de las grandes hazañas de ingeniería de la época, construyó un puente a través del río. Una vez completo, nada podría remontar el río desde el mar, y la ciudad estaría acabada; la rendición sería sólo una cuestión de tiempo.

El 27 de agosto de 1585, Farnesio, luciendo una armadura filigranada en oro, hecha en Milán, entró a la ciudad como un conquistador. Con diplomacia y seducción, Farnesio superó la amargura de la población que acompañaba la derrota, ofreciéndoles términos de paz generosos, y desactivando el nacionalismo de los holandeses, que había sido tan perjudicial para la causa española bajo el duque de Alba. Felipe estaba exultante. "Amberes es nuestra", gritó, "Amberes es nuestra". Era la noticia más importante que recibía desde Lepanto. Los judíos, sin embargo, comenzaban a emigrar, llevándose consigo sus tesoros y reubicándose más al norte, en Amsterdam. Paradójicamente, la caída de Amberes era una buena noticia para Walsingham y los halcones del Concejo Privado, pues les permitía lograr el consentimiento de la Reina y del Concejo para sus preparativos de guerra. Walsingham y Dudley convencieron al Concejo de que Holanda caería en manos españolas, a menos que Inglaterra interviniera. Así, a fines de 1585, Leicester condujo una fuer-

za expedicionaria a Holanda para expulsar al "Príncipe de Parma de un territorio que les pertenecía a ellos". Inglaterra era ahora parte de la cruzada anticatólica, e Isabel era su líder.

A fines de 1585, la idea de que Europa pudiera caer en manos de las fuerzas revolucionarias ya no era sostenible. La caída de Amberes y la entrada de Inglaterra en la guerra significaron una fusión más intensa de los intereses judíos e "ingleses", es decir, de los intereses de los magnates que controlaban el país, quienes con avidez emulaban a los usureros judíos. De manera que, en cierto sentido, el capitalismo, tal como lo conocemos, fue el resultado de la caída de Amberes. Si Farnesio hubiera reconquistado Holanda, e Inglaterra no hubiera resistido a la Contrarreforma con tanta eficacia, el capitalismo no se habría desarrollado. Sin capitalismo no hubiera habido comunismo, y la historia de la revolución habría devenido muy diferente de lo que hoy conocemos.

La tendencia cambió también en Inglaterra, pero en otra dirección. Privados de la Misa y del servicio de la Iglesia Católica durante 25 años, los católicos ingleses se convirtieron en lo que los usurpadores querían, es decir, en dóciles erastianos, quienes probablemente no habrían apoyado a las tropas de Felipe, si éstas hubieran desembarcado en 1588.

XVII. El estado policial inglés: una nación de espías y piratas

Cuando Baines regresó a Inglaterra a fines de 1584 ó principios de 1585, después de confesar su rol en el complot para destruir el seminario de Rheims, sus perspectivas no eran buenas. Él era un espía ya explotado, sin posibilidad de una misión ulterior al servicio de Walsingham. Podía aspirar a un retorno al mundo marginal de los estafadores y de los timadores, en el cual la red de inteligencia británica reclutaba sus agentes. Lo que descubrió, en cambio, fue una red de inteligencia llena de dinero y de oportunidades.

Después de regresar a Inglaterra en 1559, Walsingham fue descubierto por Cecil, quien vio en él "un sutil investigador de secretos ocultos"[225], y pronto ascendió al cargo de Secretario de Estado de Isabel, para convertirse junto con Cecil y Leicester, en uno de los tres hombres más poderosos del gobierno. Una de las razones por las cuales Walsingham resultó tan útil a Cecil, fue su red de contactos hechos durante su exilio en el extranjero. En Europa, Walsingham "desarrolló su conocida habilidad para hablar idiomas, y el círculo de contactos que más tarde constituiría la base de su red de inteligencia"[226]. Allí, Walsingham se relacionó con la red internacional de mercaderes judíos, quienes se convirtieron en "la columna vertebral del sistema de espionaje inglés"[227].

Uno de los espías de Walsingham fue Gerónimo Pardo, un judío sefaradí quien pasó información crucial a Isabel y a Walsingham durante 1587 sobre los preparativos de la Armada. El embajador Bernardino de Mendoza reveló el rol de Pardo en la red de espías de Walsingham en carta a Felipe II desde París, donde se había establecido después de su expulsión de Inglaterra en 1584. Según Mendoza, Pardo,

miembro de una familia de marranos de España que formaba parte de "una vasta red extendida por todo el mundo", arribó a Londres en 1587 con un cargamento naviero "llevando consigo dos atados de cartas cifradas, en las cuales se hacía una descripción minuciosa de los preparativos de guerra que tenían lugar en España. Después de traducirlas, las llevó al Secretario Walsingham y, en el curso de dos meses, Pardo emprendió su viaje de regreso a Lisboa"[228]. Pardo regresó a Londres, entregando sus despachos a otro espía judío, el doctor Héctor Núñez, mientras cenaban. Después de recibir el paquete, Nuñez "se puso de pie presurosamente, y se dirigió directamente a la residencia del Secretario Walsingham"[229]. Pardo fue arrestado cuando regresó a España, pero aun desde la prisión trató de contrabandear cartas para Walsingham. La mayoría de los judíos en la red de espías de Walsingham fingían ser católicos, excepto en Londres, donde fingían ser protestantes, tomando "el pan y el vino al modo y en la forma de los herejes"[230].

Walsingham dependía de Héctor Núñez para la obtención de inteligencia en el extranjero. Su biografía es una hoja de ruta del movimiento revolucionario en el siglo XVI. Nacido en Évora, Portugal, se mudó a Amberes, y desde esta ciudad a Londres, donde practicó la medicina. Se casó con la hermana del espía Bernardo Luis, quien vivía en Amberes en 1566, cuando allí estalló la Rebelión Iconoclasta. Núñez desempeñó activamente el comercio, lo que le permitió reunir y transmitir información de inteligencia. En 1568 se lo encuentra registrado en la Corporación de Mercaderes Italianos residentes en Londres, aunque su nacionalidad era portuguesa. En 1579, Núñez, con el alias de Francisco Pessoa, se encuentra registrado como miembro de la sinagoga de Amberes, y a través de esa organización su esposa le enviaba dinero a otro médico portugués, Rodrigo López.

López, debido a su malhadada suerte (terminó ahorcado en 1593 por intentar envenenar a la reina) fue el más famoso de los espías judíos en Inglaterra. López se unió a una familia, famosa por su participación en las actividades de espionaje, cuando se casó con la hija de Gonsalvo Anes, alias Benjamín George, alias Gonsalvo George, heredero de los Anes, la famosa familia de espías, expulsados de España. Gonsalvo George hizo fortuna dedicándose al comercio de comestibles de la India, y fue hecho caballero por la Reina en 1568. También colaboró con Núñez y con Pardo en operaciones de contrabando. Después de introducirse en la familia Anes mediante el casamiento, Rodrigo López engendró una familia de espías. Walsingham se sirvió de los hijos de Rodrigo como espías, con el objeto de preparar las incursiones de Drake en las Azores.

Cuando Rodrigo López arribó a Inglaterra en 1560 desde Amberes, declaró ser calvinista. Pronto se convirtió en el médico de cabecera del Conde de Leicester; sus obligaciones incluían el envenenamiento de los enemigos de Leicester. El Dr. López, según se dice, "poseía más destrezas para las intrigas que para la medicina, y más astucia para envenenar que para curar"[229]. Un informe de la época confirma "con firmeza la creencia generalizada de que, por un pago, estaba dispuesto a usar sus conocimientos de drogas para dar muerte"[230]. En 1586, López fue designado médico de la Reina, pero su codicia lo llevó a convertirse en doble agente, lo que lo llevó a acusar a Marcos Pérez, quien a su vez lo acusó implicándolo en una conjura para

envenenar a la Reina, por lo cual fue ahorcado en 1594. López fue la causa de un aumento del antisemitismo en el pueblo de Inglaterra.

Álvaro Méndez, otro miembro de la red de espías judíos de Walsingham, era cuñado del Dr. López y también estaba emparentado con Joseph Nasi. Después de enriquecerse en la India mediante la explotación de las minas del rey de Nasinga (y de engañarlo con sus diamantes), Méndez vivió en varias ciudades europeas. En 1580 se hallaba en París, donde se convirtió, con la colaboración de Nasi, en el promotor de un territorio para los judíos, así como en el arquitecto de la alianza anglo-turca contra España, la cual obligó a inmovilizar fuerzas españolas que podrían haber sido usadas contra Inglaterra. En 1585, Barton, el embajador de Isabel ante la Sublime Puerta, le recordó al Sultán que él había prometido bajo juramento pelear contra España, llamando a los españoles "nuestro común enemigo, todos ellos, malditos idólatras"[231]. Aun así, Isabel recurrió a López y a Núñez para abogar por su causa ante Felipe II a fin de impedir una invasión de la flota española después que Parma tomara Amberes.

Walsingham, como líder de la facción puritana -la cual incluía a Leicester, Sidney, Dee y Spenser-, abogaba permanentemente por ir a la guerra. Walsingham, cuya hija estaba casada con Sidney, sostenía que Inglaterra podría frenar el poder español en los Países Bajos apoyando a Guillermo de Orange, dando al Rey de España "un hueso tan duro de roer que le llevaría al menos 20 años, y finalmente terminaría por romperle los dientes"[232]. Con una guerra asomando en el horizonte, la agencia de espionaje de Walsingham esperaba obtener buenos dividendos. En 1582, el servicio secreto de Walsingham tenía un presupuesto de 750 libras. En 1585, ante la amenaza de guerra, su presupuesto aumentó a 2.000 libras.

Baines por entonces estableció contacto con Christopher Marlowe, estudiante en Cambridge, y lo reclutó para tareas de inteligencia. Durante la primavera de 1585, Marlowe adquirió "una súbita movilidad"[233], asistiendo a clase con menos frecuencia. De manera igualmente súbita, Marlowe comenzó a gastar más dinero que antes en alimentos y bebidas. Dejó de ser el estudiante que pasaba penurias económicas, para convertirse en un hombre de mundo, gastando más que el estudiante promedio. En *Eduardo II*, Spenser explica que un agente de inteligencia "debe ser altivo, audaz, agradable y resuelto / y de vez en cuando dar una estocada según lo exija la ocasión"[234], pasaje que resulta un consejo cargado de ironía, a la luz del modo en que Marlowe encontró la muerte.

Corrompido por el dinero y la perspectiva de viajes, entretenimientos e intriga, Marlowe pronto aceptó que su nuevo empleo comportaba "muchos manejos desleales con personas con quienes trataba a diario en Cambridge, gente cuyo violento desafecto en alguna medida compartía"[235]. Es difícil estimar el grado de cercanía que se puede tener con una persona que lleva una doble vida. El trabajo de Marlowe muy probablemente era identificar simpatizantes del catolicismo en la universidad. Así, él mismo debía presentarse como católico, lo que hacía con tanta eficacia que la universidad rehusó otorgarle el título de graduación, tan preocupados estaban de que pudiera "irse a Rheims". Sólo cuando el gobierno intervino dando fe de que Marlowe estaba al servicio de la Reina, su nombre quedó liberado y le fue permitido

graduarse. Nicholl procura retratar a Marlowe como un hábil doble agente con un pie en cada campo, listo para dar el salto al de cualquiera que resultara ganador. En Inglaterra, no era fácil juzgar quién podía ir ganando. La Reina María había impuesto el catolicismo y la Inquisición después del reinado protestante de Eduardo. Entonces, Isabel estaba deshaciendo todo lo que María había hecho, pero ¿quién podía aventurarse a decir cuánto tiempo la rueda de la fortuna la mantendría en lo alto?

Los agentes con mayores probabilidades de éxito eran los católicos que se habían dado vuelta, pero como Dee observó en el comportamiento de Kelley en Praga, un católico que se había dado vuelta también podía regresar. Es tentador ver en Marlowe a uno de esos personajes de las novelas de John Le Carré o de Graham Greene, lo cual hace con frecuencia Nicholl. Pero el desafío en aquel momento era diferente. La batalla tenía una mayor carga existencial. Las creencias en aquella época gravitaban mucho más en el núcleo existencial íntimo del creyente que durante la disputa de la Guerra Fría, entre jugadores amorales que no creían en otra cosa que la voluntad de poder. "¿Es Marlowe un conspirador genuino o un agente provocador? ¿Es un portador de información o un desinformador? Con frecuencia, la única respuesta operativa es que era ambas cosas a la vez"[238]. O quizá, ninguna de las dos. Otra posibilidad es que un joven atraído a la red de espionaje de Inglaterra, luego hubiera experimentado repugnancia y tratado de expiar su doble vida anterior declarando lo que realmente creía. Marlowe, según señalaron sus contemporáneos, era un hombre audaz y sin miedos. El "indómito joven católico destinado a Rheims" resultó ser un "leal operador del gobierno"[239], pero eso no significa que debiera permanecer así, especialmente después de tomar conciencia de lo que el gobierno hacía.

Walsingham operó para que la mayor cantidad posible de gente se involucrara en conjuras para restaurar en el trono a María, Reina de los Escoceses, a fin de poder atraparlos y destruirlos, y, finalmente, también a ella misma. En el pasado habían tenido lugar los complots de Throckmorton y Ridolphi, y en el futuro ocurriría la conjura de Hesketh, pero en 1585 se dio la conspiración de Babington, lo cual resultaría fatal para la pretendiente en Escocia. Durante el verano de 1586, Walsingham sedujo a Babington para que se acercara a María, Reina de los Escoceses, con una propuesta de rebelión en el preciso momento en que una fuerza franco-española invadiera el país.

El 17 de julio, una carta cifrada documentando la aprobación del complot por parte de María, presuntamente pasó de Chartley a Babington en Londres. Llegó a manos de Walsingham, quien la descifró y la selló nuevamente, maniobra que llevó a la muerte de Babington y de María, Reina de los Escoceses. Aquí es aconsejable el uso del término 'presunto', pues las cartas originales han desaparecido. María negó haber escrito la carta de marras. Las versiones cifradas fueron utilizadas como evidencia en el juicio. Los católicos nunca tuvieron la menor duda: el asunto fue una conjura para justificar la muerte de María, y así poner fin a la esperanza católica de una restauración de Inglaterra a la fe de la Iglesia de Roma. El jesuita Robert Southwell sostuvo que los "principales conjurados" fueron Walsingham, Leicester y Cecil. "El asunto Babington fue enteramente el resultado de una conjura fabricada y fraguada con el propósito de generar animadversión contra los católicos, y aislar

a la Reina de los Escoceses"[240]. Babington y sus cómplices fueron "arrastrados sin ver que se convertirían en los artífices de su propia caída"[241]. El agente principal de los "principales conjurados" fue Robert Poley, quien figurará al momento de la muerte de Christopher Marlowe, al igual que Baines, en 1593. Poley, dice Southwell, "se encontraba permanentemente con Babington y Ballard. Oía Misa, se confesaba y en todo fingía ser católico"[242]. El *modus operandi* de Poley era una de las tácticas favoritas de Walsingham. Poley fue arrestado como parte del complot, y pasó algunos años en la torre, donde continuó trabajando como informante de la policía, pero ninguno de los católicos se engañó. Mientras estaba en prisión, Poley tenía relaciones sexuales con la mujer de un conocido suyo, y también, según Southwell, "envenenó al Obispo de Armacan con un pedazo de queso"[243]. Poley fue dejado en libertad en el otoño de 1588. En menos de un mes, ya estaba cumpliendo funciones para el gobierno nuevamente.

Para fines de 1586, la expedición de Leicester a los Países Bajos había fracasado. Ese fracaso junto con las crueles ejecuciones que siguieron al complot de Babington, cubrieron de sombra a Inglaterra. Inglaterra se había convertido en una nación de piratas y de espías. Felipe se anotició de los ataques terroristas en las costas de España y Portugal, durante los cuales villorios desarmados eran destruidos por el fuego, y sus habitantes pasados por la espada. Emergía así una pintura coherente de la vida en la nueva Inglaterra. La libertad era un subterfugio para esclavizar a las masas católicas. La emancipación del gobierno católico llevó al poder al Estado Policial Isabelino. Inglaterra se convirtió en un país de informantes profesionales, semejante al estado policial de la Stasi en Alemania del Este, con la única diferencia que Isabel ofrecía a sus súbditos incentivos capitalistas, es decir, les aseguraba un tercio de los bienes de la persona que denunciaban. En realidad, la purificación religiosa significó el crecimiento del monstruo estatal llamado *Leviathan*, el cual exigía una alianza sin fisuras, y retribuía a la mayoría de sus súbditos reduciéndolos a una pobreza jamás conocida en la Europa medieval. Los pequeños granjeros eran expulsados de sus tierras para que los magnates pudieran aumentar sus fortunas con la cría de ovejas. Las asociaciones e instituciones comunitarias fundadas en torno a la doctrina del purgatorio, los gremios, los monasterios, los hospitales, y todos los logros de la Iglesia Católica dedicados a elevar el bienestar de la gente en Inglaterra, fueron desmantelados y usados para aumentar la riqueza y satisfacer la codicia insaciable de los nuevos ricos. Entonces, los pobres fueron castigados por leyes que los declaraban vagabundos y deudores, y por una filosofía de la codicia que responsabilizaba de la miseria a las propias víctimas del saqueo, atribuyendo su pobreza a fallas de carácter.

XVII. Transgresión sexual y conocimiento ocultista

Durante toda la primavera de 1586, los católicos en Praga tuvieron evidencias crecientes de que Kelley y Dee eran espías. En marzo de 1586, Dee y Kelley se reunieron con Germanicus Malaspina, el nuevo nuncio. Kelley habló imprudentemen-

te de la necesidad de reformar la Iglesia Católica. Malaspina no dijo nada, pero Dee descubrió más tarde que las palabras de Kelley habían llenado al nuncio de "una furia interior"[244]. Kelley, con no menos imprudencia, dijo a los sacerdotes del nuncio que él y Dee habían escrito "copiosos volúmenes"[245] sobre revelaciones angélicas Cuando un sacerdote le pidió ver los volúmenes para mostrárselos al nuncio, Kelley se rehusó, diciendo que eran privados. Fillipo Sega, el sucesor de Malaspina, tuvo la misma opinión sobre Dee, afirmando que eran "los autores de una nueva superstición, si no de una nueva herejía"[246], y que se hallaban en Praga con el objetivo de infiltrar la corte del Emperador. Mientras tanto, como si trataran de confirmar las sospechas de los católicos, Dee y Kelley se mudaron a un gran palacio, conocido como la Casa de Fausto, aun cuando era visible que no disponían de medios con los cuales afrontar un cambio semejante de residencia.

El 6 de mayo, Dee partió de Praga hacia Leipzig, donde esperaba reunirse con su sirviente Edmund Hilton, un mensajero entre Dee y Walsingham. Al enterarse que Hilton no llegarían antes de los próximos 16 días, la carta que Dee iba a entregar a Hilton se la dejó en cambio a su anfitrión. La carta estaba dirigida a Walsingham: en ella Dee decía al jefe de los espías de Isabel que "eso que Inglaterra sospechaba. también está aquí"[247].

Para el 24 de mayo, Dee ya estaba de regreso en Praga, donde se enteró que el nuncio había entregado un informe al emperador en el cual acusaba a Dee de nigromancia y "otras artes prohibidas"[248]. Dee apeló al emperador el 28 de mayo, pero el daño ya estaba hecho. El 29 de junio, uno de los funcionarios del emperador llegó hasta la puerta de Dee para notificarlo que él, Kelley, y sus familias, tenían prohibido residir en el imperio. Tenían seis días para dejar la ciudad.

Siendo imposible una apelación, Dee y Kelley se dirigieron a la frontera con Alemania, pero en dos semanas regresaron a Bohemia, donde se refugiaron en los dominios de Vilem Rozmberk, y comenzaron a trabajar en uno de sus laboratorios.

Rozmberk era un antiguo católico. Sus ancestros habían combatido contra Zizka en vano. Vilem había sostenido la corona de Rodolfo durante su coronación en 1575, y era miembro de la Orden del Toisón de Oro, la distinción honorífica de caballería más alta de los Habsburgo. Pero Rozmberk tenía un problema: no tenía heredero, y si no conseguía uno pronto, su muerte marcaría el fin de una de las familias más nobles de Bohemia. Esto probablemente explica su violación del edicto del emperador, al invitar a Dee y a Kelley a hospedarse en Trebon. Rozmberk no era ajeno a la filosofía ocultista y al arte de la transmutación o alquimia. Los murales de las paredes de su castillo estaban cubiertos de símbolos astrológicos, alquímicos, y bíblicos, todos mezclados promiscuamente. La fertilidad, junto a la transmutación del plomo en oro, y el cambio de muertos en vivos, era uno de los principales afanes de transformación. Las casas de la ciudad estaban cubiertas de símbolos ocultistas; también los colores de la torre que daba a la ciudad se decía que tenían una significación alquímica. Rozmberk tenía seis laboratorios, y el de Trebon fue puesto a disposición de Dee y de Kelley.

La primera transformación, se dio en el estado de las finanzas de Dee y de Kelley. De pronto ambos estaban bien abastecidos de dinero, que compartían con quie-

nes los rodeaban. Francesco Pucci, un ocultista compañero de viaje de quien Dee y Kelley pensaban que era un espía católico, fue comprado con bolsones de oro. Esta liberalidad, más que sus informes de inteligencia, hizo que sus acciones en Inglaterra se dispararan. La corte inglesa estaba saturada de rumores que sostenían que Dee y Kelley convertían platos de peltre, jarrones y aun bacinillas en oro puro, y que poseían un polvo mágico, una onza del cual podía producir 272.330 onzas de oro. Intrigado, Cecil presionó para que regresaran a Inglaterra, pero el mago y su fámulo tenían otros asuntos que resolver.

En enero de 1587, Kelley regresó de un viaje a Praga portando un collar de oro con incrustaciones de piedras preciosas valuado en 300 ducados, que había pertenecido a la familia Rozmberk. Kelley le ofreció el collar a la esposa de Dee, diciendo: "Me encomiendo mil veces a la señora Dee"[249]. No era la primera vez que Kelley se había mostrado interesado en la señora Dee. La tensión sexual se produjo tan pronto Kelley ingresó al servicio de Dee en 1582, pero ahora su ardor era más intenso. Pronto, hasta los ángeles comenzaron a hablar de sexo. Durante una sesión un 17 de abril, un ángel dijo a Dee: "Todos los pecados cometidos en mí son perdonados. Quien enloquezca por mí, que sea sabio. Quien cometa adulterio por mí, que sea bendecido por toda la eternidad y reciba el premio celestial"[250]. Entonces el ángel Madimi se apareció a Dee junto con otros ángeles, quienes pronto partieron. Cuando Madimi quedó a solas con Dee, abrió su capa para revelar su desnudez. Después de anotar en su diario que ella "mostró su desvergüenza"[251], Dee registra que le ordenó retirarse.

Los ángeles no abandonaban el asunto. Se convirtieron en extenuantes antinomias morales decididos a llevar a Dee y a Kelley a su modo de pensar, especialmente en asuntos venéreos. "Pues todas las cosas son posibles y permitidas a los seres divinos" dijeron los ángeles a Dee. "Ni les son los órganos sexuales más odiosos que los rostros de un mortal. Así será: el bastardo se unirá al verdadero hijo. Y el oriente se unirá al occidente, y el sur al norte"[252].

Esto sonaba revolucionario, pero ¿acaso Dee no había predicho una revolución cuando explicó el significado de la "copulación" de Júpiter con Saturno, y la inauguración de la era del Trigón de fuego? Tal como los taboritas habían demostrado, las revoluciones políticas siempre comportaban una liberación sexual. La liberación sexual también fue parte integral de lo que ocurrió en Muenster. ¿Por qué Dee habría de sorprenderse?

Después de algunas sesiones, Dee comprendió a qué apuntaban los ángeles. Dee y Kelley se iban a embarcar en la aventura típica del estilo de vida suburbano de los años 1970: el intercambio de esposas. Cuando Dee, quien nunca antes había barajado esos pensamientos, objetó, el ángel Madimi lo reprendió por no estar suficientemente liberado. "Tu propia razón se levanta contra mi sabiduría", le dijo Madimi a Dee. "Observa. Te has liberado. ¡Haz lo que más te plazca!"[253].

Según los católicos, sólo los ángeles caídos responden a conjuros, y sólo responden si el *médium* compromete su alma cometiendo un pecado mortal para atraerlos. Eventualmente, Dee llegará a la posición católica, pero no según el modo que los ca-

tólicos de Praga deseaban. Como Fausto, dice Dee, "ofrecí mi alma como prenda" para adquirir el conocimiento que lleva a la riqueza y a la fama.

En su análisis de Dee, Frances Yates se esfuerza para defender la afirmación de Dee de que él era un devoto cabalista cristiano reformado, sólo interesado en la "magia blanca", lo cual significaba magia realizada con la ayuda de ángeles buenos. Dee, debe recordarse, fue -según palabras de Yates- el filósofo emblemático de su época. Él desarrolló un nuevo fundamento intelectual para Inglaterra, el cual se sostenía o se caía según se mantuviera su afirmación de que él sólo practicaba "magia blanca". Las esperanzas que Dee e Isabel y sus ministros compartían respecto de "una vasta y amplia reforma mediante la influencia de la Cábala Hermética, y en particular mediante la influencia de la cábala cristiana"[255], se fundaban en la suposición de que Dee obtenía sus materiales de fuentes puras. El hecho de que los ángeles estuvieran proponiendo el intercambio de esposas, indica que ese no era el caso.

Lo mismo es verdad sobre la progenie literaria de Dee, y sus esperanzas respecto de "una reforma imperial pura"[256]. La obra de Spenser, *Faerie Queene*, es "un gran poema mágico, típico del Renacimiento, pleno de la magia blanca más blanca... en el que aparece un mago y científico bueno, Merlín (nombre que Dee usaba a veces), profundamente contrario a los magos malos, a los nigromantes y a la mala religión"[257]. Spenser obtuvo directamente de Dee su idea de la magia blanca como medio para llevar a cabo "una reforma imperial pura", y le dio encarnadura dramática en su gran poema, el cual describe las Monas como Una y a Isabel, la reina virgen, como Britomart, el agente que implementa el régimen fundado en la magia blanca. Yates rara vez utiliza el término Contrarreforma. Cualquier reparo respecto del régimen de magia blanca en Inglaterra es dejado de lado como parte de "la reacción contra la magia del Renacimiento", la cual se deriva del "miedo obsesivo a fuerzas espirituales peligrosas, que asolaba a Europa, una de cuyas manifestaciones era la caza de brujas"[258].

Spenser no era el único en sostener que Dee estaba involucrado en la práctica de la magia blanca. En su *magnum opus*, *The Tempest*, favorable a Dee, Shakespeare se inspira en Dee para retratar a Próspero, el mago blanco. Próspero se sirve de la obra de Agrippa, *De occulta philosophia*, para "invocar a los buenos espíritus" (Agrippa menciona a Ariel por su nombre) a fin de provocar "un retorno al mundo mágico de la difunta Reina Virgen, su castidad y pureza de religión, ahora continuada y revivida por la joven generación. Su filósofo, el mago blanco, Dr. Dee, es defendido en la figura de Próspero, el conjurador sabio y bueno, quien logró transportar su valiosa biblioteca a la isla"[259].

El involucramiento de Dee en la magia blanca tiene connotaciones políticas en *The Tempest*. Próspero es "el mago benevolente" quien "usa la ciencia mágica buena con fines utópicos"[260]. La fantasía de Próspero "firmemente en control de su isla mágica a través de sus conjuros blancos"[261] iba a encontrar su plena realización en el estado policial de Walsingham. Lejos de justificar "la ciencia de Dee y los conjuros de Dee", o de disipar "las ansiedades relativas a la obsesión por las brujas, y de establecer la legitimidad de la cábala blanca"[262], la interacción de Dee con los ángeles en Trebon confirmó las sospechas más arraigadas de la Contrarreforma.

Según Yates, Próspero es un mago blanco, básicamente en virtud del "énfasis en la castidad que pone al aconsejar al pretendiente de su hija"[263]. Yates ignora la presión angélica, en extremo inconveniente, ejercida sobre Dee y Kelley, la cual era exactamente lo opuesto a la castidad. El llamado de Madimi a intercambiar esposas destruye todo el edificio de "una reforma imperial pura" al revelar que en realidad tenía un fundamento demoníaco.

Sucede que Dee se hallaba mucho más en la línea de Dr. Fausto que de Próspero. El proyecto de Dee para Inglaterra, se basaba en la ficción de que existía tal cosa como una magia blanca, que él practicaba, y que los ángeles que respondían a sus conjuros eran ángeles buenos. Los hechos ocurridos en Trebon refutaban todo eso, y mostraban a quien quisiera ver, que el proyecto de una Inglaterra mágica, una "reforma imperial pura", era diabólico. Si Dee fundaba su filosofía ocultista en el consejo de demonios, ¿qué otra cosa podía ser? ¿Qué otro tipo de espíritu podía proponer el intercambio de esposas? ¿Los ángeles buenos? Es muy improbable.

Una noche después de cenar, en la primavera de 1587, Dee propuso hablar de la invitación angélica sobre "el uso indistinto y común de los actos matrimoniales entre las parejas de nosotros cuatro"[264]. Las mujeres quedaron boquiabiertas. Dee se retiró a su estudio, en donde de la boca de uno de sus aparatos de destilación emergió un espíritu de 18 pulgadas llamado Ben, quien profetizó la caída de Isabel y la invasión de Inglaterra "por una de las casas de los Austria, hecha todopoderosa por la muerte del Rey de España"[265]. Más tarde, Dee habló a su esposa en privado, insistiendo que "no había otro remedio que, como ha sido dicho, nos entrecrucemos, por lo que debe hacerse"[266]. Jane finalmente accedió, pero sólo bajo ciertas condiciones. Después de establecer las modalidades, expresó la esperanza de que "aunque me entrego así para ser usada, que Dios me convierta en piedra antes de que sufra, en mi obediencia, recibiendo vergüenza o inconveniencia"[267]. Dos días más tarde, Dee escribió un acuerdo, firmado presumiblemente por todos, el cual "reconocía que vuestra profunda sabiduría en esta novísima y extraña doctrina (entre los cristianos), propuesta, recomendada y ordenada a nosotros cuatro, está por encima de la razón humana"[268].

El 20 de mayo de 1587, Madimi, el ángel libidinoso, se apareció a Dee para enterarse si se hallaba listo para consumar el acuerdo. Madimi dijo a Dee: "aquel que empeña su alma por mí, no la pierde, y aquel que muere por mí, muere para la vida eterna. Pues yo te guiaré en la vía del conocimiento y del entendimiento; y el juicio y la sabiduría estarán en ti, y te serán restaurados, y cada día crecerás en sabiduría y poder en mí"[269]. Sonaba vagamente religioso y vagamente tranquilizador, con tal que no se meditara con mucho detenimiento la frase, "aquel que muere por mí, muere a la vida eterna". Dee se habrá sentido tranquilizado: la anotación en su diario al día siguiente fue: "*Pactum Factum*"[270]. Cuarenta semanas más tarde, Jane Dee dio a luz un varón. Fue bautizado Theodorus Trebonianus Dee, para indicar el lugar de su concepción, pero sin indicación de paternidad. Entre tanto, se cuenta que entre los Kelley y los Dee se formó una grieta en los meses subsiguientes[271].

Así ingresó en la historia del pensamiento la idea de que la transgresión sexual era el medio para alcanzar el conocimiento oculto y el dominio sobre la naturaleza.

Nietzsche la expresaría en su obra *El Nacimiento de la Tragedia*. Sigmund Freud se apropiaría de la idea de Nietzsche, sin reconocerlo, convirtiéndola en la base de su Complejo de Edipo. Percy Bisshe Shelley, quien junto con Mary Godwin, podría haber leído la edición de los diarios de Dee realizada por Meric Casaubon, puso la idea en práctica cuando él, Mary, su medio hermana, y Byron se comprometieron en la *Liga del Incesto* en las costas del Lago de Ginebra, en Suiza, durante el tormentoso verano de 1817. En manos de Jung y de Freud, se convertiría en un instrumento de la tecnología de control que ellos desarrollaron como parte de la tradición alquimista. El pacto de Dee puso completamente a un lado la idea de que el bien se seguiría de su práctica de la magia "blanca". Aunque nadie más supo acerca de dicho pacto, una reacción contra Dee y todo lo que él y su magia representaban comenzó a gestarse justo por la misma época en que realizó con los ángeles su pacto de intercambio de esposas. Los ángeles se mostraban cada vez menos confiables, y la suerte de Dee comenzó a jugarle en contra cuanto más los escuchaba.

XIX. Marlowe sobre las raíces y las consecuencias de la reforma en Inglaterra

El 29 de enero de 1587, los ingleses sufrieron un serio revés cuando Sir William Stanley entregó la ciudad de Deventer al Príncipe de Parma. La rendición constituía un duro golpe a las esperanzas de los ingleses sobre los Países Bajos. Stanley, cuyo nombre en Inglaterra se convirtió en sinónimo de traición, por si fuera poco, puso un tercio de sus 900 hombres al servicio de los españoles. Los ingleses denunciaron a Stanley en un panfleto titulado *Breve admonición sobre una traición despreciable*, pero el Dr. Allen y los jesuitas lo elogiaron.

Cuando todas las cosas van mal, la gente busca un chivo expiatorio, y los ingleses lo encontraron en John Dee. Al principio la reacción no fue tanto contra Dee como contra la magia, en particular la practicada por las brujas. En 1587 el *Faust Buch* apareció en Alemania como una expresión continental del rechazo a la magia y al ocultismo. La quema de brujas fue otra manifestación, como lo fue el manual de los inquisidores católicos, el *Malleus Maleficarum*, o *Martillo de las Brujas*. Ese mismo año, el Rey de Escocia atacó a las brujas y la práctica de la brujería, con la publicación de su *Demonología*. James, el futuro rey de Inglaterra, condenaba a aquellos que se valían de conjuros para invocar espíritus que pertenecen a "la escuela del Diablo", sin hacer distinciones entre magia blanca o negra.

Durante el verano de 1587, Marlowe fue denunciado desde el púlpito de Santa María por el predicador de la Universidad de Cambridge por "espiar para los seminarios de Rheims y de Roma"[272]. Esta denuncia suscitó el inmediato respaldo del gobierno a Marlowe, por ser su agente. Cuando el Concejo Privado emitió una declaración afirmando que "el Gobierno de su Majestad no veía con agrado que nadie que hubiera estado a su servicio, en asuntos de interés para el país, fuera difamado por quienes ignoran las responsabilidades que asumía"[273], Marlowe vio su camino despejado para poder graduarse y pasar a ocuparse de otros asuntos. Desde

ese momento, Marlowe se comportó como católico, pero en realidad era una agente del gobierno.

Marlowe también se involucró en la práctica de la magia a través del círculo de Northumberland. A través de ellos, Marlowe probablemente entró en contacto con las ideas de Dee. Dee tenía relación con el grupo a través de Hariot, quien es mencionado con frecuencia en sus diarios. A través de Northumberland, el Mago de Earl, Marlowe conoció a Raleigh. Se sospechaba que Northumberland era un cripto-católico, quien complotaba una venganza política por la muerte de su padre, y probablemente la misión de Marlowe fue averiguar dónde se hallaban sus simpatías, o peor aún, involucrarlo en una trampa como en la que cayó su padre. Las células católicas eran un objetivo que con obsesión el gobierno vigilaba y procuraba infiltrar; a juzgar por el certificado del Concejo, Marlowe fue uno de esos agentes activo en el verano de 1587.

Un espía bajo apariencia de poeta podía penetrar una familia como la de Northumberland. Y ciertamente fue en su condición de poeta que Marlowe penetró en el séquito de otro mecenas con simpatías católicas, Lord Strange, cuyo grupo de actores tenía por dramaturgos a dos de los más grandes poetas de la lengua inglesa. Strange murió más tarde en circunstancias extrañas, brujería o envenenamiento, pero a fines de los '80 y principios de los '90 fue el vehículo para el surgimiento de Marlowe como dramaturgo. Lord Strange fue "advertidamente o no, un imán para toda conspiración católica"[274]. Marlowe era conocido como "un joven descontento, con simpatías papistas a la moda"[275]. Como tal, era el agente ideal para espiar a los católicos o reclutarlos, tal como él lo había sido. Pero ¿era Marlowe todavía católico? Baines, el traidor otrora católico, de regreso después de haber sido expuesto como espía en Rheims, citó a Marlowe diciendo "todos los protestantes son asnos hipócritas"[276]. También afirmó que Marlowe dijo que "si hay un Dios o una religión buena, entonces se la hallará entre los papistas, porque el servicio de Dios se realiza entre ellos con mejores ceremonias, como la elevación en la Misa, el acompañamiento del órgano, los coros de los hombres, las tonsuras, etc."[277]. Aun cuando fuera un católico alejado de la Iglesia, Marlowe seguía siendo católico, y podía volver a sus creencias primigenias bajo presión o desilusión o disgusto.

Toda esta especulación carecería de sentido si no fuera por la evidencia de sus escritos. Comenzando en 1587 con *Tamburlaine* (Tamerlán), Marlowe tomó el mundo literario por asalto. Antes de su muerte seis años más tarde, produjo trabajos de significativo mérito literario, pero todavía más relevante para los propósitos de nuestro estudio, Marlowe produjo una crítica permanente del devenir de Inglaterra bajo la tutela de John Dee. Más importante aún, sus obras eran extraordinariamente populares y despertaban animadversión contra el fracasado proyecto de "una reforma imperial pura" iniciado por Dee y promovido por Leicester, Walsingham, Sydney, Spenser y el resto de la facción puritana. En *Tamburlaine*, Marlowe retrata un imperio en el cual el cristianismo y la moral han desaparecido, cediendo su lugar a una voluntad política cruda, y expresa dudas sobre el tipo de imperio británico propuesto por Dee. La moraleja de la obra es: el poder sin cristianismo necesariamente

lleva a una tiranía. Si los ingleses abandonaban la Iglesia, terminarían a merced de un déspota asiático, cualquiera fuere su lugar de nacimiento.

Un año más tarde, Marlowe escribió *La tragedia del Dr. Fausto.* El *Faust Buch* alemán dejó claro un año antes que existía un prototipo histórico llamado Fausto, quien vivió en Heildelberg, pero Marlowe tomó su modelo de alguien más próximo a su tierra. Robert Greene describe a Marlowe "blasfemando con el príncipe del sol"[278], en otras palabras, un seguidor de Giordano Bruno, cuando el caso es exactamente lo contrario. El Dr. Fausto de Marlowe es un ataque sin tregua contra Bruno tanto como contra Paracelsus y Agrippa, sus predecesores. Su Dr. Fausto es un ataque aún más contundente contra John Dee, la quintaesencia del mago inglés de la época. También es un velado ataque contra el legado del protestantismo. Wagner, el asistente de Dr. Fausto, habla como un puritano. Fausto estudió en Wittenberg, donde Lutero enseñó a Thomas Muentzer, el líder de la Rebelión Campesina. El estudio en Wittenberg dejó a Fausto "hinchado de astucia y vanidad"[279].

> La filosofía es odiosa y oscura,
> el derecho y la medicina son para mentes pequeñas;
> la teología es la peor de las tres,
> desagradable, dura, despreciable y vil.[280]

Pensando que ha dominado todo lo que las ciencias terrenales tenían para ofrecer, Fausto se vuelca a la magia, y descubre que "aquestas metafísicas de magos y libros nigrománticos son celestiales"[281]. Sin embargo, Marlowe es de otro parecer. Lejos de ser celestial, la magia es del demonio y lleva inexorablemente a la ruina: "La magia, la magia me ha cautivado"[282] exclama Fausto, sin entender adónde lo conducirá la magia. Fausto quiere ser "tan astuto como Agrippa / cuya sombra hizo que toda Europa lo honrara"[283]. En esto, Fausto es como el mentor de Agrippa, Reuchlin, y los demás negadores del escolasticismo, quienes fueron seducidos por el galimatías de la cábala, no por la verdad que pudiera explicar, sino por el poder que les ofrecía para satisfacer sus desordenados apetitos. La tentación es como la que sedujo a Eva -ser como Dios- pero las manifestaciones de ese poder son todas mundanas. Sexo y poder, "son lo que Fausto más desea"[284]:

> ¡Ah, qué mundo de ganancia y deleite,
> de poder, honor y omnipotencia
> le espera al aplicado artesano!
> Todo lo que se mueve entre los quedos polos
> quedará a mis órdenes...
> Un buen mago es un dios poderoso.
> Bien, Fausto, pon a prueba tu mente para conseguir la deidad.[285]

La magia de Fausto tiene un objetivo político. Al igual que Dee, Fausto puede prometer dar a la nueva filosofía ocultista un uso militar, expulsando al Duque de Parma de los Países Bajos.

¿Podría hacer que espíritus me trajeran lo que quisiera,
que me sacaran de dudas frente a cualquier ambigüedad,
o que ejecutaran la más extravagante empresa que se me ocurriera?
Haré que vuelen a la India por oro,
y echaré al Príncipe de Parma de nuestras tierras
para gobernar como rey soberano de todas nuestras provincias.
¡Sí, para el fragor de la guerra máquinas más temibles
que el abrasador brulote que hendió el puente de Amberes
haré que mis espíritus siervos inventen![286]

En una nota, Marlowe da énfasis a las palabras de Fausto: "Mis siervos obedientes diseñarán instrumentos aún más ingeniosos para la violenta guerra, que la famosa cañonera usada en Amberes en 1585 por los holandeses contra el puente construido por el Duque de Parma"[287].

Dr. Fausto contiene una parodia de la estrategia de Dee para usar la cábala con el fin de hallar tesoros escondidos.

Los espíritus me dicen que pueden secar la mar
y traer los tesoros de navíos extranjeros hundidos,
sí, toda la riqueza que nuestros antepasados escondieron
enterrada en las entrañas de la tierra.[288]

La cábala o "el nombre de Jehovah / deletreado hacia adelante y al revés" hace posible estos milagros:

¡Comienza, Fausto, tus ensalmos y prueba
si los demonios obedecen a tu gusto
habiendo rezado y hecho sacrificios en su nombre!
El nombre de Jehová está en este círculo,
deletreado hacia delante y al revés,
los nombres abreviados de santos sagrados,
los símbolos adjuntos a las esferas celestes y
los caracteres de signos estelares
que obligan a los espíritus a ascender.[289]

Al mencionar que la cábala hace un anagrama con el nombre de Jehovah, Marlowe implica a los judíos. Mefistófeles confirma la vinculación, al decir a Fausto que "el mejor atajo para el hechicero / es abjurar firmemente de la Santa Trinidad"[290].

Soy siervo del gran Lucifer
y no puedo atenderos sin su venia.
Nada más de lo que él ordene debemos hacer.
Porque cuando oímos a uno martirizar el nombre de Dios
y abjurar de las sagradas escrituras y de su salvador Jesucristo,
acudimos volando con la esperanza de aprehender su gloriosa alma;

ni acudimos a no ser que utilice medios tales
que le expongan al peligro de condena.
Por tanto, el mejor atajo para el hechicero
es abjurar firmemente de la Santa Trinidad
y rezar devotamente al príncipe de los infiernos.[291]

A lo largo de toda la obra, la filosofía ocultista está asociada de modo constante con el puritanismo. Hay un sentimiento de pesar por todo lo que el protestantismo ha traído al mundo. La magia es sólo la última manifestación de lo que comenzó en Wittenberg, y Fausto, al final de la obra, lamenta haber estado allí:

¡Ay, si nunca hubiera estado en Wittenberg, ni leído jamás un libro! Y todos los acontecimientos que he provocado, toda Alemania puede constatarlo, sí, el mundo entero, por los cuales Fausto ha perdido a Alemania y el mundo; sí, y también el cielo, trono de Dios, trono de los bienaventurados, el reino de la dicha eterna, y deberá permanecer en el infierno por siempre jamás. ¡El infierno, ay, sí el infierno, para siempre jamás![292]

Si sustituimos Dee por Fausto, e Inglaterra por Alemania, podemos darnos una idea de la conmoción que esta obra pudo haber provocado en Leicester, Walsingham, y el resto de los puritanos. Marlowe les está diciendo que los apetitos desordenados son el denominador común entre la religión reformada (tal como se pone de manifiesto en la *Sola Scriptura* y en la magia) y "la reforma imperial pura". Así como Tamerlán adora el poder, Dee e Inglaterra adoran la concupiscencia de los sentidos:

El Dios que sirves es tu propio apetito,
en el que está fijado el amor de Belcebú.
En su nombre construiré un altar y una iglesia,
donde ofreceré sangre tibia de recién nacidos.[293]

Si Walsingham se molestó con Bruno por "debilitar la determinación protestante en la cruzada anticatólica en el preciso momento en que la Reina había aceptado la opción militar"[294], imaginemos cómo se habrá sentido frente a las obras de Marlowe, que eran mucho más desmoralizantes para una nación en guerra, por defender el malhadado proyecto concebido por Dee de una Inglaterra como tierra de hadas. Nicholl concluye que "el involucramiento de Dee en la 'magia', como su involucramiento en el catolicismo, tiene un doble filo"[295], pero el caso fue lo opuesto. Marlowe fue un hombre de coraje (o audacia), tal como lo dice Nashe. En *Tamburlaine* y en *Faustus* lanzó un ataque público contra poderosos enemigos, y terminará pagando el último precio por su libertad de expresión. Francis Yates es más perspicaz que Nicholl, porque ve que Dee era el objetivo de Marlowe cuando escribió *Dr. Faustus*. "Los espectadores", escribe la historiadora, "inevitablemente habrán reconocido en Fausto una referencia desfavorable a Dee"[296]. Yates especula que Marlowe, "en su capacidad de agente político" debe "haber conocido algo sobre el viaje de Dee" a Praga. Por lo cual, "los cabalistas cristianos puritanos se podrán haber

sentido amenazados por Dr. Fausto"[297]. Entre estos "cabalistas cristianos puritanos" se encontraban los hombres más poderosos e implacables de Inglaterra, pero esto no lo menciona Yates, quien no ve ningún vínculo entre la animadversión de los puritanos contra Marlowe, y su muerte. Sin embargo, una conexión tal no puede ser ignorada. Marlowe estaba proponiendo una agenda política "completamente opuesta" a la "visión que asociamos con la era isabelina, la filosofía de Spenser, quien consideraba a la Reina Isabel como la salvadora de la Europa protestante"[298]. El *Dr. Faustus* de Marlowe "con sus obvias alusiones a Dee como *médium formulador de conjuros*, tendía a socavar el prestigio del renacimiento isabelino"[299] al exponer sus raíces en la cábala. Tamerlán es saturnino, la influencia planetaria asociada con los judíos. Tamerlán luce una "corona imperial"[300], y su imperio es la fantasía judía del cielo en la tierra:

> Hasta que alcancemos el fruto más maduro
> el perfecto bienestar y la única felicidad,
> la dulce fruición de una corona terrenal.[301]

Tamerlán, observa Yates, fue "publicada por la época en que Dee regresó a Inglaterra". Es un ataque sostenido a "la idea imperial" propuesta por Dee; claramente, la obra no encaja en el mundo del "Imperio británico" concebido por Dee. "El frenético énfasis de Marlowe sobre la crueldad y la tiranía imperial", concluye Yates, "bien puede haber tenido una intención peligrosamente subversiva"[302].

XX. Inglaterra evade la Armada española

Cuando el 18 de febrero de 1587 María, Reina de los escoceses, fue decapitada como consecuencia del complot de Babington, una ola de repulsión se expandió por Europa. Surgió un clamor contra el régimen criminal de Inglaterra en demanda de una reparación. No fue exactamente un regicidio, aunque estuvo cerca, pero fue una evidencia de que el mundo había cambiado hasta resultar irreconocible. Un regicidio propiamente dicho tendrá lugar en Inglaterra menos de cien años más tarde, y fue el signo infalible de que la revolución estaba en control del país.

Felipe oyó ese clamor. Después de años de provocaciones, cada una de las cuales individualmente consideradas eran un acto de guerra, los ingleses no daban muestras de disminuir su campaña contra España. Por el contrario, habían fomentado el conflicto al punto de una guerra abierta. Isabel apoyaba una política de piratería contra la flota española. Las incursiones de Drake eran la punta del témpano. En 1585, Leicester, el favorito de Isabel, condujo un ejército de 6.000 hombres a los Países Bajos españoles, donde los estados Generales lo hicieron gobernador de Holanda y de Zeeland. Drake renovó su actividad predatoria en el Reino de Tierra Firme español (*Spanish Main*). Exasperado ante la perfidia inglesa y horrorizado ante el tratamiento de María, Felipe ordenó a su almirantazgo que preparase la invasión de Inglaterra menos de seis meses después de la muerte de María. Quizá fue la premura, o quizá el enojo, lo que obnubiló la mente de Felipe, pero su plan estaba

fallado desde el principio. Santa Cruz debía unirse al ejército de Parma en los Países Bajos y luego trasladar ese ejército a través del canal a Inglaterra, donde un levantamiento católico se le uniría para barrer a los herejes del poder. William Allen, quien abogaba por el plan en Roma, aseguraba a Felipe y al Papa la lealtad de los católicos ingleses, pero Farnesio era escéptico y dudaba que los católicos ingleses se unieran a los invasores extranjeros. Más allá de eso, existían problemas logísticos sobre cómo cargar los barcos. Los españoles carecían de un puerto de aguas profundas, y Parma no podía embarcar sus hombres en los barcos españoles anclados, porque los piratas llamados "*Sea Beggars*" (mendigos del mar) todavía controlaban los accesos costeros a ciudades como Amberes. Farnesio necesitaba tiempo para liquidar a los calvinistas en Holanda. Luego, con un puerto como Amsterdam a su disposición, la flota española podría transportar el ejército de Parma a Inglaterra sin dificultad.

La armada se lanzó sin que se hubieran resuelto esos asuntos. Bien informado de los preparativos españoles por los espías judíos de Walsingham, Drake lanzó ataques preventivos durante semanas en las costas portuguesas, aterrorizando ciudades y destruyendo almacenes irremplazables, y aun introduciéndose en el puerto de Cádiz, donde destruyó 18 barcos de guerra destinados a la Armada. La actividad predatoria de Drake provocó serios retrasos.

Previendo la invasión, el Papa Sixto V hizo Cardenal de Inglaterra a William Allen, de manera que pudiera asumir inmediatamente sus responsabilidades administrativas en la Iglesia cuando las tropas de Felipe desembarcaran. El mismo día, Sixto escribió una carta de su puño y letra a Felipe, declarando sin ambigüedades que cualquier retraso sería fatal. Dos días después que el Papa escribiera su carta, la ciudad holandesa de Sluis cayó en manos españolas. Un mes más tarde, en septiembre de 1587, Leicester regresó a Inglaterra con la cola entre las patas. Si la Armada se hubiera lanzado al mar en ese momento, el resultado podría haber sido diferente. Pero la Armada no zarpó entonces. Debilitados por las incursiones de Drake, la partida se demoró nueve meses. Para entonces, la situación ya había variado drásticamente.

Además de eso, surgieron situaciones sobre las cuales nadie tenía control pero que, en cualquier caso, favorecían la causa inglesa. En este sentido, el clima era el más importante de todos los factores fortuitos. Cuando la armada finalmente zarpó en mayo de 1588, los vientos huracanados la hicieron regresar a puerto en Lisboa, y allí debió aguardar durante tres semanas hasta que se restauraron las condiciones de navegación. Cuando la armada finalmente hizo contacto con la flota inglesa, los términos del combate habían cambiado desde la última gran batalla naval en la que España había participado, la Batalla de Lepanto. En los tiempos de Lepanto, una batalla naval comportaba el acercamiento de dos barcos y luego el aferramiento mientras los soldados abordaban el barco enemigo para enfrentarse con otros soldados sobre la cubierta. Drake, quien se había dedicado al pillaje de los galeones españoles en el nuevo mundo, conocía mejor a su enemigo de lo que éste lo conocía a él. La estrategia de Drake era impedir el aferramiento y el abordaje. Los barcos británicos eran más rápidos y más bajos en el agua. Sus cañones tenían mayor alcance. Drake

utilizó esta superioridad a fin de evadir los barcos españoles al tiempo que les infligía daño a la distancia.

Después que los españoles agotaron su munición sobre su esquivo enemigo, no encontraron lugar donde recalar para reabastecerse, menos aún para unirse al ejército de Farnesio y transportarlo a Inglaterra. Farnesio estaba inmovilizado en Amberes, prisionero de los corsarios holandeses, cuando el clima se hizo sentir nuevamente: la Armada fue empujada por los vientos hacia el norte y se vio obligada a circunnavegar Escocia e Irlanda, perdiendo en el trayecto la mitad de sus barcos y dos tercios de sus hombres. Felipe asumió la pérdida con resignación, atribuyéndola a las condiciones climáticas y a otras circunstancias fuera de su control. La imprudente aventura de Felipe, sin embargo, tendría serias consecuencias. Parma nunca pudo recuperar la iniciativa y reconquistar Holanda y Zeeland; eventualmente España aceptó el impase y la pérdida de las provincias del norte a manos de los calvinistas.

La victoria produjo un impase diferente en Inglaterra. El régimen de Isabel y Cecil se había salvado, pero no tenían nada para mostrar por sus esfuerzos. La gran cruzada protestante para salvar a Europa había fracasado; la reina, ya entrada en años, sin perspectivas de aportar un heredero, debía afrontar el fracaso y a una población desilusionada y disgustada por el precio que debió pagar. Isabel estaba cada vez más aislada en la medida en que los ministros en quienes confiaba habían muerto. Cecil perduraría hasta 1598, pero su favorito, Leicester, murió un año después de la victoria sobre la Armada. Walsingham murió en 1590, y Sir Christopher Hatton dos años más tarde que el anterior. Mientras tanto, Polonia, la mayor parte de Alemania, la mitad de los Países Bajos y toda Francia (después de la derrota de los hugonotes) se habían reintegrado al redil católico, y los turcos (el aliado tácito de Inglaterra contra España) habían sido aplastados en sus esfuerzos por dominar el Mediterráneo. La imagen joven de una Reina Virgen difundiendo "una reforma imperial pura" en el continente europeo, había desaparecido.

XXI. *El judío de Malta* de Marlowe

Fue precisamente en ese momento poco auspicioso que John Dee, el arquitecto de la ahora fracasada "reforma imperial pura" decidió regresar a Inglaterra. Dee había sido víctima de una transformación alquímica extraña. Él se había convertido en el aprendiz, y Kelley en el *médium*. Kelley había recibido la ciudadanía bohemia y sería hecho caballero (o reconocido como perteneciente a la nobleza irlandesa) por el Emperador, quien permanentemente trataba de seducir a "Eduardus" para que se trasladara desde la residencia de Rozmberk a Praga, a fin de supervisar un gran trabajo de alquimia. Rodolfo había prometido no demorar a Kelley más de lo estrictamente necesario[303], pero el experimento requería un experto quien pudiera producir "*mercurius solis*" para poder llevarlo a cabo con éxito[304]. El ascenso de Kelley a la fama en Bohemia fue tan vertiginoso, que la única comparación posible es, paradójicamente, la caída de Dee en la oscuridad del anonimato en Inglaterra.

Dee arribó a su residencia en Mortlake en diciembre de 1589, encontrando que su biblioteca había sido saqueada. Más de 500 volúmenes habían sido robados, cuatro de los cuales costaban más de 600 libras. Dee se podría haber justificado interpretando el saqueo de su biblioteca como símbolo del naufragio del trabajo de su vida. La conjunción de Júpiter y de Saturno conduciendo a la era del fogoso Trigón, finalmente no había llevado a una reforma ocultista y a la revolución política en Europa. Lo opuesto había sucedido, y parecía que transformaciones análogas estaban ocurriendo también en la propia vida de Dee. La ruina de su biblioteca era un símbolo adecuado del naufragio de la carrera de Dee como mago, y tornaba evidente la desintegración de sus esperanzas de una reforma ocultista bajo el liderazgo de Isabel.

El 16 de abril de 1590, Walsingham murió de lo que parece fue un cáncer de testículos (un crecimiento carnoso dentro de la membrana de sus testículos). El "crecimiento carnoso" evidentemente le provocó una oclusión de la uretra, lo cual a su vez provocó que su orina le saliera "por la boca y la nariz, con un olor tan nauseabundo que nadie podía acercársele"[305]. Dee buscó el patrocinio de su sucesor, Robert Cecil, hijo de Burleigh, quien envió a Dee un muslo de venado como presente, y poco más, pero ni dinero ni trabajo.

La publicación de los tres primeros libros de *The Faerie Queene* de Edmund Spenser fue casi tan poco auspiciosa, como la llegada de Dee desde el continente pocos meses antes. La ocasión elegida para rendir tributo a la Reina Virgen como líder de "la reforma imperial pura" en una cruzada en el continente no pudo ser más inoportuna. Spenser había concebido su gran obra diez años antes, cuando Dee y su visión del imperialismo británico ocultista gozaban de prestigio intelectual y contaban con el patronazgo del gobierno. Por ese entonces, Spenser se hallaba en contacto con dos de los discípulos de Dee, Philip Sydney y Edward Dyer, y fue en contacto con este círculo y su visión de un "Israel británico" arturiano, ocultista, que halló inspiración para su poema. Dee era "el verdadero filósofo de la era isabelina" y Spenser aspiraba a usar a Isabel, en el "momento profético" de la victoria sobre la Armada, "como símbolo de una nueva religión, que trascendiera el catolicismo y el protestantismo en una revelación de gran alcance, que transmitiera un mensaje mesiánico universal"[306]. Dado que los puritanos eran judaizantes, Spenser procuró utilizar la cábala -vía Dee- para lanzar un nuevo movimiento de puritanismo cortesano, con los ingleses en el papel de pueblo elegido de Dios. Milton, un dedicado estudioso de Spenser, asumirá esa visión durante la República de Cromwell. Dee era un cabalista y un imperialista británico, y todo esto encontró expresión en el poema de Spenser, el cual llegó en un momento en que todos, desilusionados por los fracasos de las aventuras militares y religiosas que dicha visión había inspirado, ya no creían en ella. Comenzaba a gestarse una reacción.

Dos años después de la publicación de *The Fairie Queene*, Raleigh introdujo a Spenser en la corte, pero esto nada le reportó. Habiendo desaparecido Sydney y Leicester, ya no había quién se interesara por los esfuerzos de Spenser, de manera que su himno al imperialismo isabelino cayó en oídos sordos. Spenser se retiró a un semi-ostracismo en Irlanda y, después de su regreso a Londres en 1599, murió

en la pobreza. Yates atribuye la fría recepción de *The Faerie Queene* a su "visión expansionista" de la Inglaterra isabelina, la cual "se había vuelto demasiado peligrosamente provocativa al tiempo de su publicación"[307]. La historiadora Yates bien podría haber dicho que la filosofía ocultista era el dios que había fracasado. En el mismo momento en que Spenser publicó su himno de alabanza a Isabel, la reina hada, "la reacción continental", es decir, la Contrarreforma, estaba ya "en pleno desarrollo"[308]. Dee, y ahora Spenser, estaban peligrosamente expuestos como "adeptos a la filosofía ocultista, que la reacción católica, poderosamente asistida por los jesuitas, se esforzaba por erradicar"[309]. Si Dee y Spenser pensaron que la antipatía a los jesuitas los ayudaría en Inglaterra, se equivocaban; la reacción contra el imperialismo ocultista también comenzaba allí, como resultado de las obras de teatro de Marlowe.

Para 1590, Marlowe se había convertido en el líder del ataque al puritanismo cabalístico judaizante. En *El Judío de Malta*, respondió a la filosofía imperialista judaizante ocultista de Dee, quien había aportado el sustento intelectual de la obra de Spenser, *The Faerie Queene*. Marlowe ya había expresado sus dudas sobre el imperialismo y la magia en su *Tamburlaine* y en *Dr. Faustus*. Ahora expresaba reparos sobre el grupo que vinculaba y unía las dos empresas, es decir, los judíos. *El judío de Malta* también era un ataque a Dee, porque fue Dee quien introdujo la cábala en el pensamiento inglés.

El protagonista de *El Judío de Malta* es un mercader llamado Barrabás. El nombre es significativo. Barrabás fue el revolucionario zelote terrorista que los judíos eligieron en lugar de Jesús cuando Pilato ofreció liberar a Jesús. Barrabás es, entonces, el revolucionario judío, quien ansía instaurar el cielo en la tierra mediante el oro, el engaño y la subversión. Al comienzo de *El judío de Malta*, Barrabás se encuentra rodeado de grandes cantidades de oro en su contaduría, jactándose de la superioridad del judaísmo sobre el cristianismo en virtud de las riquezas que de aquel se derivan.

> Así por mar y tierra atrapan las fortunas nuestras redes,
> y así nos enriquecemos por doquier.
> Estas bendiciones a los judíos han sido prometidas.
> En esto estaba la felicidad de Abraham.
> Qué más puede pedir el hombre que en el mundo está instalado,
> que de este modo la abundancia se derrama en su regazo.[310]

Barrabás prefiere ser odiado por sus riquezas que "compadecido en la cristiana pobreza", porque "no veo fruto alguno en toda su fe"[311]. Un cristiano podrá vivir fiel a su conciencia, pero "su conciencia vive mendigando"[312]. Los judíos, por el contrario, "han acumulado / más riqueza que aquellos que se ufanan de su fe"[313]. Para los judíos, la riqueza que ellos poseen es prueba de la falsedad del cristianismo.

Durante la obra, el gobernador de Malta toma la casa de Barrabás y se la da a las monjas. Entonces, Barrabás persuade a su hija para que se haga monja a fin de recuperar el dinero que la casa costaba, pero además, como venganza, también planea el envenenamiento de las monjas. Barrabás declama: "Iré y envenenaré sus pozos de agua"[314]. En unas ocasiones propaga enfermedades. En otras finge el papel de cris-

tiano contra el turco y se aprovecha de ambos. Sus dos motivaciones son el dinero y el odio al cristiano. Como señala Nicholl, Barrabás se parece mucho al colega de Marlowe, el espía Baines, quien planeó envenenar el seminario católico en Rheims. Marlowe, quien no se sabe con certeza si era católico, se parece mucho a un paleo conservador desilusionado, quien entonces se lamentaba haber ayudado a los judíos y a los puritanos judaizantes a arrastrar a su país a una guerra imposible de ganar en los Países Bajos, por objetivos alejados de los intereses del súbdito inglés del común. La riqueza de Barrabás está asociada a los Países Bajos, especialmente a Holanda, la cual se estaba haciendo fabulosamente rica por obra de los judíos. Inglaterra había jugado su suerte con los calvinistas holandeses, y ahora éstos, en colaboración con los judíos, lucraban a expensas de Inglaterra.

Barrabás conoce mucho de venenos porque es médico: "De joven estudié medicina, y comencé / mi práctica con el italiano"[315]. Al describir a Barrabás como médico, Yates considera que Marlowe está describiendo al Dr. Rodrigo López, el médico de la Reina Virgen. Dice la historiadora: "el antisemitismo de la obra debe haber resultado algo incómodo para la Reina, quien había empleado y apoyado a López, el judío (como antes había apoyado a Dee, el médium)"[316]. Como Marlowe, López tuvo un final desgraciado, ambos fueron víctimas del resentimiento de la Reina. La conclusión es inevitable. Un ataque a los judíos era interpretado como un ataque velado a la Reina. Marlowe señalaba la influencia nociva que los judaizantes como Dee y los puritanos ejercían sobre la Reina, en detrimento de los intereses nacionales. La facción de Dee había realizado un conjuro cabalista sobre ella, tal como Lord Howard había sostenido años antes.

El ataque de Marlowe a los judíos y su efecto adverso sobre Inglaterra, estaba muy lejos de la isla mágica encantada propuesta por Spenser en su *The Fairie Queene*. "Marlowe", según Yates, "es moderno; él pertenece al estado de ánimo contemporáneo, rígido y reaccionario, que asolaba a Europa"[317]. Como tal "su objetivo principal era la 'Reina Hada' y todo lo que esa concepción implicaba en materia de magia blanca, reforma imperial y cábala cristiana"[318]. La moraleja que se deduce del *Dr. Faustus* y de *El judío de Malta* de Marlowe es que "la magia" derivada de la cábala judía había hechizado a Inglaterra, y que el judío había usado esa magia para corromper el país. Al final, todos pierden, tanto cristianos como turcos. El judío no es leal a nadie; se confabula para destruir a cristianos y a turcos, haciendo que sus enemigos se enfrenten entre sí:

> Así, sin afecto por ninguno, viviré de ambos;
> el lucro mi política será;
> y aquel de quien más ventajas saque
> mi amigo será.
> Este es el modo de vivir de nosotros los judíos,
> y la razón, también, del proceder cristiano.[319]

Al final de la obra, Barrabás cae en un caldero hirviendo, después de pedir auxilio en vano, revela todos sus sentimientos, para vengarse de sus víctimas, explicando

su infamia. De nuevo, todos -católicos y protestantes- pierden cuando al judío se le da plena libertad en el reino de la isla:

> Y si a esta estratagema hubiera escapado
> habría confundido a todos vosotros,
> ¡malditos perros cristianos y turcos infieles![320]

Después de la muerte de Barrabás, Fernecio, cuyo nombre suena sospechosamente parecido al del Duque de Parma, pide a su contraparte, el turco Selim, que "repare en los ignominiosos hechos de los judíos". Y agrega: "Monstruosa traición" es "la cortesía de un judío"[321].

Yates sostiene que *El Mercader de Venecia* de Shakespeare fue escrito como reacción ante *El Judío de Malta* de Marlowe, a fin de suavizar el retrato del judío hecho por Marlowe, con el argumento de que las desagradables características del judío eran el resultado del trato que recibía de los cristianos. La idea es creíble, pero el sentido de la historia (y la reacción) iban a favor de Marlowe y no de los apologistas del fracasado régimen ocultista del puritanismo y sus defensores. Shakespeare, afirma Yates, "podía convivir con la magia spenseriana, a la inversa que las obras de Marlowe"[322]. Los espectadores de *El Mercader de Venecia* o de *Sueño de una Noche de Verano* quedaban fascinados con la habilidad de Shakespeare para infundir nueva vida a una visión fracasada del mundo, pero eso constituye más un tributo al arte poético de Shakespeare que a la viabilidad del fallido sistema político de Dee. "Los espectadores de *El Judío de Malta*", sin embargo, "se inclinaban a convertirse en turbas antisemitas"[323]. La reacción había llegado a Inglaterra, y Marlowe sabía cómo explotarla: "El *Dr. Faustus* de Marlowe es percibido como formando parte de la reacción ante la atmósfera generada por la caza de brujas y los ataques a Agrippa. Con el ataque a la filosofía ocultista, *Faustus* se asociaba al antisemitismo de *El Judío de Malta*"[324].

En el *Rey Lear*, Shakespeare nuevamente se propone despertar compasión por Dee y su fallida visión. Shakespeare tomó la historia del Rey Lear y sus hijas ingratas del poema *The Faerie Queene* de Spenser, donde, según Yates, "forma parte de la *Crónica Británica*, la cual es una preparación en la historia para la aparición de Gloriana y su papel mesiánico"[325]. Shakespeare describe "un rey antiguo destratado con abyecta ingratitud, agobiado por acusaciones falsas de posesión diabólica"[326]. Su identidad es clara. "Había un sobreviviente de los grandes días del sueño spenseriano, a quien esa descripción correspondía con gran aproximación: John Dee"[327]. A Dee le había tocado vivir días muy duros, después de haber ocupado el centro de la escena en la era isabelina. Después de su regreso del continente con su fracasada visión de un imperio mágico, Dee, como Lear,

> fue expulsado de la corte y de la sociedad, sufrió un completo olvido y amarga pobreza. Aquel que tanto había dado, no recibía ninguna recompensa. Peor aún, fue perseguido con acusaciones de practicar la magia negra y el comercio de espíritus,

aunque él nunca aceptó dicha imputación, declarándose cristiano, como sin duda era, un cristiano cabalista.[328]

La tragedia de Dee, parece decir Shakespeare, equivale a la tragedia de la era isabelina. La visión optimista de un mundo gobernado por la magia se había disuelto en la realidad del estado policial isabelino, aunque Shakespeare no arriesgaría su vida para decirlo. *La Tempestad* de Shakespeare fue un intento más de revivir el mito. Próspero es lo que Dee aspiró ser: el tirano benevolente que usaba la magia de Agrippa para gobernar el reino de la isla. Según Yates, "se perciben las grandes creaciones de Shakespeare -Hamlet, Lear, Próspero- como pertenecientes a la última etapa de la filosofía ocultista del Renacimiento, en lucha con la naciente reacción"[329].

Puesto que su magia derivaba de la cábala, el reino de Dee/Próspero era naturalmente filosemita. Dado que estos movimientos literarios, desde *The Faerie Queene* de Spenser a *Paraíso perdido* de Milton, eran "de carácter fundamentalmente hebraicos"[330], ellos prepararon el camino para el regreso de los judíos a Inglaterra. Y dado que judíos como Joseph Nasi y Alvaro Mendes colaboraron activamente con Cecil en la guerra librada contra España en alianza con los turcos, Yates se pregunta por qué no se permitió a los judíos regresar durante el reinado de Isabel.

> ¿Por qué los judíos no fueron recibidos en la Inglaterra isabelina, como lo fueron en la otra potencia que resistió a sus perseguidores, Holanda? ¿Por qué después de la derrota de la Armada, esa victoria no fue seguida de una recepción de los judíos, lo cual hubiera comportado un fortalecimiento del comercio y del poder económico de Inglaterra, en esa curiosa mezcla de asuntos de orden práctico con el entusiasmo religioso, tan característica de los milenaristas puritanos como de la visión mesiánica judía? El proyecto del retorno de los judíos a Inglaterra debía esperar hasta los tiempos de Cromwell.[331]

Aun cuando "la Inglaterra isabelina fue una potencia que resistió a los perseguidores, y la reforma imperial isabelina incluyó la cábala cristiana como ingrediente del culto a Isabel, quizá facilitando así a un judío inglés patriota que hiciera una transición a su país de adopción"[332], Yates no puede explicar por qué los judíos permanecieron excluidos por un régimen, por lo demás, filosemítico.

La respuesta breve a esa pregunta es: Christopher Marlowe. La respuesta más extensa comprende su relación con un público que siempre se mantuvo escéptico respecto de la magia de Dee, y puesto que ahora le tocaba vivir bajos sus consecuencias, se había volcado definitivamente en su contra. Después de años de sufrir plagas y guerras extenuantes en los Países Bajos, unido a la amenaza de otra invasión española, seguida de falsos complots, ejecuciones salvajes, alto desempleo e inflación impulsada por el propio gobierno, el ánimo del pueblo en Inglaterra era inquietante. Marlowe interpretó ese estado de ánimo de las masas y les aportó un objeto creíble en el cual concentrar su resentimiento, al presentarles un análisis sofisticado de la filosofía ocultista judaizante situada en el corazón del régimen isabelino. Dado su consumado arte para excitar a las masas, Marlowe, el otrora agente

del gobierno isabelino, comenzó a ser objeto de la vigilancia oficial y, finalmente, un objetivo a atacar.

En enero de 1592, Marlowe fue arrestado por "acuñar" metal en Flushing, y luego acusado de unirse al regimiento inglés liderado por Sir William Stanley. Su acusador fue Reginald Baines, el que planeó envenenar el seminario católico en Rheims, y quien reclutara a Marlowe al servicio del gobierno siete años antes en Cambridge. Marlowe fue deportado a Inglaterra el 27 de enero, y no fue liberado sino hasta mayo de 1592. Si la intención fue hacerle una advertencia, el arresto no hizo mella. Al poco tiempo, Marlowe se mezcló en otras conjuras cuyo propósito no está claro; tal como Baines lo expresó: "creo que todos los hombres en el mundo cristiano debieran esforzarse para que la boca de un individuo tan peligroso pueda ser acallada"[333].

XXII. El libelo de la Iglesia holandesa y la muerte de Marlowe

El 5 de mayo de 1593, los londinenses despertaron con la noticia de un poema mal rimado clavado en la puerta de su iglesia, en el cual se atacaban las tácticas predatorias de los mercaderes holandeses. Lo que llegó a conocerse como "el libelo de la Iglesia holandesa" ponía de manifiesto cuán profunda era la oposición a la guerra en Holanda y al propio régimen. Los ingleses estaban financiando una guerra ajena a ellos, por intereses extranjeros a los cuales luego se permitía establecerse en Londres y privar a los ingleses de su propio comercio. Un claro sentido de indignación y de injusticia impregnaba al poema, tal como el autor inglés denuncia a los mercaderes holandeses:

> Con una venta implacable nos destruyen
> y con nuestras reservas se hacen un festín
> y nuestros pobres de hambre mueren.[334]

En otro lugar el autor se refiere a los holandeses que actúan como judíos:

> Vuestra usura a todos nos deja desahuciados
> vuestros artilugios y artimañas labran nuestro destino
> y nos devoráis como el judío nuestro pan.[335]

El holandés, se queja el autor del poema, es "un discípulo de Maquiavelo", experto en "falsificar la religión". Está "infectado de oro" y es un usurero predador "como los judíos". Como observa Nicholl, los cargos contra el holandés "son un eco de *El Judío de Malta* de Marlowe"[336]. La vinculación entre Marlowe y el *Libelo de la Iglesia Holandesa* queda confirmada por el nombre que asume su autor, Tamerlán, el nombre de la exitosa obra de Marlowe de unos años antes. Puesto que es improbable que Marlowe usara un seudónimo que lo implicara, el poema seguramente fue escrito por un admirador o, más probablemente aún, por alguien que quería desacreditar a Marlowe aparentando ser su seguidor. Nicholl estima que este último

es el caso; "el libelo de la Iglesia holandesa puede ser visto como el movimiento de apertura de la campaña difamatoria contra Marlowe"[337].

Esa campaña continuó cuando el dramaturgo Thomas Kyd fue arrestado el 11 de mayo como autor del libelo. Cuando su residencia fue allanada, sucedió que los agentes del gobierno hallaron un manuscrito de Marlowe entre los papeles de Kyd, los cuales se conocieron como el tratado ario. Además de proclamar creencias del unitarianismo, el manuscrito afirmaba que Jesús era homosexual y que "San Juan el Evangelista era el compañero de cama de Cristo y lo usaba tal como los pecadores de Sodoma"[338]. El manuscrito también afirmaba que "todos los protestantes eran asnos hipócritas" y que Marlowe "promueve el ateísmo entre los hombres, deseando que no se intimiden con fantasmas y duendes... esto con casi todos los que con él se encuentran"[339].

Después de ser torturado por los matones de Isabel, Kyd declaró que había recibido de Marlowe el manuscrito que "contenía engaños heréticos negadores de la divinidad de Jesucristo, nuestro Salvador"[340]. Batiendo el parche de la propaganda del gobierno, Robert Greene instó a Marlowe a alejarse del "ateísmo diabólico" y abandonar la "pestilente política maquiavélica"[341]. A esta altura, el propósito de la campaña estaba claro: incriminar a Marlowe, quien se había convertido en el crítico más visible y efectivo de las fallidas políticas imperiales del régimen de Isabel y su ministro Cecil. Nicholl especula que el objetivo real de la campaña era Sir Walter Raleigh, quien públicamente había atacado a los holandeses y su dominio de la economía inglesa. "La naturaleza de los holandeses", dijo Raleigh, "es no aproximarse a ningún hombre salvo a aquel con quien pueden lucrar"[342]. Raleigh apoyaba la expulsión de los holandeses de Inglaterra, y amplios sectores de la comunidad mercantil de Londres estaban con él. Las masas de Londres, hartas de la guerra en los Países Bajos y sus ruinosos costos, marcharon por las calles gritando "abajo con los flamencos y los extranjeros"[343]. Marlowe se había convertido en un peón en la estratagema del Duque de Essex para eliminar a un rival serio como Raleigh.

El 18 de mayo, el Consejo Privado de la Reina emitió una orden de arresto para Marlowe; dos días más tarde compareció ante el consejo para defenderse. Sin evidencia suficiente para procesarlo, el Consejo lo liberó. Diez días más tarde, en la noche del 30 de mayo de 1593, Marlowe fue asesinado en Deptford, no en una gresca en una taberna, como se informó más tarde, sino en la casa de Eleanor Bull, una pariente de Lord Burghley, todavía el principal asesor político de la Reina. En la sala también se hallaba Robert Poley, el doble agente que unos años antes desactivó el complot de Babington contra la Reina. Marlowe, el otrora agente del gobierno convertido en dramaturgo, se había convertido en un peligroso opositor del régimen, y el régimen ordenó se lo matara con el objeto de frenar el descontento público que su fracasada política exterior estaba causando en Inglaterra.

En el obituario de Marlowe, Thomas Nashe lo elogió por su valentía, afirmando que Marlowe "no fue en absoluto un adulador servil y timorato de la comunidad política en la que vivió... Ni se doblegó ante los príncipes"[344]. Ni éstos lo perdonaron, según parece. Nashe probablemente se refería a la muerte de Marlowe cuando escribió: "Su vida tuvo en menos, en comparación con la libertad de expresión"[345]. Nashe

condena a los "puritanos" quienes "diseminaron el veneno de negras invenciones. Un sapo se hincha con un veneno pesado y ponzoñoso: ustedes se hinchan de calumnias venenosas. Vuestra malicia no tiene ni atisbo de una disposición inspirada"[346]. Shakespeare fue más circunspecto. En *As you like it* (Como gustéis), Touchstone se refiere indirectamente a la muerte de Marlowe como "una gran cancelación en una pequeña sala". El 28 de junio, escribe Nicholl, "a tan sólo cuatro semanas del entierro de Marlowe, la Reina emitió formalmente un indulto. Ingram Frizer había matado a su hombre en defensa propia, y en consecuencia, el caso fue cerrado"[347].

XXIII. El fin de una era

La muerte de sus *dramatis personae* señaló el fin de la era isabelina. El Cardenal William Allen, el líder de los católicos ingleses, quien debía navegar en la Armada española de regreso a Inglaterra, murió en octubre de 1594. Thomas Stapleton, el gran intelectual católico, murió en octubre de 1598. Si una muerte significó el fin de una época, esa fue la de Felipe II, el hombre que encarnó la Contrarreforma aún más que los seis Papas que implementaron los decretos de Trento. Felipe murió en septiembre de 1598. La única otra persona cuya muerte podía significar el fin de una época fue Isabel, cuya muerte ocurrió cinco años más tarde. Su sucesor, Jacobo I de Escocia, fue el autor de *Daemonologie*, que explícitamente condenó a Agrippa por su condición de *médium* formulador de conjuros.

John Dee viviría otros cinco años hasta 1608, pero no gozará del favor del nuevo Rey escocés, quien consideraba que la cábala cristiana era otra forma de brujería. Marlowe probablemente hubiera contado con el favor del nuevo rey, pero ya hacía diez años que había muerto cuando aquel subió al trono. Con el ascenso de Jacobo, la reacción contra el ocultismo, que se había estado expandiendo por Europa, también tuvo lugar en Inglaterra. Shakespeare, siempre alerta a los titulares del poder, dio vigorosa expresión poética a esa visión en su homenaje a la aversión que el rey escocés sentía por la brujería en *Macbeth.* La quema de brujas tendrá su lugar en Nueva Inglaterra, pero no tanto en la propia Inglaterra, porque los puritanos ingleses tenían preocupaciones más urgentes.

En 1609, Amsterdam sucedió a Amberes como la Jerusalén del norte, cuando Felipe III firmó una tregua con las provincias calvinistas de los Países Bajos, reconociendo de *facto* una república holandesa. En 1615, los Estados Generales de la Provincias Unidas permitieron a los judíos practicar su religión en público. En 1619, el ayuntamiento de Amsterdam permitió a los judíos que vivieran según su propia ley, y éstos comenzaron a ocupar la zona próxima a Joodenbreestraat, donde Rembrandt más tarde inmortalizará a los ciudadanos más importantes en sus grabados y pinturas. Para 1650, ya había 400 familias judías en Amsterdam, virtualmente todas de origen portugués. Sin embargo, pronto esas familias judías comenzaron a poner sus ojos en el otro lado del canal, en Inglaterra, donde aspiraban a encontrar su verdadero hogar cuando los revolucionarios llegaran al poder.

Capítulo Doce

Menasseh ben Israel y el Apocalipsis frustrado

En 1632, año del nacimiento de Spinoza, fueron tantos los judíos ashkenazi que descendieron a Amsterdam, que la sinagoga local instaló cajas para los pobres a fin de recoger limosnas e "impedir las molestias y el alboroto que los *ashkenazim* causaban extendiendo sus manos para mendigar a sus puertas"[1]. Los judíos en Amsterdam eran conscientes de que eran extraños en una tierra extranjera. En su gran mayoría eran de origen sefaradí; mantenían el portugués como idioma oficial en sus documentos. Tenían buena conducta por temor a ofender a los calvinistas holandeses. Su timidez se derivaba parcialmente de su inseguridad. Los judíos sefaradíes arribados recientemente se habían despojado de su catolicismo fingido hacía tan poco tiempo, que se sentían inseguros sobre la conducta a adoptar en una tierra que les permitía vivir como judíos. Por lo cual el judaísmo sefaradí en Amsterdam mantuvo durante mucho tiempo una fisonomía típicamente católica. Los judíos en Amsterdam hablaban de salvación eterna, la cual alcanzarían mediante la observancia de la Ley de Moisés, no por la fe en Jesucristo. También organizaban cultos alrededor de santos judíos, en especial, "Santa Ester"[2], cuya fiesta celebraban durante la recordación del *Purim*.

Hasta 1603, los judíos sefaradíes de Amsterdam practicaban su religión en secreto. En 1608 los judíos organizaron su primera sinagoga; en 1615 los Estados Generales de la Provincias Unidas permitieron a los judíos practicar su religión en público, y en 1619 se les permitió vivir según su propia ley. Para entonces, Amsterdam ya tenía dos sinagogas, siendo la segunda la Congregación Neveh Shalom o Congregación de la Santa Paz.

En 1632, un joven corpulento de 28 años, criado como huérfano a cargo de la congregación, caminaba presuroso por la calle Joodenbreestraat, frente a la casa de Rembrandt van Rijn, quien años más tarde le haría su retrato, en dirección al puerto para ver los barcos recién llegados. Amsterdam se halla situada sobre el río Amstel en el vasto delta del Rin, desembocadura de un curso de aguas que nace en los Alpes y termina en el Mar del Norte. El curso del Rin corre más directamente a Rotterdam, pero Rotterdam por entonces no tenía un puerto seguro en el tramo final del magnífico lago de agua salada conocido como Zuyder Zee. El hombre robusto, con prisa por llegar al muelle antes de que bajaran los pasajeros por la pasarela de descenso, era uno de los rabinos de la segunda sinagoga.

Su nombre era Manuel Díaz Soeiro, al menos así había sido bautizado en 1604 en las Islas de Madeiras, donde vivían los miembros de su familia como fugitivos de la Inquisición. Mantenía ese nombre para sus asuntos comerciales, pero como

muchos judíos sefaradíes que abandonaban su fingido catolicismo en tierras protestantes, Manuel tomó otro nombre durante su circuncisión. El nombre con el que lo conocerá la posteridad, es Menasseh ben Israel.

El joven y robusto rabino "de estatura mediana y visible sobrepeso"[3] utilizaba ambos nombres al acercarse a los recién llegados que desembarcaban de los barcos recién atracados en Amsterdam. Duarte Guterres Estoque desembarcó ese día de 1632, y Manuel Díaz Soeiro se hallaba ahí para recibirlo en portugués, presentándose con su nombre portugués. El tenor de la conversación cambió súbitamente cuando Soeiro reveló su nuevo nombre, pues al revelarlo, Menasseh manifestaba el motivo por el cual él se hallaba allí saludando extranjeros de apariencia portuguesa. "Él era conocido en la mencionada ciudad con el nombre hebreo de Menasseh ben Israel", testificó Guterres siete años más tarde ante la Inquisición en Lisboa, y "era un rabino público y profesor de la Ley de Moisés"[4]. Menasseh ben Israel enseguida pasó a ocuparse de su asunto. Suponiendo que todo viajero portugués que llegaba a Amsterdam debía ser un judío en secreto y fugitivo del catolicismo, Menasseh ofrecía circuncidar a los recién llegados e introducirlos en su sinagoga. Que muchos viajeros portugueses no eran judíos, resulta evidente en los archivos de la Inquisición de Lisboa, que están repletos de informes escandalizados sobre el ambicioso y molesto rabino de Amsterdam.

Por qué razón se escandalizaban, puede entenderse a partir de otro incidente. En agosto de 1639, Feliciano Dourade, brasileño, contó una historia similar a la de Duarte. A su arribo en Amsterdam, Dourade fue abordado por el mismo rabino, quien le dijo "con mucho sentimiento y pasión" que los judíos expulsados de España todavía operaban clandestinamente allí porque "nada de lo que la corona española pudiere hacer en España les impediría seguir siendo judíos". "Todos los cristianos nuevos en España", dijo el rabino Menasseh, "eran cristianos por la fuerza"[5]. Los rabinos y los antisemitas españoles estaban de acuerdo en este particular. Ningún judío se hacía verdaderamente cristiano. En consecuencia, continuó Menasseh, "todos los años cierto número de judíos iba de Holanda a Madrid, la capital española, y a muchos otros lugares del reino de España a circuncidar a los cristianos nuevos"[6]. El compañero judío de Menasseh frenó entonces al expansivo rabino: "He aquí que el otro judío le tomó la mano, confiándole que hacía mal en revelar tales cosas al deponente, porque regresaría a España y lo relataría, y podría hacer daño a personas de esa nación"[7]. La advertencia dejó frío al ardoroso y expansivo Menasseh. "Después de la advertencia", Menasseh "comenzó a bromear sobre el asunto, diciendo que no hablaba en serio"[8].

Menasseh aparece como gárrulo e imprudente en los documentos de la Inquisición. Sus acciones, sin embargo, eran deliberadas porque "cada barco que arribaba de la península transportaba nuevos fieles... A veces, hasta eran clérigos que habían ocupado cargos prominentes en la Iglesia, o que estaban familiarizados con el mismísimo Santo Oficio, cuya reversión al judaísmo causaba gran escándalo en los círculos católicos"[9].

El desertor más prominente fue Fray Vicente de Rocamora, asesor espiritual de la hermana de Felipe II, Rey de España. Fray Vicente era un sacerdote católico quien

se ganó fama de santidad hasta que se sacó lo que Graetz llamó "la máscara del catolicismo"[10], y se circuncidó. Entonces se unió a la comunidad judía de Amsterdam con el nombre de Isaac de Rocamora. Su defección movió a la Inquisición a preguntarse sobre la lealtad de los judíos cristianos en España, especialmente en el clero:

> En España y en Portugal hay monasterios y conventos llenos de judíos. No pocos ocultan su judaísmo en sus corazones, y fingen su cristianismo por intereses mundanos. Algunos tienen problemas de conciencia, y huyen si pueden.

Huir en esas circunstancias significaba ir a Amsterdam, porque como observó un judío, en Amsterdam "y en varios otros lugares, tenemos monjes agustinos, franciscanos, jesuitas, dominicos, quienes han rechazado la idolatría. Hay obispos en España y monjes serios, cuyos padres, hermanos o hermanas viven aquí (en Amsterdam) y en otras ciudades, a fin de poder profesar su judaísmo"[11].

Además de ser "decididamente colérico y extrovertido", los informes de la Inquisición indican que Menasseh ben Israel "carecía de discernimiento y era crédulo en extremo", un hombre quien "con avidez aceptaba los cuentos de cualquier viajero", incluyendo "cómo, en la China, los hombres hacen ollas a partir de la madera y vestidos de la piedra"[12]. Menasseh era un devoto ferviente del Zohar y de todos los escritos cabalísticos. A partir de 1626, comenzó una carrera de editor, la cual incluía la divulgación de apologetas y polemistas judíos, incluyendo el *Conciliador*, que apareció el mismo año que él importunaba a los viajeros portugueses en la calle Joodenbreestraat.

Graetz no tiene una elevada opinión de Menasseh como pensador, lo cual no sorprende del hombre que se refirió al Zohar como "el libro de las mentiras"[13]. Desde la perspectiva de un judío alemán de la ilustración, Menasseh era un recordatorio embarazoso de lo que eran los judíos antes del "iluminismo". En 1632, los judíos como Menasseh ben Israel se hallaban al filo de uno de esos típicos estallidos de enfervorizado mesianismo político, auscultando codiciosamente los informes de cada visitante recién desembarcado para descubrir signos de la llegada inminente del Mesías. Amsterdam, observó Andrew Marvell, se convirtió en un imán para los resentidos:

> De ahí que Amsterdam, turco-cristiano-pagano-judío,
> grapa de sectas y ceca de cismas devino
> banco de la conciencia, donde toda extraña
> opinión encuentra crédito y comercio.[14]

No eran sólo judíos quienes viajaban a Amsterdam en busca de signos del Milenio que estaba pronto a amanecer. Una vez que los calvinistas arrebataron de Felipe II las provincias del norte de los Países Bajos españoles, Amsterdam se convirtió en un santuario para revolucionarios de toda laya, cristianos o judíos. Por cierto, durante las primeras décadas del siglo XVII, era difícil distinguir los revolucionarios judíos de sus imitadores judaizantes. Los judíos se parecían a los católicos portugueses, y los cristianos ingleses que allí llegaban parecían judíos.

En Holanda, con frecuencia, los judaizantes eran puritanos de Inglaterra, donde se los ridiculizaba por imitar a los judíos. En su primer discurso ante el Parlamento, Jacobo I describió a los puritanos como revolucionarios, caracterización que resultará históricamente premonitoria. Ellos "constituían una secta más que una religión, siempre descontentos con el actual gobierno e incómodos ante cualquier superior, lo cual los hace insufribles para la autoridad de cualquier comunidad política bien gobernada"[15]. El puritano era "naturalmente avaro con su bolsillo y muy liberal con su lengua" y naturalmente propenso, como los judíos a quienes imitaba, "a la usura, el sacrilegio, la desobediencia, la rebeldía, etc."[16].

No sorprende que a comienzos de 1604 muchos puritanos emigraran a Holanda, donde Amsterdam tenía fama de ser "la Jerusalén holandesa". Desde la perspectiva de un judaizante imbuido del imaginario del Antiguo Testamento, como Daniel Neal, su primer historiador, "es mejor ir y vivir en la región de Goshen, descubrirla donde se pueda, que embadurnarse con el alquitrán de la esclavitud egipcia, tal como sucede entre nosotros"[17]. "En Holanda", dice Tuchman, "los colonos puritanos, quienes seguían los pasos de los antiguos hebreos, entraron en contacto con los judíos modernos, y los judíos conocieron esa extraña nueva variedad de cristianos quienes abogaban por la libertad religiosa para todos, incluidos los judíos"[18].

Dada la afinidad de los puritanos con los judíos, no sorprende que muchos se hicieran judíos después de arribar a Amsterdam. "Desde el punto de vista de los ingleses, Amsterdam era la ciudad más prominente que permitía la vida y la práctica religiosa judía abierta y públicamente, por lo que podía ser tomada como caso testigo de los panegiristas de la tolerancia con los judíos"[19].

Un inglés judaizante que se vio atraído a Amsterdam fue John Traske, quien arribó a Londres en 1617 y comenzó a predicar sermones en los que mezclaba tradiciones judías y cristianas. Luego, su seguidor Hamlet Jackson tuvo una visión en la que "creyó ver una luz que lo envolvía y lo dejó perplejo. De ahí que concluyera que la Luz de la Ley le había sido revelada a él más íntegramente que a cualquiera de los Apóstoles"[20]. Como al puritano Cutter en la obra de Cowley, quien "tuvo una visión que le susurraba a través del agujero de una cerradura, 've y llámate a ti mismo Abednego'", la visión de Jackson lo convenció "de la necesidad de observar los sábados -el Sabbath-, según la entera ley mosaica"[21]. Jackson convenció a Traske, quien luego convenció a sus seguidores, que "las leyes mosaicas del Antiguo Testamento se aplicaban tanto a los cristianos como a los judíos"[22]. Los traskeitas daban escándalo guardando el Sábado -los sábados- y trabajando durante el Día del Señor -los domingos-. Traske y Jackson mezclaban ideas judías y cristianas con tanta convicción, que muchos de sus seguidores y opositores se convencían de que los traskeitas "piensan que son judíos, pues debieran saber lo contrario; y por tanto, concluían, que viendo que dudaban, es más seguro para ellos observar el Sábado y vivir como los judíos"[23].

Traske y sus seguidores fueron arrestados a principios de 1618. En febrero, John Chamberlain escribió a Sir Dudly Carelton acerca de "un tal Trash o Thrash, quien primero fue puritano, luego separatista, y ahora un cristiano judío, quien observa el Sábado los días sábado, y se abstiene de comer carne de cerdo y de todas la cosas

que manda la ley. No puedes imaginar la cantidad de seguidores que tiene en esta ciudad y en otros lugares, aunque no hace mucho tiempo que sostiene estas ideas. Él y varios como él están en prisión, pero continúan en su obstinación, por lo cual no se puede entender cómo pueda surgir una opinión tan absurda y, no obstante, encontrar seguidores y discípulos"[24]. En junio de 1618, Traske fue condenado "a que se le marcara a fuego la letra J en la frente en señal de haber divulgado opiniones judías"[25]. También fue condenado a prisión de por vida en la Flota "para impedir que infectara a otros"[26].

Las autoridades jacobitas consideraban que la judaización era peligrosamente subversiva del orden civil. Comentando sobre el caso Traske, Lancelot Andrewes escribió: "es una obra buena hacer cristiano a un judío, pero hacer judíos a hombres cristianos, siempre ha sido considerado un acto perverso y, en consecuencia, severamente castigado"[27]. Desde la perspectiva de Andrewes, Traske era un judío "muy acristianado, un marrano, el peor tipo de judío"[28]. Jacobo I siguió el caso muy de cerca y mencionó a Traske y los peligros de judaización en su *Meditación sobre el Padre Nuestro*, publicada en 1619. "No confiéis", advirtió el Rey a sus súbditos, "en ese espíritu privado o espíritu santo en que nuestros puritanos se glorían; pues entonces, una pequeña cuota de fogoso celo los convertirá en separatistas, y luego procederán de browniano a otra secta, o a los anabaptistas, y de una de estas sectas a otra, para luego convertirse en traskeita judaizado, y, finalmente, en un profano familista*"[29].

En apariencia, la prisión devolvió la sensatez a Traske. Después de su liberación, renunció a judaizar: "me he mantenido firme con Moisés y Cristo juntos: de manera que bien puedo decidirme sólo por Cristo"[30]. Hamlet Jackson, sin embargo, persistió en sus ideas, llevándolas a su conclusión lógica. Después de su liberación de la prisión, Jackson "pareció abandonar sus opiniones judaizantes, a favor de una completa conversión al judaísmo en Amsterdam"[31]. Después que los rabinos en Amsterdam dijeran a Jackson y a Christopher Sands, otro traskeita, que tendrían que circuncidarse, Sand tuvo dudas, decidiendo que "él se contentaba con ser un santo nacional o un santo de los gentiles, cumpliendo con los siete preceptos (noájidas)"[32]. Jackson, no obstante, no se amedrentó; "se circuncidaría y así se haría un prosélito judío"[33]. Un inglés informó que para 1634, algunos traskeitas habían "regresado a la Iglesia, algunos a la impiedad, y otros habían caído directamente en el judaísmo"[34].

Los judíos siguieron la historia de los puritanos judaizantes con interés creciente:

> Si los informes de la época están en lo cierto cuando afirman que un número indeterminado de traskeitas efectivamente fueron a Amsterdam a fin de tomar contacto con la comunidad judía que ahí residía, entonces puede que hayamos descubierto los primeros vínculos entre los radicalizados religiosos de Inglaterra, con la influyente comunidad judía en Holanda, vínculos que se volverían muy importantes

* Familista: miembro de una congregación cristiana fundada hacia 1535 por el comerciante holandés Einrich Niklaes. Los familistas eran miembros de una agrupación religiosa denominada *Familia del Amor*, que pronto fue sospechosa de albergar herejes en su seno. [N. del T.]

cuando el rabino holandés Menasseh ben Israel fue invitado a presentar su caso ante el Concejo de Estado.[35]

Los judíos holandeses y los puritanos ingleses tenían mucho en común. Ambos odiaban a España y a la Iglesia Católica, y ambos estimaban que la llegada del Mesías era inminente. Bárbara Tuchman dice: "Era una creencia muy difundida en Inglaterra, y en otros países protestantes, que el año 1666 sería decisivo para el destino de los judíos, ya fuere para su conversión o para la restauración de su reino temporal, lo cual sería la señal para la caída del Papa"[36]. Esa corriente de excitación pasaba entre judaizantes y judíos como entre dos jugadores de básquet en un rápido contraataque hacia el Milenio. Después de concurrir a una conferencia de cientos de rabinos en Budapest en 1650, Samuel Bert informó que, con el puritanismo en el poder en Inglaterra, la conversión de los judíos era inminente, tal como el hecho mismo de ese congreso probaba. Roma era un obstáculo a la conversión de los judíos, porque "es una iglesia idolátrica con mujeres endiosadas e ídolos tallados"[37]. Estando Roma en sus etapas finales, los protestantes podían recibir el Milenio contribuyendo a la conversión de los judíos.

En 1621, los puritanos presionaron el tratamiento del asunto en el parlamento, proponiendo el proyecto legislativo de Coke sobre el Sábado. El Arzobispo Laud denunció la iniciativa como conducente a "inclinar al judaísmo, tal como sucede con la sectas de los traskeitas y otros opinantes en relación al Reino terrenal de los judíos"[38]. En el meollo de "los errores de los judíos" estaba la tentación de buscar el cielo en la tierra, "presunción gratuita" que Laud hallaba en el libro de Finch, *El llamado de los judíos.* Laud lo denunció en un sermón del 19 de junio de 1621:

> Era el viejo error de los judíos, quienes negaron la venida de Cristo, según el cual cuando su Mesías efectivamente viniera, gozarían de un reino temporal glorioso, y ¿quién si no ellos? No puedo decir que el autor de esta pedantería niegue que Cristo haya venido, Dios no lo permita; pero esto sí debo decir, que muchos lugares del Antiguo Testamento relativos a "la resurrección de entre los muertos" y en los que se considera a Cristo en su primera o segunda venida, son impiadosamente aplicados a este retorno de los judíos, que, dice él, "es para ellos como una resurrección de entre los muertos". Y este exquisito aritmético... ha descubierto un "tercero" entre "uno" y "dos", es decir, Su venida para esta conversión de los judíos.[39]

Laud combatía una forma temprana de dispensacionalismo, y la idea carnal del cielo que lo acompaña. A diferencia de los judíos y sus imitadores, los cristianos creen que "esta nueva Jerusalén debe ser celestial y nueva. Sí, pero es contrario al nuevo juicio recibido de la Iglesia, que estos lugares deban aplicarse a cualquier Iglesia en la tierra solamente, sea de judíos, gentiles o ambos"[40].

Laud refuta la idea de que las diez tribus están a la espera del momento del inicio del Armagedón, afirmando que ya no existían como "pueblo distinto". Las diez tribus de Israel, continúa Laud, "han degenerado, y viven mezcladas con otras naciones que las han cautivado hasta confundirse su identidad, perdiendo casi com-

pletamente hasta su propio nombre durante los últimos casi dos mil años"[41]. La afirmación "ahora verdaderamente los veremos de nuevo en el extranjero" y ellos "erradicarán al Papa y al Turco, nuestros dos grandes enemigos" es tan absurda, que Laud "no puede decir aquí si fue Balaam quien profetizó, o la bestia que cabalgó"[42]. Quienquiera afirme que "Cristo será rey" sobre un reino temporal, "destrona a Cristo nuevamente, y nos asegura que 'uno será rey, a quien los judíos establecerán por sí mismos'"[43]. El "error de los judíos" es que "ellos pensaron que el reino de Cristo sería temporal, lo cual es la base de todas estas vanidades". Los puritanos han adoptado este "sueño judío"; por cierto, "las ensoñaciones de estos hombres... superan las de los judíos"[44].

A pesar del sermón de Laud, el "error de los judíos" se difundió. El ala izquierda del movimiento puritano continuó proclamándose judía en sus creencias, y en la práctica conforme a la ley levítica. Algunos individuos decididos, viajaron al extranjero a estudiar bajo la dirección de rabinos del continente y a familiarizarse con la ley y la literatura talmúdicas. En 1647, el Parlamento Largo asignó quinientas libras para comprar libros "de muy gran valor, más tarde traídos de Italia, que pertenecieron a la biblioteca de un erudito rabino que allí residía"[45]. Para mediados del siglo, comenzaron a agitar en pro de un retorno de los judíos a Inglaterra, suceso que garantizaría el comienzo del Milenio. Una cierta viuda de Brentford dijo "adiós a la religión" y "se convirtió, de no conformista, en judía" porque "si alguien afirma que aprendió algo de un judío, los necios piensan que necesariamente es verdadero"[46]. Thomas Hobbes se preocupaba por el hecho de que la discusión sobre el Sábado socavaría la moral, ya que si el hombre común percibiera que "los mandamientos son *jus humanum** (como sería si la iglesia pudiera cambiar uno de ellos), entonces los otros nueve también deben serlo, pues todo hombre hasta aquí creyó que los diez mandamientos constituían la moral, es decir una ley eterna"[47].

Según el rabino Newman, "los judíos promovían con sus contribuciones eruditas y literarias aquellas tendencias al racionalismo que surgían dentro de grupos cristianos; los judíos eran opositores permanentes de las ortodoxias convencionales del día, y buscaban ajustar las creencias dominantes a su propia y especial manera de mirar las cosas"[48]. En el siglo XVII, sin embargo, sucedió lo contrario. El contacto con los judíos tendió a estimular el fervor milenarista, no el "racionalismo", entre los cristianos judaizantes. Lo inverso también era verdad. El contacto con las sectas milenaristas del siglo XVII como los "asaltantes" (*ranters*), los "cavadores" (*diggers*), los cuáqueros (*quakers*: tembladores) y los puritanos, impulsó el milenarismo entre los judíos. Ambos movimientos fueron alimentados tanto por la doctrina de Lutero de la *Sola Scriptura*, como por las traducciones espúreas de la Biblia, que los judíos publicaban y distribuían en colaboración con los protestantes. La Inglaterra del siglo XVII mostró que cuando la *Sola Scriptura* se combinaba con la natural inclinación de las pasiones humanas, el resultado invariable era la revolución. Entrega la Biblia a un inglés, y dile que tiene el poder de interpretar las escrituras según sus propias luces, y, de una u otra manera, la anarquía social se seguirá como la noche al día. Los

* Derecho simplemente humano-positivo. [N. del T.]

católicos ingleses reconocieron esto desde temprano, de manera que tradujeron la Biblia en Douay*. En 1582, el traductor Gregory Martin atacó a "judíos y a herejes como profanadores de textos y de almas, en su opúsculo llamado *Descubrimiento de las innúmeras corrupciones de las Sagradas Escrituras por los herejes de nuestros días, en especial los sectarios ingleses.* Según Martin

> los antiguos y más sabios Padres y Doctores de la Iglesia se quejan mucho y nos dan testimonio de que tanto las ediciones hebrea y griega se hallan corrompidas vilmente por los judíos y herejes, puesto que la versión latina fue hecha verdaderamente a partir de aquellas, cuando eran más puras; y que la misma versión latina fue mucho mejor preservada de corrupciones. De manera que la Vieja Edición Vulgata ha sido preferida y usada por su mayor autenticidad durante mil trescientos años[49]. La Biblia de Calvino "contenía errores de interpretación, que conducían a una negación de la Divinidad y el Mesianismo de Jesús, favoreciendo así el arrianismo y el judaísmo"[50].

Cuarenta años después de que Martin pronunciara su advertencia, ingleses tan distintos como Laud y Hobbes, admiten que la *Sola Scriptura* "cosechaba lo que había sembrado". Los ingleses que crecieron leyendo biblias corrompidas ahora se volvían judíos. "El temor", dice el rabino Newman, "aun entre protestantes, de que las traducciones vernáculas de la Biblia, en base al texto hebreo original, llevaban al judaísmo, es uno de los hechos más importantes en el estudio de la historia de las versiones de la Biblia"[51]. Cuando Amsterdam se convirtió en el refugio de los judíos, también se convirtió en el santuario de todas las sectas revolucionarias judaizantes.

Amsterdam proveía un santuario no sólo para judíos y calvinistas; se convirtió en un imán para los fugitivos del mundo medieval. Como la comuna anabaptista en Muenster cien años antes, Amsterdam atraía monjas y sacerdotes descontentos. Cualquiera que rechazara el celibato o la prohibición de la usura, podía mudarse a Amsterdam. Uno de los modos de manifestar el descontento, era convertirse en judío. Esto valía para los católicos descendientes de judíos en España y Portugal, tanto como para los protestantes de Inglaterra. Convertirse en judío no era una reversión a una tradición más antigua, aunque así pudiera percibírselo. Inspirándose en los salmos, los Papas medievales se referían en forma constante a los judaizantes, quienes preferían la esclavitud de la ley a la libertad de los Evangelios, como perros que vuelven al vómito. Convertirse en judío era lo opuesto de retornar a la tradición, porque los católicos relapsos pronto descubrían que no había una tradición a la cual volver. La tradición debía ser inventada. La edición de la literatura talmúdica que hiciera Menasseh ben Israel, era un tácito reconocimiento de la contradicción que comportaba tener que inventar una tradición.

El libro más famoso de Menasseh, *Conciliador*, no era una conciliación de textos cristianos y judíos, sino una demostración de que los textos judíos precedían, y

---

* Douay, en Flandes, donde funcionaba el Colegio Inglés fundado por William Allen (luego Cardenal), y donde se realizaron los trabajos preparatorios de la traducción del Dr. Gregory Martin. [N. del T.]

por tanto tenían mayor jerarquía, que los que los seguían. Convertirse en judío era un acto de rebeldía consciente contra la Iglesia Católica y el mundo medieval que ella había creado en Europa. Holanda se convirtió en el centro neurálgico de esa rebelión, porque proveía un nuevo *modus vivendi* para los judíos que deseaban deshacerse de su cristianismo, y una oportunidad similar para los cristianos que deseaban vivir como judíos. La comunidad judía en Amsterdam "expresaba y encarnaba la Esperanza de Israel"[52], es decir, la pertenencia a una comunidad más tangible, que ofrecía beneficios más tangibles, una comunidad que "sería la fuente de todo bienestar material y espiritual"[53]. Amsterdam se había convertido en lo que el Arzobispo Laud llamaría "el reino terrenal de los judíos", nuevamente, otro cielo en la tierra.

Poco después del nacimiento de Menasseh, su familia se mudó desde las islas Madeira a La Rochelle, en Francia, donde, dice Roth, "exteriormente, continuaron conformándose a los ritos de la Iglesia, en tanto que observaban sus prácticas religiosas ancestrales en el secreto de sus hogares, con algo más de confianza que hasta entonces"[54]. Menasseh ben Israel era un católico bautizado, tal como Juan Calvino, Martín Lutero y Juan Bokelzoon. Al igual que ellos, Menasseh odiaba a la Iglesia. "El bautismo", según el Catecismo de la Iglesia Católica, "imprime al cristiano una marca espiritual indeleble de su pertenencia a Cristo. Ningún pecado puede borrar dicha marca, aun cuando el pecado impida que el sacramento del Bautismo dé los frutos de salvación. Recibido de una vez y para siempre, no puede repetirse"[55]. Convertirse al judaísmo era lo mismo que hacerse pagano en la era poscristiana, fenómeno deprimentemente frecuente en Europa durante el siglo XX. No era la ingenua continuidad de alguna antigua tradición, sino una renuncia a Cristo. El judío sefaradí que llegaba a Amsterdam para ser circuncidado, era un revolucionario tanto como los primeros reformadores. Todos habían aceptado el bautismo como medio de incorporación a la Iglesia Católica; todos vivían vidas en rebelión contra la Iglesia. Tanto judíos como protestantes conocidos como semi-judíos, estaban creando sus propias tradiciones *sui generis*, a partir de lo que se apropiaban del Antiguo Testamento. Judíos y reformadores podían cooperar políticamente porque compartían un proyecto común, el repudio de la Iglesia y del orden que ella había creado en Europa. Tanto el judío como el semi-judío tenían básicamente una identidad negativa: el judaísmo talmúdico y la fe reformada eran anticatólicos, creados por individuos que habían aceptado (a través de sus padres) la marca indeleble de bautismo, y quienes habían sido formados intelectualmente por la fe y la cultura católicas.

Menasseh vivió 100 años después de la primera ola de "reformas" en Europa. La república holandesa era un santuario para aquellos que odiaban a España y todo lo que España representaba, es decir, la Europa católica medieval. Los Países Bajos habían sido un semillero de actividad revolucionaria desde que la industria textil comenzara en Flandes. La prosperidad, originada en una agricultura de avanzada tecnología, había generado un excedente de población que fue desposeída de la tierra y de sus tradiciones, y la cual encontró empleo en las ciudades como tejedores y tintoreros. Hacia fines del siglo XIII, todo lo que hoy se conoce como Bélgica y el noreste de Francia se había convertido en un único distrito fabril y "la región más industrializada de un continente predominantemente agrícola"[56]. La riqueza que la

industria textil generó tuvo un doble efecto sobre el campesinado, que emigró del campo a la ciudad. La ciudad ofrecía liberación de obligaciones y de restricciones ancestrales. También ofrecía liberación de costumbres bajo las cuales se irritaban aquellos que valoraban la libertad por sobre las obligaciones. Ofrecía incentivos a aquellos que tenían iniciativa personal e imaginación. Pero el espectáculo de una riqueza inaudita provocaba, según las palabras de Cohn, "una amarga sensación de frustración"[57]. La libertad cortaba en dos direcciones en las nuevas ciudades industriales. Había una sensación de alivio de cargas ancestrales, pero no había protección frente a la explotación.

El desarraigado proletariado de la industria textil fue, en consecuencia, vulnerable a los movimientos y a las ideologías revolucionarias milenaristas. Un grupo de gentes reunido "de entre los elementos más impulsivos e inestables de la sociedad medieval" fue especialmente susceptible a "cualquier tipo de revuelta o revolución". La política mesiánica "operaba sobre esta gente con especial agudeza y suscitaba reacciones de peculiar violencia. Y el modo mediante el cual intentaban resolver su desesperada situación era formar un grupo salvacionista bajo el liderazgo de un hombre a quien consideraban extraordinariamente santo"[58]. Ellos, o más probablemente aún, su carismático líder, consultaban la Biblia y extraían alguna idea especialmente apocalíptica del libro de Daniel o del Apocalipsis, la cual prometía que un nuevo cielo y una nueva tierra se realizarían en términos carnales. La doctrina de las tres etapas históricas de Joaquín de Fiore es un ejemplo. Según Joaquín, a la edad del Padre del Antiguo Testamento sucedía la edad del Hijo del Nuevo Testamento, la cual a su vez era seguida por la edad del Espíritu Santo, la cual se convirtió en un recipiente vacío en el cual se podía verter todo tipo de ideas revolucionarias.

Estos movimientos eran de orientación invariablemente judía. Por cierto, la idea de una revolución, la idea de que el pueblo llano podría afirmarse frente a los poderosos, sólo era concebible a la luz de los textos bíblicos como *Éxodo*. La historia de Israel era esencialmente una repetición de *Éxodo*, según el cual los humildes israelitas, después de la adversidad inicial, triunfaban sobre un imperio tras otro. Eventualmente, el patrón histórico se codificó en el *Libro de Daniel*, en la descripción de las cuatro monarquías -las cuatro bestias-, siendo Roma la cuarta. Cuando Roma fuera derrotada, comenzaría la quinta monarquía. Eso significaba la llegada del milenio, un reinado de mil años de paz sobre la tierra, durante el cual la rapacidad de los poderosos a costa de los humildes cesaría, la historia se revertiría, y los humildes reinarían en un reino propio. "Es completamente natural", dice Cohn, "que la más temprana de estas profecías fuera producto de los judíos. Lo que tan contrastadamente distinguía a los judíos de otros pueblos del mundo antiguo, era su actitud frente a la historia y en particular frente a su propio papel en la historia"[59].

Fuere natural o no, quedaban preguntas sin responder. Principalmente, ¿qué significaba Roma? ¿De qué Roma se hablaba? Un milenarista católico podía afirmar que el milenio coincidía con el surgimiento de la Iglesia Católica, la cual sucedió al Imperio Romano, y creó un milenio de civilización cristiana en Europa. Pero como hemos visto, por el Concilio de Éfeso la Iglesia había renunciado a asociar el Reino de Dios con una época histórica particular. Eso aseguraba que el milenarismo

tendría un sesgo anticatólico, porque florecería sólo en oposición a la Iglesia. En consecuencia, la cuarta monarquía comenzó a ser percibida no como el Imperio Romano, sino como la Iglesia Católica. Sólo era necesario establecer la fecha en que la Iglesia romana había sucedido al Imperio Romano, adicionarle los 1.000 años, y el resultado sería una fecha próxima al tiempo de las turbulencias revolucionarias de mediados del siglo XVII. Cuanto más crecía la agitación revolucionaria, mayor era el número de individuos que arriesgaban una fecha precisa. Los judíos fijaron el año 1648 como el año de la redención, y cuando esa fecha llegó y transcurrió sin el advenimiento del Mesías, adoptaron la fecha 1666 para el amanecer del milenio.

La tradición del mesianismo político judío, que comenzó cuando Anás y Caifás rechazaron a Cristo, y culminó con la rebelión de Simón bar Kokhba iniciada en el año 131, fue apropiada por los cristianos del siglo XVII con resultados igualmente desastrosos. Comenzando en el siglo XVI, el centro neurálgico se desplazó a los Países Bajos, donde los judíos expulsados de España tomaron contacto con los puritanos ingleses, los calvinistas holandeses, los luteranos alemanes, y el remanente de anabaptistas de Muenster. Surgió entonces una alianza política entre el renacido movimiento revolucionario proletario milenarista que asoló Flandes y la cuenca del Rin durante la Edad Media, y la latente tradición judía del mesianismo político. Irónicamente, la tradición revolucionaria renana era furiosamente antisemita.

El genio de Menasseh ben Israel, si podemos llamarlo así, radicó en reconocer que los tiempos habían cambiado. Menasseh no era un pensador profundo, pero había entendido que la revuelta protestante había creado nuevas posibilidades para los judíos en Europa, y se decidió a explotarlas. El advenimiento del protestantismo significaba una nueva esfera de influencia para los judíos, y también la posibilidad de una nueva configuración política y social.

A pesar de su perspicacia y su celo, Menasseh no prosperó como rabino en Amsterdam. En 1639, cuando las dos congregaciones de Amsterdam se fusionaron y buscaron un rabino jefe, Menasseh ben Israel fue dejado de lado. "En el presente", escribió en 1639 en *De Termino Vitae*, "con entera desconsideración hacia mi dignidad personal, estoy involucrado en el comercio... ¿Qué otra cosa me queda por hacer? No dispongo de la riqueza de un Creso, ni la naturaleza de un Térsites"[60]. Significativamente, Menasseh dedicó ese libro a la Compañía Holandesa de las Indias Occidentales. Estaba profundamente interesado en el comercio con el Brasil, y consideraba la posibilidad de radicarse allí. "Sin duda", escribió Gerhard Johann Vos en 1640 a Grocio, el gran jurista, "se desempeñará allá como rabino... sus asuntos domésticos lo impulsan a dar ese paso; pues está lejos de ser rico"[61].

Entonces, sobre el muelle a final de la calle Joodenbreestraat, contemplando la perspectiva de trasladarse a Sudamérica, de pronto Menasseh obtuvo más de lo que esperaba. Algo extraño sucedió. Sudamérica llegó a él.

El 19 de septiembre de 1644, después de años de importunar a los viajeros portugueses recién llegados, con la esperanza de que fueran judíos en secreto, Menasseh ben Israel conoció al marrano de ojos saltones llamado Antonio de Montezinos o Aarón Levi, quien llegó con una historia que el crédulo rabino halló irresistible. Montezinos acababa de arribar de Sudamérica, donde había sido puesto en prisión

por la Inquisición con cargos de judaizar. En prisión, Montezinos había cavilado sobre informes oídos a los indios durante años, relativos a prácticas religiosas de las tribus cercanas a Quito. Incapaz de despejar estos rumores de su mente, Montezinos prometió solemnemente al Dios de Israel que si recuperaba la libertad investigaría dichos informes. Aparentemente, Dios escuchó la plegaria de Montezinos, ya que pronto fue liberado y se encaminó a conocer la tribu bajo la autoridad de un cacique local. Una vez que se halló lejos del alcance de la Inquisición, el jefe aborigen le hizo una revelación sorprendente: él era un judío de la tribu de Leví. Lo que el resto del mundo pensaba que eran buenos salvajes viviendo en las junglas de Sudamérica, en realidad, eran las Diez Tribus Perdidas de Israel.

Fue un momento digno de la escena de *Blazing Saddles** en la que Mel Brooks hace participar a un cacique indio que habla yiddish; pero el crédulo rabino creyó cada palabra del relato de Montezinos. Más allá de eso, Menasseh dedujo febrilmente las consecuencias teológicas de esa revelación sorprendente. El mesías, él lo sabía, solo podía llegar cuando los judíos hubieren alcanzado "los confines de la tierra", palabra que en hebreo se pronunciaba "*Kezeh ha-Arez*", traducción literal y equivocada de la palabra francesa Inglaterra, "*Angle-Terre*". Puesto que *Kezeh* significaba tanto "anglo" como "límite", los escritores judíos conocían Inglaterra como "el fin de la tierra". Dado que las Diez Tribus de Israel se encontraban en América, se hallaban, por lo tanto, dispersas por todo el orbe, excepto en una tierra particular: Inglaterra. Si los judíos podían llegar a Inglaterra, entonces se habrían expandido realmente por toda la tierra, y el Mesías habría de aparecer. Era difícil discutir frente a una evidencia tan convincente como esa, especialmente dado que Montezinos había jurado solemnemente que lo que revelaba era verdad. Si era verdad, entonces las perspectivas teológicas deducidas con la indubitable lógica de Menasseh eran igualmente verdaderas.

II. Inglaterra enseña a los hombres cómo vivir el cielo en la tierra

Después de observar cómo su predecesor procuró infructuosamente ocuparse de los revolucionarios puritanos con las armas del espíritu, Carlos I de Inglaterra agotó su paciencia y decidió recurrir al empleo de armas más mundanas. El 22 de agosto de 1642, arrojó el guante a Nottingham y condujo su ejército a la guerra contra los puritanos. Su oponente militar era un hombre que no tenía ninguna experiencia militar previa, pero, sin embargo, era un genio militar quien cambiaría el arte de la guerra, tal como Zizka lo había hecho en Bohemia dos siglos antes. El nombre del Zizka inglés era Oliver Cromwell, y desde el momento que asumió el mando de la caballería puritana en la Batalla de Marston Moor en 1644, la suerte de la guerra cambió contra el Rey, quien sería derrotado y capturado un año más tarde. A diferencia de Zizka, quien diseñó un sistema de defensa ingenioso contra las car-

* Conocida en hispanoamérica como *Un comisario de película*; *Locuras en el Oeste* en Argentina, y *Sillas de montar calientes*, en España. [N. del T.]

gas de caballería, Cromwell refinó la carga de caballería como arma de excepcional poder ofensivo, la cual tuvo una vigencia de trescientos años, para ser eclipsada recién en el siglo XX mediante el despliegue de la ametralladora.

Cromwell nació en Huntingdon en 1599. Su apellido habría sido Williams, pero su abuelo se casó con la hermana de Thomas Cromwell, uno de los consejeros más importantes de Enrique VIII, y luego adoptó el apellido de su esposa para acceder al poder. Como los Cecil y los Russell, la riqueza y el poder de los Cromwell se originó en el saqueo de la Iglesia Católica. "Los Cromwell", escribe un biógrafo, "eran una familia grande e influyente, quienes habían ascendido en corto tiempo durante el siglo XVI y habían adquirido riqueza y grandes propiedades, gran parte de las cuales había pertenecido a la Iglesia Católica, pero apropiadas ilícitamente en los inicios de la reforma impulsada por Enrique VIII"[62]. Dado que Oliver creció en una casa otrora perteneciente a una orden monástica, esto le recordaba a diario de dónde provenía la riqueza de su familia y quiénes eran sus enemigos ancestrales. En 1628 Oliver ocupó una banca en el Parlamento, donde representaba la causa puritana. Fue también en 1628 que comenzó una batalla de por vida con una enfermedad mental. La personalidad de Cromwell era una combinación inestable de humores melancólicos y coléricos que la medicina moderna llama desorden bipolar. Cromwell era un maníaco depresivo; en 1628, su médico, Sir Theodore Mayern trató sus síntomas de "*valde melancholicus*", prescribiéndole lo que el biógrafo de Cromwell llama "un maravilloso cocktail de drogas"[63]. Diez años después del diagnóstico como maníaco depresivo, Cromwell tuvo una experiencia religiosa que dio justificación religiosa a sus variaciones del ánimo. En el mismo año fue acusado de judaizar por un miembro del parlamento. Entonces estalló la guerra civil.

La guerra civil trajo desde el inicio hambruna, pestes y, peor aún, panfletos puritanos que justificaban la revolución con apelaciones al Antiguo Testamento. En 1642, Henry Archer propuso una idea que haría correr ríos de tinta y la tala de miles de árboles en los siglos siguientes. En su *Reinado personal de Cristo sobre la tierra*, Archer utilizó el libro de Daniel y el del Apocalipsis para explicar la situación política de su época. Muchos protestantes seguirían su ejemplo. A veces, la situación política contemporánea se utilizaba para explicar Daniel y Apocalipsis. El libro de Archer se convirtió en la justificación de un movimiento político conocido como *Los hombres de la quinta monarquía*. Tal como el nombre implica, el desafío fundamental del movimiento comportaba descubrir cuándo había terminado la cuarta monarquía descripta en el Libro de Daniel. Si Archer hubiera leído la historia con mente abierta, podría haber concluido especulativamente que el reinado de Cristo de mil años sobre la tierra comenzó con el saqueo de Roma por Alarico en el 410 y terminó cuando se inició la era de la revolución, con la excomunión de Juan Huss. Pero esa teoría habría hecho del milenio un lapso coincidente con la Iglesia de Roma, algo que no podía ser verdad pues ya habían declarado que "el terrible pequeño cuerno" que aparecía entre ellos era el Papado[64]. Dado que el Libro de Daniel debía ser manipulado para justificar la rebelión en Inglaterra, Roma debía ser imaginada como la Iglesia de Roma. "La gran pregunta" entonces pasó a ser, "¿cuándo los diez reinos y el Papado comenzaron en Europa?"[65]. Sumando 1260 a 406 (fecha en

que, según Archer, comenzó el Papado), Archer obtuvo el año 1666, como límite de duración del Papado, y el número de la bestia (efectivamente, 666) propuesto por el Libro del Apocalipsis. Esta correspondencia no podía ser pura coincidencia, razonó Archer, de modo que el reinado de Cristo de mil años comenzaría en sólo 24 años. Eso significaba, por supuesto, que la conversión de los judíos era inminente, lo cual comportaba que las diez tribus ya estaban agrupadas del otro lado del río que fluía todos los días de la semana excepto el Sábado, en preparación de su marcha a Jerusalén. Un comentarista describe la erudición escriturística de Archer como parte de "los largos y laboriosos esfuerzos de la secta para interpretar la Biblia según sus ideas preconcebidas"[66]. Aquellos trabajos involucraban la conversión de los judíos, y "dieron por resultado el desarrollo de fuertes tendencias y simpatías hebraicas entre los *Hombres de la Quinta Monarquía*"[67].

Si quedaba alguna duda de que el puritanismo era una combinación de textos manipulados en base a la *Sola Scriptura* y apetitos desordenados, la misma quedó despejada en agosto de 1643 con la publicación del tratado de Milton *La doctrina y disciplina del divorcio*. Milton era el heredero del ocultismo puritano incubado por el mago John Dee y alimentado por el Conde de Leicester y su sobrino Philip Sidney, que obtuvo su primera expresión literaria en *The Faerie Queene*. Milton era admirador de Spenser, y de la pluma de Milton salió la segunda gran épica culta protestante, *Paraíso perdido*, la cual tenía a Satanás como "héroe". "La visión de Milton sobre Inglaterra", según Frances Yates, "era la de una nación constituida por un pueblo elegido, en el sentido hebraico del término, elegido para liderar la Europa protestante contra el Anticristo papal. Spenser había avizorado a la Inglaterra isabelina y a su reina como elegidos para un rol religioso por el estilo. Por cierto, la gran diferencia era que Milton no era monarquista, como Spenser, sino republicano"[68]. Spenser y Milton compartían una descarriada teología, un don genuino para la versificación, y un sentido exquisitamente paupérrimo de la oportunidad. Spenser publicó *Faerie Queene* un año después que John Dee regresara desprestigiado después de su fracasada misión en Praga. En consecuencia, Spenser, como Dee, no encontró apoyo alguno en la corte para su propaganda imperialista. De igual modo, Milton produjo su apología de la revolución y el regicidio seis años después del colapso del régimen puritano, en plena Restauración, cuando el odio a Cromwell era tan profundo que una muchedumbre desenterró su cadáver y lo colgó.

Milton admiraba a Spenser "a quien", nos cuenta Yates, "consideraba mejor maestro que el Aquinate"[69]. Milton extraía los elementos hebraicos utilizados en *Paraíso perdido* no directamente del Zohar o el Talmud, sino indirectamente a través de *Faerie Queene*, de Robert Fludd y del rosacrucismo, el cual sería una de las fuentes de la masonería. Cuando el "rosacrucismo hubo fracasado en el continente", dice Yates, "los refugiados de ese fracaso convergieron en la Inglaterra puritana, su santuario frente al Anticristo. Y la revolución puritana tomó algunos aspectos de la proyectada revolución rosacruz. Esto explica la existencia de un 'ocultismo puritano', la traducción inglesa de los manifiestos rosacruces en la Inglaterra de Cromwell, y el cultivo de la filosofía de John Dee por fervorosos parlamentarios"[70].

Frances Yates muestra cómo la trayectoria judaizante comenzada con la infatuación de Dee con la magia y la cábala llevó a la justificación de la revolución por parte de Cromwell y de Milton. Sin embargo, falta en su relato una referencia al rol que jugó el apetito sexual. La revolución era un arma binaria que podía ser impulsada por el apetito concupiscible y la racionalización del mismo que los intelectuales hacían a partir de la *Sola Scriptura* y del saqueo del Antiguo Testamento para extraer elementos de prueba.

En 1642 John Milton, entonces de 34 años de edad, se casó con Mary Powell, hija de Richard Powell, un juez de paz. Los Powell, adherentes al Partido de los Cavalier* quienes gozaban de una vida social activa, no parecieron pensar en las consecuencias de permitir el casamiento de su hija con el puritano *penseroso***. En menos de un mes, Mary, cansada de "la vida filosófica (después de vivir acostumbrada a una casa suntuosa con mucha compañía y jovialidad)"[71], regresó con sus padres. Milton "mandó a buscarla con una carta"[72], pero las cartas no fueron respondidas. La familia Powell, "siendo en general adictos al partido de los *cavalier*"[73], tenía dudas. Consideraban al nuevo yerno y sus opiniones radicalizadas "una mancha en su escudo de armas"[74], particularmente desde que parecía que Carlos pronto liquidaría los ejércitos rebeldes y restablecería su corte. Finalmente, Milton envió a un mensajero ordenando a su mujer que regresara, pero el mensajero regresó solo, "despedido con cierto desprecio"[75].

Mientras tanto, el '*penseroso*' puritano se enamoró de otra mujer, "una de las hijas del Dr. Davis, una dama muy bella e ingeniosa", quien tenía aversión a contraer matrimonio con un hombre casado[76]. Reprimidos sus deseos sexuales por segunda vez, Milton resolvió el asunto de modo típicamente puritano, saqueando la Biblia en busca de una justificación para el divorcio que le permitiera casarse con la señorita Davis. Milton "en adelante se preparó para hacerse fuerte en los argumentos que justificaban su resolución, y escribió dos tratados según los cuales él entendía que la prohibición del divorcio era contraria a la razón, y -sin prueba en las Escrituras- también lo era que cualquier matrimonio discordante en sus humores y temperamento, o herido por la mutua aversión, se viera obligado a vivir en yugo recíproco hasta el fin de sus días"[77]. El primer resultado de la decisión de deshacerse de su mujer y reemplazarla con Miss Davis fue *La Doctrina y la Disciplina del Divorcio*; el segundo, su *Tetrachordon*.

La justificación del divorcio era una vara demasiado alta para un cristiano cuyo primer principio era la *Sola Scriptura* porque, como cualquiera que ha frecuentado los Evangelios sabe, Cristo prohibió específicamente el divorcio. El proyecto habría sido imposible de no ser por la tendencia puritana a judaizar, la cual emanaba de la penumbra generada por la *Sola Scriptura*. Esto funcionaba como una doble vía. Primero, la *Sola Scriptura* relativizaba la prioridad del Nuevo Testamento por sobre el Antiguo. El Nuevo Testamento ya no era el cumplimiento del Antiguo, ni era la

* Caballeros, partido realista. [N. del T.]

** El nombre del poema de Milton, *Il Penseroso*, el hombre serio, melancólico. [N. del T.]

única lente a través de la cual el Viejo Testamento podía ser examinado e interpretado adecuadamente. La *Sola Scriptura* tendía a democratizar los libros de la Biblia, lo cual, conteniendo el Antiguo Testamento más libros que el Nuevo, conducía a otorgar prioridad al Antiguo Testamento por sobre el Nuevo. Así, la *Sola Scriptura* condujo a la judaización. En segundo lugar, la judaización llevó a una hermenéutica talmúdica, es decir, a una devaluación del propio texto en favor de la opinión de los rabinos. Milton era un rabino muy erudito, y sin la Iglesia que protegiera las Escrituras, éstas sucumbieron ante los martillazos de la "lógica" motivada por la libido calenturienta de Milton. Su biógrafo presenta la dinámica moral y psicológica de la decisión de Milton de un modo directo. Dado que éste "se hallaba en el pico de su vigor masculino" y "mal podía sobrellevar la desilusión que le provocaba aquella obstinada ausencia", Milton justificó el divorcio "a fin de quedar libre para casarse con otra mujer; para lo cual se hallaba ya en tratativas"[78].

La Doctrina y la Disciplina del Divorcio se convirtió en un clásico en el canon de la sofística, y permaneció como un faro para los sofistas a través de los siglos. (Stanley Fish comenzó su carrera en la crítica literaria como especialista en Milton). La justificación del divorcio por Milton hubiera sido imposible sin el compromiso previo del puritanismo con la judaización. "Se sigue ahora", dice Milton, "que aquellos lugares de la Escritura que parecen revocar la prudencia de Moisés, o mejor, los decretos misericordiosos de Dios, sean inmediatamente explicados y conciliados. Pues, de qué valen todos estos razonamientos, responderá alguno, cuando las palabras de Cristo son claramente contra el divorcio, 'excepto en el caso de fornicación'. Mateo 5, 32"[79]. La relativización de la prohibición de Cristo respecto del divorcio sólo procede en el caso que se ponga a Moisés en el mismo plano que Cristo. Esta noción completamente herética, contradicha por el Evangelio de San Juan, no era un obstáculo para un devoto de la *Sola Scriptura*, la cual se había convertido en otro término para designar el apetito concupiscible. En otras palabras, "la necesidad de justificarse a sí mismo" coincidía ahora con "un punto de tanta preocupación para la paz y la preservación de las familias, capaz de impedir las tentaciones y deslices"[80].

Los problemas personales de Milton tenían un aspecto público. El Parlamento debatía la legalización del divorcio durante la ausencia de María. "No duden, distinguidos senadores", escribió Milton, "en vindicar el sagrado honor y juicio de Moisés, vuestro predecesor, por sobre los superficiales comentarios de los escolásticos y canonistas"[81]. La partida de María era así una oportunidad para hacer de la necesidad, virtud. Extrapolando su propia situación, tal como Lutero había hecho en *De servo arbitrio*, Milton podía orientar la literatura de Inglaterra, la cual entonces se convertiría en un faro para el mundo. Todo lo que Milton tenía que hacer era "mostrar... que nuestro Salvador, en aquellos cuatro lugares de los Evangelistas, no había querido la abrogación (del divorcio), sino la rectificación de su abuso"[82].

La clave para esta transmutación alquímica de las palabras de Cristo era la falsa dicotomía Moisés-Cristo que la judaización permitía. Moisés es propuesto como un "autor de grandeza excepcional"[83]. Milton no podía denigrar a Cristo, pero podía intentar anular sus enseñanzas afirmando que a "las palabras de nuestro Señor en lo concerniente al divorcio" se ha dado "un rigor pétreo, inconsistente con su

doctrina y su oficio"[84]. Lo que culminó como una falaz súplica de apelación que daría a los teólogos una mala reputación de promotores de los apetitos e intereses especiales en la segunda mitad del siglo XX, comenzó en Inglaterra con una política de judaización. El atractivo de judaizar resultaba evidente en forma inmediata. Se podía presentar a Moisés permitiendo lo que Cristo prohibía. Dado que Moisés era el legislador de la nación de Israel, los solones de Inglaterra debían seguir su ejemplo y promover "una libertad expeditiva"[85]. Al hacer esto, "ellos restaurarán el agraviado y penoso estado del matrimonio, *no sólo aquellos misericordiosos y vivificantes remedios de Moisés*, sino tanto como sea posible, aquella serena y feliz condición en que se hallaba al comienzo, y merecerá de todos los hombres angustiados... ser reconocidos entre los benefactores públicos de la vida humana y social por encima de los inventores del vino y del aceite; pues esto es mucho más caro, más noble y más deseable para la vida del hombre, indignamente expuesta a la tristeza y al error que él vindicará"[86]. Milton nuevamente se ve en la necesidad de contradecir a Cristo y las Escrituras, porque Cristo dijo "al comienzo no fue así", significando que el divorcio era algo que se agregó después de la caída, porque Moisés debió enfrentarse con la dureza de corazón de su pueblo.

Como si concediera que la subversión de las propias palabras de Cristo es una causa perdida en la medida que el Nuevo Testamento tiene prioridad sobre el Antiguo, Milton apela primero a los reformadores, y luego a los rabinos, para reforzar sus argumentos:

> Sí, Dios mismo manda en su ley más de una vez, y mediante su profeta Malaquías, tal como en Calvino y en las mejores traducciones se lee, que "a aquel que odia, deja que se divorcie" -es decir, aquel que odia no puede amar-. De ahí que rabinos como Maimónides, el más famoso entre todos, en un libro suyo explicado por Buxtorfius, nos cuenta que "ese divorcio fue permitido por Moisés para preservar la paz en un matrimonio y la calma en la familia".[87]

El Parlamento Inglés debiera tomar a los judíos como modelo, porque:

> Seguramente los judíos tenían su paz salvadora tanto como nosotros, sin embargo, se tomaron precauciones para que esta saludable provisión de paz doméstica también les fuera permitida a ellos: y ¿debe negarse esto a los cristianos? ¡Oh perversidad que la ley deba ser más providente de paz que el evangelio, que el evangelio sea puesto a mendigar a la ley una ayuda necesaria de misericordia, pero no la tenga! Y que moler en el molino de una copulación servil y sin placer deba ser el único trabajo forzado del matrimonio cristiano, con frecuencia compañeros de yugo, en quienes tanto el amor como la paz, tanto la naturaleza como la religión, claman por una separación.[88]

La lógica es inexorable. Como hemos visto, si el Nuevo Testamento ya no tiene hegemonía sobre el Antiguo, y si las palabras de Cristo pueden ser relativizadas con el testimonio de los rabinos, entonces ¿en qué sentido Milton y los puritanos son cristianos? Urgido por su libido a peticionar el divorcio, Milton abandona de buena

gana el cristianismo para gratificar sus apetitos, probando que Laud y los católicos acertaban en su veredicto contra los puritanos: los puritanos son judíos, y su piedad es una pantalla para ocultar un mal comportamiento racionalizado.

Eventualmente la política resolvió los problemas maritales de Milton. "El decadente estado de la causa del Rey" junto con la muy bella e ingeniosa Miss Davis esperando su turno detrás de bastidores, convenció a la familia Powell que no sería tan malo tener un yerno puritano, de manera que "pusieron todas las máquinas a trabajar a fin de restaurar la mujer otrora casada en la estación donde antes la habían ubicado"[89]. María "por propia decisión vino, y se sometió a él, afirmando en su descargo que su madre la había incitado a aquella osadía"[90]. La historia tuvo un final feliz. La pareja se reconcilió y concibió una hija "como primer fruto del regreso de ella con su marido"[91].

Al poco tiempo, los problemas maritales de Milton fueron arrasados por el mesianismo político que latía en el corazón del pensamiento revolucionario puritano-judío. La legalización del divorcio en Inglaterra dio al mundo un "ejemplo de magnanimidad" que "fácilmente se difundirá más allá de las barrancas del Tweed y de las islas Normandas"[92]. Inglaterra, como un nuevo Israel, tiene la misión de salvar al mundo, misión que más tarde fue adoptada por los descendientes norteamericanos de aquellos judíos y puritanos. "No sería la primera o segunda vez", continua el autor de *Paraíso perdido*,

> desde que nuestros antiguos druidas, por quienes esta isla fue la catedral de la filosofía para Francia, abandonaron los ritos paganos, esa Inglaterra ha tenido el honor concedido desde el cielo, de difundir la reforma por el mundo. ¿Quién sino nuestro Constantino bautizó el Imperio romano? ¿Quiénes sino Willibrorde de Northumbia y Winifride de Devon, con sus seguidores, fueron los apóstoles de Alemania? ¿Quién sino Alcuino y Wycliffe, nuestros compatriotas, abrieron los ojos de Europa, el primero en las artes, el otro en religión? *No olvidemos la precedencia de Inglaterra que enseñó a vivir a las naciones.*[93]

En la tendenciosa petición de la legalización del divorcio formulada por Milton, nos parece escuchar a los activistas de *Planned Parenthood*[*] argumentando que la secuencia lógica a la conquista de Afganistán o Iraq por parte de los Estados Unidos debía ser la promoción de la contracepción y el aborto en esos estados. El mesianismo político y la liberación sexual han ido juntos desde el comienzo y parece que así sigue siendo, sobre todo ahora que los EE. UU. es el indiscutido nuevo Israel. El mesianismo político no funciona sin modelos del Antiguo Testamento.

Los puritanos y los judíos compartían el deseo de alcanzar por medios seculares los bienes espirituales prometidos en la Biblia. El mesianismo político era una forma de magia; conseguir la riqueza y el poder por medios espirituales había sido siempre el objetivo de Simón el Mago y sus seguidores. Atraía poderosamente a los individuos quienes llenos de rechazo a la Cruz de Cristo y el ideal de sufrimiento

[*] La poderosa ONG promotora del aborto en el mundo. [N. del T.]

que representaba, descubrían las ciencias naturales. "Es mejor", escribió San Agustín sintetizando la alternativa católica a Simón el Mago, "amar a Dios y usar el dinero, que amar el dinero y hacer uso de Dios"[94]. El rechazo puritano de la cosmovisión medieval de la Iglesia Católica se puede rastrear en última instancia en el rechazo judío del Cristo sufriente como un Mesías indigno. "Los principales sacerdotes", nos cuenta San Mateo, "junto con los escribas y los ancianos, se burlaron de Él del mismo modo. 'Ha salvado a otros', dijeron, 'pero no puede salvarse a sí mismo. Él es el Rey de Israel; dejad que baje de la Cruz ahora, y creeremos en él'" (27, 42).

La alianza puritano-judía nació del rechazo a la Cruz y todo lo que ella significa, y del afán de sustituir al Cristo sufriente por el Rey David, Simón bar Kokhba, Shabbetai Zevi, Oliver Cromwell o Napoleón Bonaparte. Cromwell, como señala Graetz, estaba dispuesto a consumar esta alianza revolucionaria entre judíos y puritanos a nivel teórico y práctico:

> Sumergirse en la historia, las profecías y la poesía del Antiguo Testamento, para reverenciarlas como fuente de divina inspiración, vivir en ellas con los sentimientos más intensos, y no considerar al pueblo que había originado toda esta gloria y toda esta grandeza como el pueblo elegido y preferido, era imposible. Entre los puritanos, por lo tanto, había muchos admiradores sinceros del "Pueblo de Dios", y Cromwell era uno de ellos.[95]

La consumación de esta alianza revolucionaria contra la Iglesia Católica y los países católicos comportó, en otras palabras, no sólo hurgar en la Biblia imágenes que pudieran justificar el divorcio o el regicidio, también implicó la introducción de los judíos en la tierra gobernada por los santos puritanos. Según Graetz:

> Un deseo embargaba los corazones de los puritanos: ver esa maravilla, el pueblo judío, con sus propios ojos; llevar los judíos a Inglaterra, e integrándolos a la comunidad teocrática que establecerían, darle a ésta su impronta con el sello de una tarea concluida. Los sentimientos de los puritanos hacia los judíos quedaron expresados en la observación de Cromwell: "Es grande mi compasión por este pobre pueblo, al que Dios ha elegido y al que dio su Ley; rechazan a Jesús porque no lo reconocen como el Mesías". Cromwell soñaba con una reconciliación del Antiguo Testamento con el Nuevo, con un reconocimiento de la íntima conexión entre el pueblo judío de Dios y la teocracia puritana en Inglaterra. Pero otros puritanos estaban tan absorbidos en el Antiguo Testamento, que el Nuevo carecía de importancia. Especialmente los visionarios en el ejército de Cromwell, y los miembros del parlamento, quienes ansiaban la Quinta Monarquía, o el reino de los santos, asignaban al pueblo judío un lugar glorioso en el esperado milenio. Un predicador puritano, Nathaniel Holmes... deseaba... convertirse en el siervo de Israel y servirlo de rodillas. Cuanto más crecía la tensión en Israel, la vida pública y el pensamiento religioso asumían una mayor coloratura judía. Lo único que faltaba (era el regreso de los judíos).[96]

Los seguidores de Cromwell consideraban que al readmitir a los judíos en Inglaterra, propiciaban la segunda venida de Cristo, el milenio, y la Quinta Monar-

quía. Dicho brevemente, la mitad del siglo XVII estuvo saturada de una visión apocalíptica sobre el establecimiento del reino de Cristo en el aquí y ahora. Refugiados judíos de España, la secta inglesa de los asaltantes (*ranters*) y los Hombres de la Quinta Monarquía, coincidían en ese pensamiento: el reino de Dios estaba cerca. Algo así había sido sostenido por los cristianos durante más de 1.500 años, probablemente porque su advenimiento había sido proclamado por Cristo mismo. Lo que había cambiado, sin embargo, era el tipo de reino de Cristo que sus seguidores debían esperar.

Como vimos antes, San Agustín dio la explicación católica definitiva del Libro del Apocalipsis en la *Ciudad de Dios*, en la cual da cuenta de que el milenio es una alegoría espiritual relativa a una realidad esencialmente espiritual. El milenio había comenzado con la muerte de Cristo, y la Nueva Jerusalén se había realizado plenamente en la Iglesia Católica. La explicación de Agustín pasó a ser doctrina definitiva de la Iglesia al ser adoptada solemnemente en el Concilio de Éfeso en el año 431. Desde entonces, la creencia en el milenio como un reino mundano fue rechazada como una aberración supersticiosa, "el error de los judíos".

Tal como el Arzobispo Laud lo expresó con claridad, los puritanos eran propensos a resucitar este "error de los judíos". El cielo en la tierra debía ser instaurado por un gobierno de justos en la década siguiente a 1650. Dado que uno de los sucesos inaugurales de la misma fue el asesinato del rey inglés, se auguraba un reino sangriento, según la visión de aquellos capaces de ver sus líneas maestras, pero en cualquier caso un reino mundano, en el cual la santidad era el primer requisito de todo político.

No había habido judíos en Inglaterra desde 1290, al menos oficialmente, de modo que el filosemitismo inglés tenía una apariencia claramente utópica. Los judaizantes ingleses tendían a idealizar a los judíos conforme su peculiar lectura del Antiguo Testamento. Ellos no evaluaban a los judíos mediante observaciones empíricas, al menos no en el amanecer de la Era Mesiánica en 1648. Si hubieran estado menos pendientes de su propia revolución, los ingleses habrían aprendido algo sobre las relaciones entre cristianos y judíos, al contemplar el apocalipsis en ebullición en Polonia en el tiempo en que los ingleses discutían el destino de su Rey. Un estudio objetivo de lo que había ocurrido en España también podría haber ayudado, pero el estudio objetivo de cualquier cosa que fuera española constituía el equivalente de una contradicción en los términos.

En junio de 1645, Oliver Cromwell, al frente del Nuevo Ejército Modelo revolucionario, derrotó a las tropas del Rey en Naseby, poniendo fin a la guerra civil en Inglaterra. Revisando papeles capturados en el equipaje del Rey, Cromwell descubrió que Charles había planeado reclutar tropas entre los católicos irlandeses a cambio de concesiones religiosas. Tal descubrimiento no fue un buen augurio ni para los irlandeses ni para el rey.

III. La oligarquía polaca y su expansión

Según el Zohar, 1648 debía ser el año místico de la resurrección, cuando los judíos podían esperar la liberación de su largo exilio de más de un milenio. Heinrich Graetz llamó al Zohar "el libro de las mentiras", y utilizó aquella predicción para impugnar toda la tradición cabalística. Dado que el Iluminismo fue en algunos aspectos el resultado de la desilusión sobre las expectativas mesiánicas de mediados del siglo XVII, es comprensible el escepticismo de Graetz tanto como su desprecio por la cábala, esa mezcolanza de lo que él consideraba el galimatías gnóstico-talmúdico que llevó al surgimiento y a la caída de la esperanza mesiánica. Graetz abrazó una cosmovisión antitética de la fiebre de mediados del siglo XVII. Estaba convencido de su oposición a la cábala, pues contaba con el beneficio de una visión histórica retrospectiva y pudo ver a dónde habían conducido al pueblo judío aquellas vaporosas ilusiones. Según Graetz, la expectativa de una redención, alentada por una amplia difusión de la doctrina cabalística, hizo a los judíos "más osados e incautos de lo que era su costumbre en otros tiempos"[97].

Qué quería decir Graetz con el término 'osados', se puede ver fácilmente en su análisis de la judería polaca, verdadero semillero del pensamiento cabalista. Comenzando con el Estatuto de Kalisz de 1251, a los judíos de Polonia se les otorgaron derechos como en ningún otro lugar de Europa. Aun se les concedió su propio sistema legal, el Kahal, que les permitía juzgar las controversias entre judíos sin recurrir al sistema legal cristiano de Polonia. Esta autonomía jurídica requería un estudio intensivo del Talmud, lo cual, según Graetz, condujo a la peculiar corrupción de los judíos polacos. Al poner su confianza en el Talmud, se desarrolló entre los rabinos un hábito de argucias y sutilezas, dice Graetz, así como "un gusto por la manipulación, la distorsión, las argucias dialécticas y una inevitable antipatía por todo lo que no correspondiera con su propio campo de visión", todo lo cual se filtraba impregnando las conductas del vulgo judío, quien "hallaba placer y un cierto gozo triunfalista en el engaño y el fraude"[98]. Para fines del siglo XVIII, la enorme mayoría de los judíos vivía en Polonia, de manera que los judíos se ganaron allí la reputación de ser "una nación de estafadores", según la definición de Immanuel Kant. "Ciertamente, resulta extraño", continuó Kant, el filósofo fundamental del Iluminismo, "concebir una nación de estafadores, pero también es muy extraño concebir una nación de mercaderes, la mayoría de los cuales, vinculados a una antigua superstición aceptada por el estado en el cual viven, no buscan ninguna dignidad civil, sino que prefieren aprovechar esta desventaja con el beneficio de las trampas a expensas del pueblo que los alberga y a expensas de ellos mismos entre sí. En una nación de mercaderes, miembros improductivos de la sociedad... no puede ser de otra manera"[99]. Desde este punto de vista, en Koenigsberg, capital de Prusia Oriental, país que los caballeros Teutónicos quitaron por la fuerza a los nativos eslavos, todos los judíos eran judíos polacos.

Graetz, judío del Iluminismo y apóstol de la cultura alemana a favor de la asimilación judía, replicaba a Kant, pero limitaba su censura a los judíos de Polonia, quienes, según su juicio, "adoptaron el método del fraude de las escuelas, y lo empleaban

para aventajar a los menos despiertos"[100]. Piedad y conocimiento de las distinciones sutiles del Talmud se convirtieron en una y la misma cosa para los judíos polacos, combinación que sumada al dogmatismo de los rabinos, "socavaba su sentido moral" y los hacía proclives a "la sofística y a la jactancia"[101].

En gran parte como consecuencia de las concesiones de la corona polaca que comenzaran con el Estatuto de Kalisz, Polonia se hizo conocida en Europa como el "*paradisus Judaeorum*", el paraíso de los judíos. Cuando estallaban las persecuciones en zonas de Europa tradicionalmente judías, como los principados alemanes, los judíos que deseaban escapar a esos apremios, inexorablemente se dirigían al este, hacia Polonia, llevándose consigo su idioma, el "*juedische Deutsch*", o yiddish. Cuando Isaac Bashevis Singer ganó el premio Nobel a fines del siglo XX, el jurado lo designó como de nacionalidad polaca, a pesar de su cándida revelación de que entendía el polaco con dificultad, aun cuando había vivido en Polonia desde su juventud. Los judíos no se asimilaban a Polonia; la mayoría no aprendía el idioma de los cristianos polacos porque, más allá de un comercio rudimentario y de la actividad sexual ilícita, los judíos no tenían contacto con aquellos. Los judíos establecieron su propio estado dentro de otro estado; instauraron su propio sistema legal y judicial, y a la luz de la evidencia demográfica, el paraíso polaco fue el *modus vivendi* más exitoso que los judíos pudieron encontrar en Occidente.

Entre 1340 y 1772, época en la cual Polonia fue dividida por primera vez, la población judía de Polonia creció 75 veces, en tanto que la población cristiana tan sólo 50. La disparidad en el incremento poblacional se explica en términos sencillos. Las persecuciones en el oeste desde el siglo XI al siglo XVI provocaron una inmigración masiva. Los judíos se trasladaron al territorio polaco durante ese período de tiempo, alcanzando cifras sin precedentes. Para la época en que Polonia fue dividida por tercera vez en 1795, el 80% de los judíos del mundo vivían allí.

Esta expansión fenomenal de la población judía en Polonia fue acompañada de un incremento correspondiente de la riqueza, que a su vez correlacionó con una dramática expansión de los límites territoriales de Polonia. La Edad de Oro de la judería polaca, según Pogonowski, duró desde el 1500 hasta el 1648[102]. En 1634, Polonia era el país más grande de Europa. Su territorio se extendía desde el Mar Báltico casi hasta el Mar Negro, y desde Silesia en occidente, al corazón de Ucrania. Para mediados del siglo XVII, un 60% de la población de Polonia no era étnicamente polaca, situación que iba a causar fricciones, según el grado de prudencia con que los gobernantes polacos trataran a sus súbditos étnicamente polacos.

Lo que siguió fue un caso típico de deriva cultural, conforme la cual la expansión imperial encubría una decadencia interna, hasta que las contradicciones e injusticias se volvieron tan insoportables que la burbuja estalló, y siguió una orgía de violencia, arrastrando al estado polaco a su extinción. La historia de Polonia fue la historia de Roma en menor escala. La expansión imperial al este en lo que hoy es Ucrania, Crimea, y Bielorrusia resultó en la creación de grandes fundos, algunos del tamaño de Holanda y Suiza. Esos fundos fueron llamados latifundios, lo cual es un comentario irónico sobre la ceguera de la nobleza polaca, la cual no fue capaz de ver el perjuicio que el sistema de latifundios había causado a la antigua Roma. La

república de los nobles polacos era un ejemplo clásico de oligarquía, tal como Platón definió el término en su *República*. Al igual que en la antigua Grecia, la historia se repitió en Polonia: la riqueza concentrada cada vez más en pocas manos provocó la rebelión de las clases más bajas. La riqueza concentrada en pocas manos impulsaba el imperialismo expansionista, cuyos principales perdedores eran la mayoría de los polacos. Al igual que en la antigua Roma, los soldados ciudadanos fueron puestos en una encrucijada por las condiciones monopólicas que el sistema latifundista provocaba. Cuando se produjo la rebelión, todos los polacos serían responsabilizados por los excesos de los magnates, que crearon el sistema de despojo de la propiedad contra el ciudadano promedio de Polonia.

Los soldados ciudadanos, quienes habían sido la columna vertebral de las legiones de la república, se convirtieron en un proletariado rural sin derechos políticos una vez que la riqueza se concentró en manos de los magnates. "Los soldados -ciudadanos que poseían fincas pequeñas y medianas-", dice Pogonowski, "sufrieron numerosas quiebras y quedaron sin tierras mientras conservaban sus derechos y privilegios civiles". De resultas de lo cual, "muchos debieron buscar empleo en los grandes fundos llamados *latifundios*"[103]. Esto significó que un poder político cada vez mayor se trasladó a los grandes terratenientes, quienes ahora empleaban a quienes aún conservaban su *status* ciudadano. En consecuencia, "la maquinaria política de los latifundistas les permitió lograr un control oligárquico de la política de Polonia. Su control del parlamento nacional se basaba en el control de las legislaturas provinciales"[104].

En 1633, el *Sejm** aprobó una ley que prohibía a la nobleza polaca vender bebidas alcohólicas o involucrarse en actividades comerciales. La nobleza polaca retenía, en consecuencia, el control político del país, pero perdía el control económico. Dado que los magnates polacos poseían la tierra, pero no podían practicar el comercio, cedieron la recaudación de los impuestos a los judíos, quienes pagaban un canon por la concesión para colectar el dinero que los nobles necesitaban. El sistema de concesiones de corto plazo pagadas con anticipación se conoció con el nombre de "*arenda*". La vinculación entre la *arenda* impositiva sobre los arrendamientos y los judíos era tan estrecha, que quedó reflejada en el idioma polaco. En los contratos legales en el siglo XVII y XVIII, la palabra "*arendarz*", o impuesto agrícola y "*judío*" eran sinónimos. Según Pogonowski, "el 15 por ciento de los jefes de familia judíos y el 80 por ciento de los jefes de las familias rurales judías se hallaban ocupados en el sistema '*arenda*'"[105].

El sistema legal judío, o Kahal, arbitraba la concesión de estas licencias entre los judíos más ricos, quienes a su vez las subconcesionaban a sus parientes menos acaudalados. En el derecho civil polaco, se definía la "*arenda*" como "el arrendamiento de una propiedad inmueble o de unos derechos. El objeto del arrendamiento podía ser todo un territorio, poseído como propietario o como prenda, o el objeto podía ser una taberna, un molino o el derecho a recaudar diversos pagos como el peaje por un puente o un pago vinculado a una jurisdicción"[106]. Un judío, por ejemplo, podía

* El parlamento polaco. [N. del T.]

obtener un contrato de arrendamiento de corto plazo sobre una iglesia, en desafío de la Ley canónica. Esto significaba que él se hallaba en posesión exclusiva de la llave de la puerta de acceso, que sólo podía ser abierta para bodas o bautismos después del pago de una tasa, práctica que llevó al resentimiento de los cristianos. Dado que el arrendamiento era de corto plazo, el judío cobraba la tarifa más alta posible a fin de recuperar su inversión y a su vez obtener una ganancia, ya que el arrendamiento podía no ser renovado. O, si era renovado, alguien podía hacer una oferta mayor y superarlo. No había ningún incentivo financiero para crear una disposición de buena voluntad entre la población con la que obtenía sus ganancias el arrendatario de los derechos a cobrar tributos. Los recaudadores judíos del impuesto agrícola contaban con el respaldo del estado -Pogonowski estima que entre el 20 y el 70 por ciento de los ingresos de los grandes fundos los generaban los arrendamientos en manos de los judíos- pero no eran bien vistos por la comunidad. Dado que el judío no era parte de esas comunidades, y había desarrollado, como indica Graetz, toda una cultura del desprecio al *goyim*, no se sentía inhibido de explotar el sistema más allá de lo que se habría considerado intolerable si los católicos polacos lo hubieran gestionado:

> Los arrendamientos de corto plazo del tipo *arenda* resultaron en una explotación intensiva de los fundos arrendados, ya que los arrendatarios tendían a sobreexplotar la tierra, los campesinos y los equipos, sin preocuparse por los efectos de largo plazo. Los campesinos experimentaron nuevas dificultades cuando los arrendadores judíos obtuvieron el derecho a recaudar y aun imponer tributos y tasas por los servicios en las iglesias. Los campesinos y los cosacos en Kresy (las nuevas tierras colonizadas al este) se resintieron amargamente de tener que pagar a los judíos por el uso de las iglesias Ortodoxas Griegas y Orientales en ocasión de funerales, bautismos, casamientos y acontecimientos similares.[107]

Dados el sistema de *arenda* y la prohibición a los nobles de destilar bebidas alcohólicas, los judíos asumieron el control del negocio de los licores. Ellos podían manipular el precio de los cereales desviándolos a usos industriales más rentables, como la destilación de alcoholes. Ellos también promovían con intensidad el consumo de bebidas alcohólicas a fin de maximizar sus ganancias durante los arrendamientos de corto plazo. Esto produjo la aparición de problemas de ebriedad crónica, baja de la productividad, y un aumento del resentimiento contra los judíos, a quienes se percibía constantemente dedicados a la explotación de las debilidades de la mayoría de la gente con el objeto de aumentar su riqueza y su poder.

Graetz habla del judío experimentado en asuntos financieros como un saludable contrapeso frente a la conducta impetuosa, osada y en última instancia pueril de los nobles polacos:

> La alta nobleza polaca continuó siendo dependiente de los judíos, quienes en alguna medida equilibraban los defectos nacionales. Ese carácter veleidoso, ligero, inestable, extravagante y osado de los nobles polacos, se compensaba con la prudencia,

la sagacidad, la austeridad y la cautela judía. El judío era mucho más que el financista del noble polaco; era su auxilio en situaciones embarazosas, era su prudente asesor, para toda circunstancia.[108]

Hay otros modos de ver la "peculiar alianza utilitaria... entre los grandes terratenientes y la élite financiera judía"[109]. Desde un punto de vista, la inmigración judía a Polonia introdujo el capital judío que pronto fue puesto a disposición de la corona polaca y de los grandes magnates de la tierra, cuyos fundos aumentaron dramáticamente. Los magnates polacos, entonces, usaron a los judíos y su dinero para expandir el imperio polaco hacia las fértiles llanuras de Ucrania, Bielorrusia y la costa norte del Mar Negro. Desde otra perspectiva, esta alianza concentró la riqueza cada vez más en pocas manos, especialmente durante la colonización judía de Ucrania en los ochenta años que van de 1569 a 1648. Dado que los arrendamientos comportaban derechos monopólicos, los recaudadores judíos del impuesto agrícola podían aumentar el poder político de sus acaudalados patrones, y también su propia riqueza e influencia, poniendo en una situación de apremio a los pequeños propietarios de la tierra. Sin embargo, el incremento del poder en el corto plazo, aumentó la magnitud y la violencia de la reacción cuando ésta sobrevino. El éxito del nuevo sistema contenía en sí las semillas de su propia destrucción.

La radical disyunción entre el poder político y el poder económico significaba que los ciudadanos nobles gradualmente perdieron el control de su cultura. Los despreocupados oligarcas polacos, acostumbrados a un sistema económico que parecía tan exitoso en la acumulación de nuevas tierras para la corona polaca, no comprendieron que el control sobre esos territorios era socavado desde dentro por la misma gente que los administraba. Por supuesto, esto sucedió lentamente, y se puso de manifiesto primero en el campo religioso. Satisfechos con la riqueza de corto plazo que el sistema *arenda* creaba, y la expansión territorial que permitía, los reyes polacos ignoraron la crisis cultural más grande de su época, la rebelión protestante contra la hegemonía católica en Europa. Puesto que en Polonia no existía la Inquisición, esta nación se convirtió en un modelo de tolerancia, que preparó el camino de su propia extinción.

Mientras el Duque de Parma combatía a calvinistas y judíos en los Países Bajos, y levantaba una barrera que la Reforma no podría atravesar, salvando así al sur de Europa de la rebelión que devastó a Inglaterra y el Norte europeo, Segismundo Augusto II, gobernante de Polonia y Lituania, se rodeaba de revolucionarios judíos y protestantes a quienes los polacos llamaban semi-judíos. Los "reformadores" en Polonia eran mayoritariamente unitarios y socinianos seguidores de Miguel Servet, quien, según Graetz, "socavó los fundamentos del cristianismo" al "rechazar la veneración de Jesús como persona divina"[110].

Satisfecho con el dinero que le proveían, el Rey Segismundo cedió a sus desordenados apetitos, y entregó el país a los administradores judíos y semi-judíos para que lo gobernaran como les pareciera. Los campesinos se quejaban bajo la acción predatoria de los recaudadores judíos, quienes a su vez le prestaban el dinero al rey a tasas de interés de usura más blanda, al tiempo que de ese modo lo tenían bajo

control. El rabino Mendel Frank de Brest, dice Walsh, "era tan influyente que lo llamaban el oficial del Rey"[111]. Al igual que en Inglaterra, los nobles polacos se hallaban espiritualmente divididos entre sus principios religiosos y sus intereses económicos. Al igual que en Inglaterra, las consideraciones económicas se impusieron, y "la nobleza, en la mayoría de los casos, extendió su mano protectora a los judíos, a quienes estaba ligada por intereses compartidos"[112]. Los oligarcas polacos "o estaban endeudados a los judíos, o bien los empleaban para esquilmar a los campesinos con impuestos, naturalmente con un beneficio importante para los propios recaudadores, quienes imponían su onerosa carga tributaria sobre tambos, molinos, destilerías y granjas"[113]. Los judíos "eran indispensables para el holgado magnate, quien acostumbraba dejar que sus fundos se cuidaran por sí solos mientras él se solazaba en la capital, en la corte, en alegres diversiones o en las tumultuosas sesiones de las asambleas nacional y provincial, en las cuales la política era considerada una forma de entretenimiento más que una ocupación seria. Esta aristocracia polaca puso freno a los esfuerzos antisemitas del clero"[114]. Los jesuitas disputaban a los judíos la influencia sobre los oligarcas polacos, pero no había en Polonia ni Inquisición ni Contrarreforma. En consecuencia, el calvinismo, el socianismo y el unitarianismo se difundieron entre los nobles polacos, sin frenos de parte de la jerarquía católica. De manera que, en palabras de Graetz, Polonia se convirtió en "una segunda Babilonia para los judíos"[115].

Para la época en que Segismundo II murió en 1572, los judíos habían acumulado suficiente poder como para designar al sucesor en colaboración con La Puerta de Constantinopla, los hugonotes en Francia, y los protestantes ingleses. Salomón ben Nathan Ashkenazi, aunque patrocinante del Duque de Ferrara, estuvo involucrado en las negociaciones relacionadas con el futuro rey. Salomón Ashkenazi era un judío alemán quien había migrado al paraíso de los judíos, donde eventualmente se convirtió en médico principal del Rey Segismundo. Luego emigraría a Constantinopla, donde sirvió al sultán con tanta lealtad como había servido al rey polaco. Salomón Ashkenazi sucedió a Joseph Nasi, también asesor del Sultán, como "líder oficioso de la judería mundial"[116]. Al igual que Nasi, Ashkenazi orquestaba los hechos detrás de bambalinas. "Los gabinetes cristianos", dice Graetz, "no sospechaban que el curso de los hechos que los obligaba a tomar partido por tal o cual, era impulsado por una mano judía. Esto fue claramente así en el caso de la elección del Rey Polaco"[117].

Atrapados en una alianza tan lucrativa con los judíos, los magnates polacos no vieron razones de peso para cambiar un sistema que los beneficiaba a tan gran escala y tan regaladamente. En consecuencia, las exacciones del impuesto agrícola por parte de los recaudadores judíos se volvieron intolerablemente onerosas para los campesinos en general, pero muy especialmente para los cosacos recientemente colonizados, quienes nunca se sintieron parte de la nación polaca ni, en cuanto ortodoxos, de la cultura católica de Occidente. La crisis política, que había madurado durante los últimos ochenta años de expansión imperial polaca, también se vinculaba a los peores excesos del sistema *arenda*. Urgía una reforma del sistema, y eventualmente un proyecto de ley llegó al *Sejm*.

En 1647, como una condición previa a la cruzada polaca contra el Imperio Otomano, se prometió a los cosacos el reconocimiento de plenos derechos civiles y el *status* de ciudadanos de Polonia. Eso significaba que "la dura explotación por parte de los tenedores judíos de los arrendamientos de corto plazo se atenuaría mediante la prohibición de recaudar exacciones, como las tasas por servicios de iglesia por funerales, bodas, bautismos, etc."[118]. También significaba que la desobediencia a los recaudadores del impuesto ya no sería un delito con pena capital. Y tampoco se asignarían jesuitas a los territorios cosacos en el sur de Ucrania, de manera que ya no se presionaría a los ortodoxos a someterse a la autoridad de Roma. Finalmente, los judíos serían desalojados del sur de Ucrania.

Cuando llegó el momento de la votación del proyecto de ley en 1648, el *Sejm*, dominado por una alianza de grandes terratenientes y sus administradores judíos, lo derrotó, poniendo de manifiesto cómo la concentración de la riqueza y del poder en pocas manos puede facilitar que un grupo alcance sus propios objetivos con desprecio del bien común, llevando con su egoísmo al borde del desastre nacional.

La situación en Polonia era aproximadamente análoga a la de España un siglo y medio antes. España era el único país en Europa con una población judía con un grado de influencia similar. Al igual que en Polonia, muchos judíos sefaradíes generaban resentimiento entre las clases bajas. Durante la hambruna en Cuenca en 1326, los usureros judíos cobraban una tasa del 40 por ciento a los campesinos sobre los préstamos dinerarios que necesitaban para comprar granos para la siembra. La blasfemia era una costumbre judía en España. Moisés, según Walsh, "había condenado a muerte a los blasfemos. Sin embargo, era costumbre de muchos judíos blasfemar al Profeta para quien Moisés les había advertido debían prepararse"[119]. En España "se rechazaba a los judíos, no porque practicaran lo que Moisés les había enseñado, sino por hacer aquellas cosas que les había prohibido. Habían lucrado enormemente vendiendo como esclavos a otros seres humanos, y practicaban la usura de modo habitual y flagrante"[120]. El hábito de blasfemar iba de la mano con el proselitismo, con frecuencia compulsivo. Con frecuencia los judíos obligaban a circuncidarse a sus sirvientes cristianos como condición de empleo. También mediante promesas de cancelar deudas, instaban a abjurar de Cristo a quienes habían prestado dinero.

Para muchos judíos en Amsterdam, otrora víctimas de la Inquisición española, 1648 podría haber constituido el amanecer de la redención. Sin embargo, en lugar de la salvación, los judíos obtuvieron a Bogdan Chmielnicki, quien los condujo a la liberación del *ghetto* de un modo que ni anticiparon ni deseaban. La derrota en el *Sejm* transformó la expectativa esperanzada de los cosacos en un resentimiento igualmente persistente. Ese resentimiento fue capitalizado por un líder cosaco de nombre Bogdan Chmielnicki. Chmielnicki tenía 53 años de edad cuando el *Sejm* votó contra el reconocimiento de la ciudadanía polaca a los cosacos, y el asunto se convirtió para él en una cuestión personal. Un judío de nombre Zacarías Sabilenki, según Graetz,

> lo había engañado, quedándose con su mujer y su propiedad. Otro lo había traicionado en el momento en que había llegado a un acuerdo con los tártaros. Además de

agravios contra su raza, sufridas a manos de los recaudadores del impuesto agrícola en Ucrania, Chmielnicki tenía entonces ofensas personales para vengar.[121]

La afirmación de Chmielnicki, "los polacos nos han entregado como esclavos a la raza maldita de los judíos"[122], resonó entre los cosacos, incitándolos a una rebelión abierta. Cuando los cosacos y las hordas tártaras derrotaron al ejército polaco en mayo de 1648, siguió una ola de saqueo, pillaje y muerte; 100.000 judíos perecieron en los disturbios. Algunos se hacían pasar por cristianos para escapar de la violencia desatada. Otros aceptaban bautizarse para salvar sus vidas. Los pogromos de Chmielnicki se convirtieron en los disturbios que España hubiera sufrido de no haber contado con los beneficios aportados por la Inquisición. El resentimiento había crecido durante demasiado tiempo como para que el incendio se extinguiera pronto.

Los cosacos hacían responsables a los polacos por la conducta de los judíos, aun cuando el polaco del común también sufría el sistema de explotación financiera que indignaba a los cosacos. El Príncipe Vishnioviecki, a quien Graetz llama "la única figura heroica entre los polacos de la época"[123], hizo lo que pudo para proteger a los judíos, pero aquello no fue suficiente dada la magnitud de las fuerzas que se le oponían. En muchas ciudades, los judíos depusieron sus instintos separatistas y se aliaron con los católicos locales en defensa mutua contra los sanguinarios cosacos. En algunas ocasiones los pactos tenían éxito; en otras no. Cuando las hordas de cosacos de Chmielnicki llegaron a las puertas de Lwow*, éste exigió que todos los judíos dentro de los muros de la ciudad le fueran entregados como condición para levantar el sitio. Los polacos se rehusaron, y muchas vidas judías fueron salvadas. Según el historiador judío Henryk Grynberg, "los ejércitos polacos, que estaban en guerra con (los cosacos) eran los únicos defensores de los judíos"[124]. La animadversión de Chmielnicki se dirigía por igual contra la Iglesia Católica y contra los judíos. Cuando se hallaba suficientemente sobrio como para dictar condiciones de paz después de un ataque, invariablemente exigía la expulsión de ambos de las áreas que controlaban los cosacos.

Los vecinos de Polonia explotaban la situación, poniendo en movimiento episodios que eventualmente conducirían a la partición de Polonia a fines del siglo XVIII. El Gran Ducado de Moscú, Prusia, Suecia, Brandenburgo y el Imperio Otomano, todos mordisqueaban un territorio que Polonia era muy débil para defender. En consecuencia, Polonia perdió 200.000 habitantes, la mitad de los cuales eran judíos. Los uniatos de Ucrania fueron obligados a convertirse a la ortodoxia, disminuyendo la influencia católica y polaca en el flanco sur de Lituania, que se había convertido al catolicismo en gran medida por influencia polaca.

Los pogromos de Chmielnicki, ocurridos en el presunto año mesiánico de la redención, fortalecieron a aquellos judíos que consideraban que la liberación mesiánica, quizá inaugurada por una catástrofe, se hallaba más cerca que nunca. La idea de que el Mesías escucharía y respondería a las plegarias de su pueblo en tiempos de necesidad, se transmutó en una creencia según la cual la apremiante necesidad

* Leópolis, actual capital de la provincia del mismo nombre en Ucrania. [N. del T.]

era un signo de que la llegada del Mesías era inminente. El alambique que permitía esta alquimia religiosa era la cábala, que había infundido la expectativa mesiánica en primer lugar.

Gershom Scholem disiente con quienes ven en los levantamientos de Chmielnicki la causa de la fiebre mesiánica que abrasaba a la judería europea a mediados del siglo XVII. "Si las masacres de 1648 fueron en algún sentido su causa principal", sostiene Scholem, "¿por qué el mesías no se levantó entre la judería polaca?"[125]. La fuente del fervor mesiánico, según Scholem, "no fue otra que el cabalismo luriánico, es decir, aquella forma de la cábala que fue desarrollada en Safed, en Galilea, durante el siglo dieciséis, y que dominaba la religiosidad judía en el siglo diecisiete"[126]. Según la cábala, las catástrofes y las utopías van de la mano. Una catástrofe como las masacres de Chmielnicki significaba que la redención se hallaba próxima.

La consecuencia más inmediata de los levantamientos de Chmielnicki fue un éxodo masivo del paraíso judío en el este. Refugiados judíos sin una moneda se dirigían hacia el oeste. Fue en ese momento que nació la leyenda del judío errante. Una raza cuyos libros sagrados comienzan con una descripción del paraíso y cuyo momento constitutivo fue la huida de la esclavitud en Egipto, no podía quitarse de su memoria la idea de una huida hacia otro paraíso. Así, habiendo escuchado relatos sobre los prósperos judíos sefaradíes desplazados, sus empobrecidos primos ashkenazi se dirigieron hacia Hamburgo y a Amsterdam, la Jerusalén holandesa. Amsterdam, de ese modo, se convirtió en la plataforma viva del experimento revolucionario que es el mundo moderno. Con la convergencia de las dos ramas del judaísmo en una tierra recientemente arrancada por la fuerza al Imperio español, un nuevo *modus vivendi* era inevitable. Fue la idea revolucionaria, promovida por los judíos, con frecuencia con un previsible resentimiento contra la Inquisición, y por católicos de habla alemana llenos de repugnancia contra el orden de la Iglesia impuesto en Europa.

IV. Nace una nueva era a partir de la alianza puritano-judía

En enero de 1649, ocho meses después que Chmielnicki derrotara al ejército polaco, mientras la matanza de judíos estaba en pleno desarrollo, los semi-judíos puritanos ejecutaron al rey inglés. Su sentencia de muerte fue firmada por 59 "santos" puritanos; el nombre de Cromwell figuraba tercero en la lista. Un comentarista llamó a la ejecución del rey "un acontecimiento que sacudió la tierra"[127]. Hubiera sido más preciso diciendo que el regicidio produjo una conmoción mundial, porque destruyó varios mundos, todos medievales. El judío y el semi-judío presidieron el nacimiento de una nueva era, una época que ellos veían como el amanecer de una redención. Esa nueva era y la alianza judeo-puritana en el núcleo de la misma todavía perduran, dando impulso, por ejemplo, a la política exterior de los Estados Unidos que condujo a la reciente guerra con Iraq. Al igual que otras guerras que ha generado, esa nueva era sería tan sangrienta como los acontecimientos que la inauguraron.

El vínculo revolucionario entre judíos y reformadores era teórico y práctico. Los "reformadores" podían justificar su conducta criminal sólo ocultándola detrás de la imaginería del Antiguo Testamento. El regicidio era el más atroz de los crímenes y el que provocaba la mayor aversión en la Europa cristiana y, sin embargo. Cromwell justificó su responsabilidad en el asesinato de Carlos I apelando a la historia de Fineas. "No se ofendan por el modo", escribió Cromwell a Lord Wharton en enero de 1650,

> quizá no quedaba otro camino. ¿Qué pasaría si Dios aceptara este celo, tal como aceptó el de Fineas, cuya razón podría haber exigido la formación de un jurado? ¿Qué sucedería si el Señor diera testimonio de su aprobación y aceptación también de este acto, no sólo por signos exteriores sino también con el corazón? ¿Qué se diría si yo temiera que mi amigo quitara su brazo a la obra del Señor... a través de escándalos, a través de razonamientos falaces y equivocados?[128]

El modo subjuntivo de la justificación de Cromwell indica que ni siquiera los modelos extraídos del Antiguo Testamento podían borrar la culpa del regicidio. pero, si no se lo podía absolver de su pecado, ciertamente servían de paliativo. Cromwell, según un comentarista,

> estaba haciendo una sorprendente referencia a la historia bíblica de Fineas, quien clavó una lanza a una pareja que copulaba pecaminosamente, salvando así al pueblo de Israel de la furia de Dios. Finalmente, sólo una brutal justicia sumaria contra el Rey había servido para completar la obra de Dios a fin de salvar la nación de Su enojo y asegurar su benevolencia.[129]

Hacia 1649, cuando Carlos I se hallaba sometido a juicio, la tradición de judaización que había sido extirpada de España, arraigó fuertemente en Inglaterra. Cromwell se había vuelto tan versado en el uso de los personajes bíblicos como medio de racionalización de sus crímenes, como antes Walsingham en el uso de espías judíos de España y Portugal en su guerra contra las potencias católicas de Europa. Los puritanos podían llevar a cabo la revolución precisamente porque eran judaizantes, porque la revolución era en su raíz una idea judía. Basado en los pasajes bíblicos relativos a la liberación de los judíos bajo el liderazgo de Moisés, los revolucionarios se identificaban con un pequeño grupo de "santos" elegidos para liberar de la opresión política a un mundo caído. La revolución era una secularización de ideas tomadas de la Biblia, y a medida que la historia progresaba, también lo hacía la secularización del concepto. Pero la secularización total de la idea hubiera sido inservible para los revolucionarios puritanos. La secularización en el siglo XVII era sinónimo de judaización. Significaba la sustitución eficaz del Antiguo Testamento por el Nuevo. El concepto de revolución ganó legitimidad precisamente por sus raíces judías. Graetz percibe claramente, el atractivo que las ideas judías tenían para los puritanos ingleses. Los 'Cabeza Redonda' no se inspiraban en el ejemplo del Cristo sufriente ni en los santos medievales que imitaron a Cristo. Necesitaban el ejemplo de los guerreros de Israel como fuente de inspiración para sus belicosas campañas

contra irlandeses y escoceses, quienes podían ser sometidos o exterminados, pues los puritanos veían en ellos a los cananeos de los últimos días. Del mismo modo, si el Rey era un líder indigno, merecía morir a manos de los justos, quienes ahora actuaban, como los puritanos creían que los judíos habían hecho, cumpliendo órdenes directas de Dios. La judaización solucionaba el problema de la legitimidad moral y política. Le permitía al judaizante sentirse libre para apropiarse de los modelos del Antiguo Testamento con los cuales justificar sus apetitos sexuales, como en el caso de Milton y de los asaltantes (*ranters*), o el regicidio y la *libido dominandi* como en el caso de Cromwell. Tratando de entender la atracción que el Antiguo Testamento ejercía sobre los puritanos, Graetz concluye:

> La Biblia Cristiana con sus figuras monacales, sus exorcistas, su feligresía orante y sus santos piadosos, no servían como modelos a guerreros en lucha contra un rey incrédulo, una falsa aristocracia y sacerdotes impíos. Sólo los grandes héroes del Antiguo Testamento, con temor de Dios en sus corazones y la espada en sus manos, a un mismo tiempo campeones de la religión y de la nación, podían servir como modelos para los puritanos: los Jueces, liberando al pueblo oprimido del yugo de la dominación extranjera; Saúl, David, y Job expulsando del país a los enemigos; y Jehu, poniendo fin a una casa idólatra y blasfema; éstos eran los personajes favoritos entre los guerreros puritanos.[130]

Graetz admite que los puritanos estaban involucrados en un proceso de racionalización y proyección, cuando concluye que:

> En cada verso de los libros de José, Jueces, Samuel y Reyes, veían reflejada su propia condición; cada salmo les parecía compuesto para ellos, para enseñarles que, aunque se hallaren rodeados por enemigos impíos, no debían temer en tanto confiaran en Dios. Oliver Cromwell se comparaba a sí mismo con el juez de Gedeón, quien primero obedeció vacilante la voz de Dios, pero después dispersó con coraje a los paganos que lo atacaban; o Judas Macabeo, quien a partir de un puñado de mártires formó una multitud de guerreros.[131]

Graetz acertó al señalar la cuestión central cuando identificó a los modelos puritanos como "campeones al mismo tiempo de la religión y de la nación". La judaización, como dijo Bernardo de Claraval, era una regresión de los cristianos cansados de la libertad de los Evangelios y anhelantes del yugo de la ley, semejantes a los israelitas cuando éstos añoraban los placeres de Egipto después que Moisés los liberara de la esclavitud. La política mesiánica era otro modo de regresar, dicho con crudeza, al vómito del judaísmo. La revolución, tal como la practicaban los judaizantes puritanos, era la reversión a un modelo político precristiano más primitivo. No había aquí separación de las dos espadas, del Papa y del Emperador -o, para usar palabras de una era posterior más secularizada, ninguna separación de Iglesia y Estado-. Más aún, en su lugar, el Papa y el Emperador se hallaban fusionados en un espíritu carismático del Rey David. Israel se había vuelto una etnia nuevamente, salvo que

los "judíos reales" eran ingleses, los elegidos visibles sobre la tierra, e Inglaterra (o Nueva Inglaterra) era la Nueva Jerusalén.

Los puritanos querían convertirse en judíos por la misma razón que deseaban que sus elegidos visibles sobre la tierra reemplazaran la Iglesia estatal, a la que percibían como la Iglesia Católica, con el Rey como Papa. Si podían absorber a los judíos convirtiéndolos a su forma de cristianismo judaizante, serían ellos mismos judíos, el nuevo pueblo elegido, e Inglaterra sería la Nueva Jerusalén. "Ardía en los corazones de los puritanos el deseo de contemplar con sus propios ojos esa maravilla viviente, el pueblo judío, llevar a los judíos a Inglaterra, e incorporándolos a la comunidad teocrática que constituirían, imprimir en ella el sello de una obra acabada"[132]. Se trataba menos de un deseo de conversión que una iniciativa de canibalismo étnico y espiritual. "Si absorbemos a los judíos", razonaban, "nos convertiremos en judíos".

Si hiciera falta una prueba de la máxima que afirma que la historia se repite, primero como tragedia y luego como farsa, se podría encontrar en la historia inglesa de la era puritana. La tragedia del regicidio fue seguida de una conducta farsesca por parte de sectas judaizantes como los asaltantes (*ranters*) y los cavadores (*diggers*). Después del regicidio, todo y cualquier cosa era posible, en tanto y en cuanto se tuviera relación con los judíos. El parlamento comenzó un confuso debate durante varios años sobre la cuestión de si el Sábado judío debía celebrarse en día sábado, si el parlamento debía adoptar el hebreo como idioma oficial, y si la Torah debía ser la ley de la tierra.

Menasseh ben Israel siguió esos debates con creciente entusiasmo. Cuando Nathaniel Holmes, un teólogo puritano, anunció que deseaba "convertirse en siervo de Israel y servirlo de rodillas"[133], ¿qué otra cosa podía significar ésto, sino que el tiempo de restauración de los judíos había llegado, y que la venida del mesías y la redención del pueblo de Israel no estaban lejos? Tal como la colaboración posterior entre sionistas y tele-evangelistas, los judíos y los puritanos, cada uno por su lado, trataban de manejar en propio beneficio la manía que arrasó a Inglaterra durante el caos social que sobrevino.

El asesinato del rey llevó al colapso de la moral y de las buenas costumbres en el campo de la conducta sexual. Cohn dice que "la excitación" fue "más intensa durante el período de inestabilidad e incertidumbre políticas que siguió a la ejecución del Rey, y duró hasta el establecimiento del Protectorado"[134]. Tal como Platón predijo en la *República*, la anarquía llevó a la tiranía. Un gran número de "santos" enloqueció a medida que daban rienda suelta a sus pasiones sexuales, hasta que Cromwell debió imponer la ley marcial sobre una población ingobernable. Mientras tanto, la liberación sexual era el signo infalible de que la revolución había llegado. La lógica de la revolución era suficientemente clara, y asumió la misma trayectoria que en Bohemia y en Muenster. Si los "santos" podían cometer un acto tan impío como asesinar al rey, entonces, promover la comunidad de esposas era, en comparación, un asunto menor. En 1649-50, Gerard Winstanley, inspirado por una iluminación sobrenatural, fundó la celebrada comunidad de los "cavadores" (*diggers*) cerca de Cobham, en Surrey. Los asaltantes (*ranters*) y cavadores (*diggers*) eran a Inglaterra, lo que los taboritas y los adamitas habían sido para Bohemia, y los anabaptistas en Muenster.

En 1649 George Fox, fundador de los cuáqueros, fue arrojado en una prisión en Coventry, donde aprendió cómo la judaización de la religión servía de pantalla a la revolución sexual y política. "Ellos decían ser Dios"[135], clamó Fox, describiendo a los prisioneros con que se encontraba. Y después de reprobarlos "por sus afirmaciones blasfemas", Fox se dio cuenta que insistir con la prédica era una pérdida de tiempo, porque "yo percibía que eran asaltantes (*ranters*)"[136]. Otros escritores observaron el mismo tipo de conducta incorregible. Richard Baxter sostuvo que los asaltantes promovían

> una maldita doctrina de libertinismo, que los llevaba a todo tipo de vida de abominable suciedad: enseñaban... que para los puros, todas las cosas son puras (aun las cosas prohibidas). Y así, como si Dios se lo permitiera, pronunciaban las más horrendas palabras cargadas de blasfemias, y muchos practicaban habitualmente todo tipo de prostitución: tanto que una matrona de gran nota por su piedad y sobriedad, siendo por ellos pervertida, se convirtió en prostituta, paseada por las calles de Londres... Decían que el hecho de que un hombre desposara a una mujer, y una mujer a un hombre, era fruto de una maldición; pero -decían- nosotros nos hallamos libres de esa maldición; por lo tanto, somos libres de hacer uso de quien nos agrade... esta opinión ellos la inferían de las palabras del Señor a Eva: "te sentirás atraída por tu marido, mas él te dominará"[137].

El autor del panfleto *El itinerario de los asaltantes* describe a una mujer corrompida por su credo antinomiano: "se quitó los espejuelos libremente, y concluyó que no hay ningún cielo sino los placeres que disfrutaba en la tierra; ella resulta familiar a primera vista, y baila la danza de las Canarias al son de la chirimía"[138]. Los asaltantes cantaban parodias blasfemas de los salmos y escenificaban parodias blasfemas de la Eucaristía; por ejemplo, un hombre tomaba un pedazo de carne en su mano, y lo partía mientras pronunciaba las palabras "esta es la carne de Cristo. Tómala y cómela". Envalentonados por la suspensión aparente del orden moral en la nueva era apocalíptica, un fabricante de sogas de Andover, William Franklin, abandonó a su esposa y tuvo sexo con varias mujeres. Una de ellas, Mary Gadbury, estaba convencida que Dios había destruido el cuerpo anterior de Franklin, de manera que dormir con él no constituía adulterio. Franklin también persuadió a Gadbury de que él era el Cristo prometido, y ella, como resultado de la relación con él, comenzó a tener visiones. Al igual que los adamitas en Bohemia, los asaltantes estaban convencidos de que debían abandonar sus vestidos, porque "Adán y Eva, en su inocencia, estaban desnudos y no sentían vergüenza"[139]. Como los anabaptistas en Muenster, los asaltantes tenían "todas nuestras mujeres en común"[140]. En su intento de justificar la afirmación "para los puros todas las cosas son puras", los asaltantes, como Cromwell y Milton, invariablemente apelaban a los ejemplos del Antiguo Testamento. Aquellos que eran lo suficientemente torpes como para disentir con ellos "todavía se hallaban dentro de las fronteras de Egipto" y no "con Moisés en el Monte Hermón"[141]. Abiezer Coppe, otrora "un pobre académico" en Oxford quien "acostumbraba entretener a una licenciosa ama de casa en sus aposentos" se convirtió al

'ranterismo' después del regicidio de 1649[142]. Convencido de que la mejor manera de aniquilar una conciencia perturbada era pecar con audacia, Coppe predicaba "blasfemias y ruindades jamás oídas", mientras se presentaba completamente desnudo a pleno día[143]. De noche, "bebía y se amancebaba con una moza que también le hacía de confidente, completamente desnudos"[144]. Coppe fue arrestado en enero de 1650, pero fue liberado un año más tarde después de abjurar de sus errores. Toda Inglaterra pasaría por un proceso similar diez años más tarde después de la muerte de Cromwell.

Cromwell estaba convencido de haber sido ungido por el Señor. En sus relatos, gran parte de su modesto desdén por lo que indudablemente eran brillantes campañas militares resultaba de su conciencia judaizante. Si Dios le había concedido la victoria, entonces él no se sentía moralmente responsable de sus acciones, ya fuera el asesinato del rey o la matanza de los irlandeses. Cromwell meramente extrapolaba al reino político-militar los principios de exculpación que Lutero había proclamado en su *De servo arbitrio*. La inestabilidad mental de Cromwell, en particular durante su fase maníaco-depresiva, también pudo haber incrementado en él el sentimiento de sentirse abrumado por la voluntad divina.

El 15 de agosto de 1649, Cromwell desembarcó su ejército en Ringsend, cerca de Dublin, "a fin de propagar el Evangelio de Cristo (y) establecer la verdad y la paz"[145]. Cromwell entendía que la Irlanda católica constituía una amenaza para Inglaterra desde la derrota de la Armada Española. Si Felipe II hubiera escuchado al duque de Parma, primero habría aplastado la rebelión en Holanda y luego se hubiera servido de Irlanda y de Holanda como bases de operaciones simultáneas contra Inglaterra. Irlanda había figurado en los planes de Carlos I, tal como Cromwell descubrió después de la batalla de Naseby en 1645. Pero no hacía falta una gran inteligencia para imaginar las intenciones de los irlandeses. Éstos ya habían mostrado su mano en 1641, un año antes de la guerra civil en Inglaterra, cuando se levantaron contra sus patrones protestantes, confirmando la idea de que los irlandeses eran "crueles, sangrientos e implacables, y no debía confiarse en ellos"[146]. Irlanda pasaría a ser para Cromwell un caso testigo. El papismo católico podía extirparse, y los civilizados protestantes y los judíos recaudadores del impuesto agrícola podrían gobernar el país según sus principios divinamente inspirados. "El levantamiento de 1641", dice Litton, "proveyó una oportunidad ideal al gobierno inglés para afirmar su autoridad en Irlanda y, en tal sentido, se hicieron planes para una confiscación de tierras a gran escala"[147].

Después de anunciar a su ejército de 12.000 hombres que su tarea era llevar "el Evangelio de Cristo" a los "bárbaros y sangrientos irlandeses y al resto de sus asociados y confederados"[148], Cromwell marchó hacia los muros de Drogheda a orillas del río Boyne, y exigió la inmediata rendición de la guarnición. Irónicamente, los muros de Drogheda estaban custodiados en gran parte por soldados ingleses que eran católicos (algunos defensores eran protestantes ingleses) quienes unieron su suerte a favor de los irlandeses, al igual que los católicos ingleses de una generación anterior habían jugado su suerte a favor del Rey de España en los Países Bajos. Después de emplazar las armas para el sitio, Cromwell cayó en un estado de violencia psicó-

tica. No mostró la menor clemencia cuando el Nuevo Ejército Modelo irrumpió en tropel a través de los muros de la ciudad. "La orden de no perdonar vida alguna, en gran parte obedecida, partió directamente de Cromwell", quien más tarde escribió, "nuestros hombres, cuando los alcanzaban, debían cumplir mi orden de pasarlos por la espada. Y, por cierto, en el fragor de la acción, les prohibí que dejaran vivo a cualquiera que se hallare armado en la ciudad, y creo que esa noche pasaron por la espada a cerca de 2.000 hombres"[149]. La matanza de civiles indefensos continuó durante días. Los hombres de Cromwell

> parecían superados por la pasión de su comandante, y perseguían a los defensores, la mayor parte tropas inglesas realistas, a través de las calles angostas de la ciudad, aniquilando todo a su paso. Quizá se intentó evitar la muerte de algunos civiles, pero los sacerdotes eran otro asunto, y todo sacerdote visto era sacerdote muerto. En la Iglesia de San Pedro al norte de Drogheda, decenas de vecinos se agolparon en el campanario buscando refugio; les prendieron fuego debajo y murieron carbonizados como en una chimenea.[150]

Mientras los cambios de ánimo de Cromwell pudieron haber influido en su curso de acción inicial, la decisión de continuar con la matanza parece haber sido calculada. Cromwell quería ahorrarse la molestia de nuevos sitios; y pensó que el mejor medio para ese fin era el terror. "El enemigo", escribió más tarde, "estaba embargado de terror. Y verdaderamente creo que esa amarga decisión ahorrará mucha efusión de sangre, por la bondad de Dios"[151]. Cromwell racionalizó su decisión afirmando que "él llevaba a cabo una obra de Dios, y que el crédito por la victoria le pertenecía al Señor", pero también dejó implícito que las matanzas eran un justo castigo por la rebelión de 1641, aunque "Drogheda nunca había sido una ciudad Confederada fuertemente católica, y es improbable que muchos civiles hubieran estado involucrados en las atrocidades de 1641"[152]. Al igual que en otras batallas, Cromwell adscribió la victoria a Dios, quien había ayudado a su ejército "a proclamar y mantener... la gloria de las libertades inglesas en una nación en la cual indudablemente tenemos el derecho a hacerlo"[153]. Los irlandeses fueron amedrentados por el terror, o, como lo expresó Andrew Marvell: "Y ahora los irlandeses están avergonzados / de verse en un año domesticados"[154]. En mayo de 1650 Cromwell navegó hacia Inglaterra, donde fue recibido como un César conquistador. Después de recibir los agasajos, Cromwell partió a Escocia, donde aplastó a las fuerzas escocesas, numéricamente superiores, mediante brillantes maniobras de caballería en la batalla de Dunbar. Al igual que antes, Cromwell escribió una carta al Parlamento, adscribiendo con modestia la victoria a Dios, y de ese modo, al mismo tiempo, absolviendo su conciencia. "Nosotros que os servimos", escribió, "os rogamos no nos consideréis posesión vuestra sino sólo de Dios; rogamos para que seáis dueños de vuestro pueblo cada vez más, pues ellos son las cuadrigas de Israel. Renegad de vosotros, pero honrad vuestra autoridad, y mejoradla para apartar a los soberbios y a los insolentes, a fin de que no perturben la tranquilidad de Inglaterra"[155]. Cromwell estaba exultante. Según un colega, parecía lleno de "un impulso divino" y "reía tan

desmesuradamente que parecía borracho y sus ojos refulgían de espíritus", sintiendo que los escoceses habían sido rechazados por el Señor y "mi débil fe se ha sostenido"[156]. Al igual que los musulmanes, Cromwell y los puritanos tendían a tomar los hechos como signos de aprobación divina. A Cromwell le resultó en extremo sencillo manipular esta arma psicológica contra sus enemigos, todos los cuales, ya escoceses, ya irlandeses, o caballeros realistas, eran calificados de impíos. Sin embargo, le resultaría más difícil esgrimir esas mismas armas psicológicas y teológicas contra el ala izquierda de su propio partido, tal como descubriría en relación con los Hombres de la Quinta Monarquía.

V. Redención significa revolución

En 1625 estalló una guerra entre Turquía y Venecia sobre el control del comercio en el Levante. Imposibilitados de realizar negocios con Constantinopla, los mercaderes ingleses y holandeses transfirieron sus oficinas a Esmirna, donde apreciaban la honestidad y probidad de un tal Mordecai Zevi. Los mercaderes ingleses y holandeses acostumbraban contratar judíos como intermediarios para sus transacciones con los turcos, porque conocían los idiomas de la región y tenían influencia sobre la Sublime Puerta. Dado que "ejecutaba los encargos con estricta honestidad", Mordecai "contaba con la confianza de los poderosos, y se hizo hombre rico"[157]. Un año después del estallido de la guerra, la esposa de Mordecai dio a luz un hijo el 9 de Ab (agosto 1626), la fecha de la destrucción del Templo de Jerusalén. El 9 de Ab debe haber caído sábado aquel año, porque Mordecai llamó a su hijo Shabbetai. Shabbetai creció como un niño de situación privilegiada. Como la mayoría de los judíos de su edad, Shabbetai estudiaba el Talmud, pero sobresalía en otros campos, en particular, la música. De joven, Shabbetai era excepcionalmente apuesto, con su barba tupida y mejillas siempre rosadas. Además, tenía una voz hipnótica excepcionalmente agradable. Como el joven dios asiático Dionisio de otra época -un dios, debe señalarse, que también provenía de Turquía- o como las estrellas de rock de los siglos posteriores, Shabbetai Zevi podía poner en trance a las multitudes con su canto, cambiando su ánimo como por arte de magia.

Además de talento para la música, Shabbetai Zevi parece haber tenido una inclinación mística, rasgo que probablemente se acentuó con su inestabilidad mental. Como Cromwell, Shabbetai Zevi era maníaco depresivo. Difería de Cromwell sólo en la magnitud de su ciclotimia; en circunstancias análogas en que Cromwell se sentía ungido por Dios, Shabbetai Zevi se consideraba el Mesías. En casa de su padre, Shabbetai Zevi había oído hablar a los mercaderes ingleses sobre la creciente inestabilidad política en Inglaterra, que llevaba a la guerra, la cual estalló cuando Zevi tenía 16 años de edad. Derrotado por los puritanos, el rey inglés fue juzgado cuando Zevi tenía 21 años, y ejecutado cuando ya tenía 22. Según Graetz, Mordecai Zevi no sólo estaba familiarizado con las particularidades del fervor milenarista que creció a lo largo de los años 1640, sino que, además, comunicaba su entusiasta convicción en "el apocalipsis de la Quinta Monarquía" a los miembros de su familia, "ninguno

de los cuales lo escuchaba con tanta atención como Sabbatai", quien "ya estaba involucrado en el laberinto de la cábala luriánica, y tendía a confundir sus fervientes esperanzas con hechos prosaicos"[158]. No pasó mucho tiempo sin que se tornase claro que las historias apocalípticas que Shabbetai Zevi había escuchado cuando joven, devinieran tan potentes en su espíritu como para convencerlo de que él mismo era el Mesías que todos esperaban. La revolución en Inglaterra, seguida del asesinato del cristiano rey de ese país, junto con las masacres en Polonia y la migración masiva de judíos que aquellas impulsaron, habían convencido a muchos judíos mayores y más sobrios de que el fin del mundo estaba próximo. Un individuo tan inestable mentalmente como Shabbetai Zevi, por otra parte, quedó desquiciado por el curso de los acontecimientos.

El Zohar tampoco ayudaba. Resultaba natural que un hombre joven de buena posición, con inclinaciones místicas y mentalmente inestable, hallara una corroboración de sus ideas en el galimatías de la cábala. La expulsión de los judíos de España, junto con la masacre de judíos en Polonia, condujo inexorablemente a los judíos al Zohar a fin de buscar ahí una explicación de su suerte, y el Zohar, prestigiado por los escritos del refugiado español Isaac Luria, reforzó el sentido apocalíptico que precisamente había movido a la gente a consultar la cábala en busca de una explicación.

La cábala luriánica no solo preparó el camino para los pogromos de Chmielnicki; fue también el resultado de la otra gran catástrofe en la vida judía en aquella época, la expulsión de los judíos de España. Isaac Luria ben Salomón (1534-72) reunió un grupo de discípulos dispuestos a difundir su explicación del exilio judío, de cómo las catástrofes recientes se ajustaban al plan de una redención divina. A fin de concluir esto, Luria recurría a la mitología gnóstica que circulaba en la cuenca del Mediterráneo, desde las primeras herejías de la era cristiana. Dios había creado esferas que contenían la luz del entendimiento. Las esferas se mostraron insuficientes para contener aquella luz y se rompieron, difundiendo la luz en la creación, donde permanecía atrapada en la materia.

El reino del *qelippah* donde las chispas de luz se hallan en situación de servidumbre, es un reino claramente político "representado en el plano terrestre e histórico por la tiranía y la opresión"[159]. El propósito de la existencia del hombre sobre la tierra es *tiqqun* o sanación, la restauración de las luces a su fuente primordial en el universo, tal como estaban antes de que la ruptura de las esferas liberara las fuerzas del pecado y del mal. La diáspora tenía ahora una explicación inmediata. Los judíos se hallaban dispersos a fin de poder identificar mejor las chispas sagradas, extraerlas de la materia en la cual están inmersas, y devolverlas a su lugar correcto en el universo. Logrado esto, el Mesías llegará y la redención será completa. La redención, según la doctrina luriánica, está ligada al esfuerzo humano y al proceso de la historia, combinación de factores que trescientos años más tarde será incorporada, vía Hegel, a la teoría revolucionaria del marxismo. El rol del judío es traer la redención al mundo, la cual no desciende de pronto, "en un momento, en un abrir y cerrar de ojos", desde lo alto, sino que más bien

aparece como la realización lógica y necesaria de la historia judía. Los trabajos de sanación de Israel (*tiqqun*) son, por definición, de carácter mesiánico. La redención final, por lo tanto, ya no está disociada del proceso histórico que la precede: "la redención de Israel se realiza por grados, una purificación tras otra, un refinamiento después del otro". El rey mesiánico lejos de producir el *tiqqun*, es producido por el *tiqqun*: aparece después de que el *tiqqun* se ha logrado. La redención cósmica de la recolección de las chispas se fusiona con la redención de Israel; el símbolo de la "reagrupación de los exiliados" abarca a ambos.[160]

Las implicancias políticas de la cábala luriánica son suficientemente claras. El mesías debe esperar los esfuerzos del hombre. Él sólo puede llegar una vez que el proceso de *tiqqun* y sanación ha sido logrado por el hombre, es decir, por los judíos sobre la tierra, quienes actúan como la vanguardia de la redención, de modo semejante al partido comunista tiempo más tarde, en su rol de vanguardia del proletariado. Sin *tiqqun* "es imposible que el rey mesiánico llegue"[161]. De aquí, sólo basta un pequeño salto para concluir que Israel se ha convertido en su propio mesías, o como dice Scholem, "al transferir a Israel, la nación histórica, una gran parte de la tarea redentora antes atribuida al mesías, muchos de sus rasgos personales más característicos, tal como se los describe en la literatura apocalíptica, son ahora olvidados"[162].

David Horowitz ve el mismo significado político en la revisión luriánica del sentido del exilio. Una vez que el sentido del exilio ha sido transformado mediante su incorporación al credo gnóstico de la cábala de Luria, "la redención ya no es una liberación divina del castigo del exilio, sino una transformación humanamente inspirada de la creación misma"[163]. Lo que es verdad respecto del exilio de Israel, es *a fortiori* verdad del exilio de la humanidad en el *qelippoth*, o cáscara de la materia*. El pensamiento esencialmente gnóstico de Luria proyecta el mal lejos del corazón del hombre hacia estructuras externas a él, lo que implica decir estructuras políticas, que pueden ser cambiadas mediante el esfuerzo humano. En lugar de emanar del corazón humano, el mal emana de cosas malas en un universo malo, el cual reclama ser transformado por parte de aquellos que conocen sus secretos, es decir, los cabalistas. "La cábala práctica", dice Scholem, "es sinónimo de magia"[164]. Algunos de los seguidores de Luria consideraban que podían "forzar el final" mediante un acto de "cábala práctica", lo cual significa "mediante la invocación de los nombres sagrados y las fórmulas cabalísticas"[165]. Dado que las chispas de luz han sido atrapadas "engañosamente" en la materia, sería posible, por un artilugio, sacarlas fuera nuevamente mediante el uso de lo que Hayim Vital llama "un fraude santo"[166].

Al igual que el concepto de 'conversión fingida', el concepto de "fraude santo" hallará su personificación más inmediata en el mesías judío Shabbetai Zevi; sin embargo, perdurará mucho después de la muerte de Zevi. Los cabalistas conducirán el mundo a su liberación a través de magia (o ciencia aplicada y tecnología) y argucias, no llevando vidas buenas a la espera de la llegada del redentor, porque "en la perspectiva gnóstica, el mal que hacen los hombres emana, no de su propia naturaleza

* Emanación, deshecho, basura, impureza. [N. del T.]

caída, sino como resultado de una falla en el cosmos que habitan, que ellos pueden reparar"[167]. Como resultado de la transformación gnóstica del pensamiento judío por influencia de Luria, "el Hombre" se vuelve "redentor de sí mismo"[168]. El exilio era, según Luria,

> ya no más un castigo sino una misión; ya no más un reflejo de quién somos, sino una marca de nuestro destino de agentes de salvación. En esta visión gnóstica, Israel se halla disperso entre las naciones a fin de que la luz del mundo entero se libere. En palabras del cabalista Hayim Vital: "este es el secreto por el cual Israel está destinado a ser esclavizado por todos los gentiles del mundo: a fin de que pueda sacar las chispas de la luz divina que han caído entre ellos... Y por lo cual, en consecuencia, era necesario que Israel estuviera disperso a los cuatro vientos a fin de elevarlo todo". *Los israelitas son los primeros internacionalistas revolucionarios.*[169]

La cábala luriánica también era una reacción contra la Inquisición. En tiempos de las masacres de Chmielnicki, aquella se había difundido por toda la diáspora. "Doquiera llegaba el lurianismo", escribe Scholem, "generaba una tensión mesiánica"[170]. Producía una expectativa de redención. Aquí, señala Scholem, "redención significaba revolución en la historia"[171]. Dado que el lurianismo generó el fervor mesiánico de mediados del siglo XVII, no es exagerado decir que también creó la mentalidad revolucionaria que caracteriza al mundo moderno. El mundo moderno emergió cuando el judaísmo medieval, habiendo fomentado la rebelión contra Roma en el norte de Europa, se partió, y luego se desintegró cuando el lurianismo halló su plenitud en Shabbetai Zevi, el falso mesías. El mesianismo gnóstico judío, con la ayuda de los revolucionarios puritanos ingleses, fue liberado del gueto para introducirse en el naciente mundo moderno que sucedió al medieval y se constituyó en su antítesis. La edad mesiánica de mediados del siglo XVII "fue una época caracterizada por la rebelión contra la Iglesia Católica y el orden que ésta impuso en Europa desde la caída del Imperio romano. Un milenio de cultura católica era amenazado por el resurgimiento de una vieja idea"[172].

La vieja idea que resurgía era la de que el milenio significaba la restauración del "reino terreno de los judíos", idea condenada, pero no destruida, por el Concilio de Éfeso en el año 431. El nuevo nombre para esa vieja idea era *revolución*. Cuando el gueto fue fracturado -pero no destruido por la Inquisición- en tiempos de los pogromos de Chmielnicki, y la desilusión subsiguiente a la conversión del Falso Mesías al islam, el concepto de revolución se filtró por las grietas de los muros del gueto hasta penetrar en la cultura europea. A medida que el fervor mesiánico aumentaba hacia mediados del siglo XVII, la cábala, según la interpretación de Isaac Luria, se convirtió en el único instrumento que podía dar un sentido a la creciente cadena de eventos apocalípticos.

Inspirado por informes procedentes de Inglaterra y de Polonia, el comportamiento de Shabbetai Zevi comenzó a reflejar la naturaleza extraña y apocalíptica de su época. Zevi se casó en 1648 pero, al parecer, no consumó su matrimonio, lo cual deducen los historiadores de la petición de divorcio de su mujer, la cual Zevi

no contestó dentro del año. También había un componente sexual en su conducta. De joven, Zevi "se sintió torturado por pesadillas, cuyo carácter sexual está fuera de duda"[173]. Durante sus horas de vigilia, se sentía acosado por "los hijos de la prostitución", quienes son "el flagelo de los hijos del hombre"[174]. Según Scholem, "dicha frase es el término técnico con que el Zohar se refiere a los demonios nacidos de la masturbación"[175].

A la edad de 20 años, la voz de Zevi y su personalidad carismática habían reunido en torno a él un círculo de seguidores en Esmirna. Zevi escuchó una voz interior que le decía "tú eres el salvador de Israel"[175]. Seducido aún más por lo que Graetz llama "el laberinto del Zohar"[176] como única explicación admisible de los acontecimientos apocalípticos de la época, Zevi pronunció el *tetragrammaton** en presencia de sus seguidores. Mencionar el nombre de Dios estaba estrictamente prohibido entre los judíos devotos. El hecho de que Zevi pronunciara su nombre significaba que la edad llegaba a su fin. Zevi -aquí las influencias cristianas son inconfundibles- había llegado para abolir la ley, y el modo más seguro de mostrar que la Antigua Ley ya no estaba vigente era comprometerse personalmente en actos que la Antigua Ley prohibía. "Fue sólo en el cristianismo", escribe Scholem, "que el Mesías había revelado nuevos mandamientos -o así al menos les parecía a los judíos que habían oído argumentos cristianos acerca del reemplazo de la Ley de Moisés desde el advenimiento del Mesías, por las leyes y costumbres de la Iglesia-"[178].

Pronto Shabbetai Zevi comenzó a predicar el concepto de "hacer una obra buena mediante el pecado", idea similar al antinomianismo que los asaltantes (*ranters*) predicaban en Inglaterra. En uno de sus frecuentes accesos de gusto por las sutilezas, Scholem ataca a Graetz por afirmar que Zevi obtuvo de los revolucionarios ingleses el año 1666 como fecha del apocalipsis, en razón de lo cual los árboles le impiden ver el bosque. Por entonces, las ideas revolucionarias iban y venían entre los judíos y los revolucionarios judaizantes. Es más fácil creer, pues, que Zevi recibió el influjo del pensamiento revolucionario -independientemente de la fecha que eligiera como el año místico de la redención-, que creer que, viviendo en una casa frecuentada por mercaderes ingleses, no fuera afectado por los informes de lo que sucedía en Inglaterra. Después de pronunciar el *tetragrammaton*, Shabbetai Zevi comió carne de cerdo y se embarcó en actividades sexuales prohibidas; e instó a sus seguidores a hacer lo mismo. Scholem dice que "no hay pruebas de que alguien lo tomara en serio en aquel tiempo"[179], pero los registros históricos contradicen a Scholem. Zevi y sus seguidores fueron expulsados de Esmirna en 1651 por las perturbaciones que generaban. Después de viajar primero a Salónica en Grecia, por entonces la comunidad judía más grande en el Imperio Otomano, Zevi y sus seguidores deambularon por la costa oriental del Mediterráneo como una banda de rock itinerante, con la esperanza de provocar la revolución con sus canciones.

---

* Nombre propio utilizado en el Antiguo Testamento para designar a Dios. [N. del T.]

VI. La reunión de las diez tribus de Israel

Menasseh ben Israel eventualmente escribió la historia relatada por Montezinos sobre los indios judíos de Ecuador en su *Spes Israelis*, que se tradujo al inglés con el título de *The Hope of Israel* (La esperanza de Israel). *La Esperanza de Israel* se convirtió inmediatamente en un '*best seller*' en Inglaterra cuando fue publicado en 1650, y avivó el fuego mesiánico que ardía en sendos campos de puritanos y judíos. El judío y el semi-judío anhelaban la inminente llegada del mesías, aun cuando para unos se trataba de la primera venida y para los otros de la segunda. No desanimados por diferencias de detalle como el mencionado, ambos campos fueron arrasados por la manía apocalíptica, y trabajaron con el objetivo de inaugurar el Apocalipsis facilitando el regreso de los judíos a Inglaterra. Expertos en gematría alimentaban el fuego haciendo cálculos que confirmaban los delirios de los quintomonarquistas u Hombres de la Quinta Monarquía. El Zohar, fiel al epíteto que Graetz le adjuntara, había predicho la llegada del mesías poco después del año 1300, pero esa fecha fue ajustada por cabalistas del siglo XVII para significar 1648. Después de 1648, la fecha se ajustó nuevamente. Algunos estimaban que las profecías se cumplirían en 1655, pero la abrumadora mayoría ponía sus esperanzas en 1666.

Las esperanzas de Menasseh respecto de la migración judía a Inglaterra fueron estimuladas por la introducción en el Parlamento de la Petición Cartwright en la Navidad de 1648 (los puritanos no celebraban el nacimiento de Cristo con un día feriado). La Petición Cartwright recomendaba la tolerancia de "todas las religiones sin distinción, sin exceptuar a turcos, papistas ni judíos"[180]. Este intento de nivelación suscitó una ola de protestas. Clement Walker describió la iniciativa como "el último designio maldito de Cromwell e Ireton" y un caso típico de "judíos hebreos" trabajando de consuno "con los judíos incircuncisos del Consejo de Guerra"[181]. Esta colaboración de judíos y puritanos no era "ninguna sorpresa", opinó un escritor realista. ¿Por qué había de sorprender que "aquellos que pretendían crucificar a su rey, se dieran la mano con quienes ya habían crucificado a su Salvador"[182]?

Se tornó crecientemente difícil distinguir a los judíos de sus admiradores judaizantes, y viceversa. Varios meses después de que se introdujera la Petición, William Everard, un *digger* (cavador), anunció que él pertenecía "a la raza de los judíos"[183]. Él no estaba solo en su entusiasmo apocalíptico. Thomas Tany, un orfebre de Londres, estaba tan conmovido por los discursos sobre la libertad de conciencia, que se circuncidó a sí mismo en preparación para la venida del mesías. Tany consideraba que los cristianos provenían de los judíos, por lo cual era lógico un retorno a la fuente en el amanecer de la era apocalíptica. Entonces él y sus seguidores, quienes habían decidido vivir en carpas en Lambeth y en Greenwich, podrían continuar hacia Jerusalén, donde unirían fuerzas con las diez tribus perdidas de Israel, las cuales convergirían en la ciudad santa desde los lugares secretos donde se ocultaban en Egipto y en Persia, a inaugurar el Apocalipsis. Tany sostenía que "él era un judío de la tribu de Rubén, engendrada por el evangelio, el cual es Massah, El, Jah o Jehovah, Jesús o Cristo; todos estos no son sino nombres del misericordioso, que es Dios"[184]. Aunque se circuncidó a sí mismo, Tany continuó describiéndose como un cristiano que vivía

conforme a la Alianza mosaica al tiempo que seguía a Jesucristo. En lugar de usar la razón para resolver las contradicciones de su teología, Tany las resolvió mediante la acción. Por la misma época que Menasseh se embarcaba en Amsterdam con destino a Londres, Thomas Tany emprendió un viaje por mar desde Londres a Tierra Santa en "un pequeño bote"[185] que él mismo había construido. Pero la carpintería de Tany no era mejor que su teología. Mientras navegaba rumbo a Amsterdam para convocar a los judíos a su causa, el "botecito" se hundió y Tany se ahogó.

Fastidiado por la participación en el mercado que los holandeses habían logrado en Oriente mientras los ingleses se mataban unos a otros durante la guerra civil, el gobierno inglés envió una delegación a Holanda con el fin de proponer una alianza entre los dos países. Rechazados por los holandeses, los ingleses sancionaron el Acta de Navegación en 1650, y luego declararon la guerra, según un comentarista, adoptando la táctica que dice "si no puedes unírteles, derrótalos". Antes de regresar a Inglaterra tras el fracaso de su misión, la delegación, encabezada por el juez republicano Oliver Saint John, se reunión con Menasseh ben Israel en Amsterdam con el objeto de discutir la posibilidad de la migración judía a Inglaterra. El encuentro fue un caso agudo de admiración mutua. Menasseh quedó impresionado por el celo de los revolucionarios puritanos, en especial después de la ejecución de un rey cristiano, colmo de la expresión de dicho celo revolucionario. La delegación inglesa quedó impresionada por la erudición de Menasseh, tal como se manifestaba en su '*best seller*', *Esperanza de Israel.*

Thomas Thorowgood había escrito *Jewes in America, or the Probability that the Indians are Jews* (Los judíos en América, o la probabilidad de que los indios sean judíos) aproximadamente al mismo tiempo que Menasseh escribía *La Esperanza de Israel.* Cuando John Dury, "quizá el teórico milenarista más activo en la revolución puritana", fue solicitado para escribir el prólogo al libro de Thorowgood, recordó relatos escuchados a judíos en Holanda mientras ejercía allí como agente de Cromwell. Dury solicitó por escrito a Menasseh una copia del informe de Montesinos. Cuando lo dio a conocer, la fiebre milenarista recibió un nuevo impacto. Si grandes inteligencias como éstas habían llegado a la misma conclusión en forma independiente, ¿alguien podía dudar seriamente que los indios en América eran judíos de las diez tribus perdidas de Israel? Y si ese era el caso, ¿alguien podía dudar que el fin de los tiempos estaba próximo? Una vez que el documento de Montesinos circuló entre los teólogos en Inglaterra, éstos llegaron a la conclusión unánime que el clímax de la historia mundial estaba cerca. Las diez tribus perdidas habían sido halladas; los judíos habían llegado a "los confines de la tierra". Cuando fueran aceptados en Inglaterra, su conversión se seguiría casi automáticamente en virtud del Evangelio purificado que los puritanos predicaban y las vidas santas que llevaban. Una vez que los judíos se convirtieran, Cristo podría regresar revestido de Gloria. En presencia de acontecimientos tan dramáticos, estaba claro, al menos para Dury, que una de dos cosas podría suceder. "Forma parte de la expectativa de algunos de los judíos vivientes más sabios", escribió Dury, "que alrededor del año 1650, los cristianos pertenecerán a la alianza mosaica o los mismos judíos serán cristianos"[187]. Un observador objetivo probablemente llegaría a la conclusión de que los ingleses esta-

ban en vías de convertirse en judíos, pero puritanos como Dury no veían las cosas así. "Aquellos indios, antes pobres, y ahora apreciados", continuó Dury, "puede que sean como los primeros frutos de la gloriosa cosecha de la redención de Israel"[188]. A modo de una corroboración ulterior de su teoría, Dury menciona los informes de John Eliot, el "apóstol de los indios" de Massachusetts. También se podría agregar el testimonio de William Penn, el cuáquero, a quien "le resultaba fácil descubrir signos de judaísmo entre los indios"[189]. Después de su primer invierno en Pennsylvania, Penn escribió que vivir entre los indios era "como estar en la calle Duke en Londres, rodeado de judíos"[190].

Una vez que la teoría de los indios judíos recibió su *imprimatur* de respetabilidad intelectual de parte de los teólogos puritanos, ellos quisieron sacar sus implicancias invitando a los judíos a inmigrar a Inglaterra. Si se podía traer a los judíos a "los confines del mundo", también conocido con el nombre de "*Kezeh ha-Arez*", o "*Angleterre*" o Inglaterra, entonces los teólogos puritanos podrían dar inicio al milenio. Esa fue la razón por la cual la delegación de Saint John se presentó en la sinagoga de Menasseh en Amsterdam.

Menasseh tenía sus propias razones para cultivar las relaciones con los ingleses. Durante 1650, Menasseh mantuvo conversaciones con un jesuita portugués, Antonio de Viera, quien había tratado de utilizar la teoría de los indios judíos para apoyar una hermandad de judíos y cristianos, inspirada en Joaquín de Fiore, bajo la autoridad del Rey de Portugal. Menasseh, según Fisch, "respondió calurosamente a la versión de la historia de Viera conforme la cual el restaurado pueblo de Israel cumpliría un papel central"[191]. También comenzó a preguntarse "cuál era el mejor modo de canalizar estos entusiasmos hacia su propia agenda mesiánica"[192]. La lectura de Viera sobre el fin de los tiempos movió a Menasseh a pensar cómo podía usar las expectativas milenaristas de los puritanos para ventaja del judaísmo. De manera que Menasseh comenzó a fomentar estas ideas entre los puritanos ingleses como un modo de "promover los fines del Gobierno judío"[193]. "La República de Menasseh es la misma que la de Maimónides. Su naturaleza mundana y su existencia en el tiempo contrastan con el concepto general cristiano del 'Reino del Espíritu'"[194]. Él era al mismo tiempo un revolucionario marxista y sionista *avant la lettre*, lo cual Fisch reconoce cuando vincula a Menasseh

> con los padres del sionismo moderno en el siglo XIX. Éstos exhiben la misma tipología mesiánica que Menasseh. Moses Hess (*Rome and Jerusalem*, 1862) (Roma y Jerusalén) se sitúa, literalmente, a las puertas de Roma. Si Roma pudo ganar su independencia en estos últimos días, 'por qué no Israel', argumenta. La intuición no carecía de sentido. Como Menasseh, él respondía a los movimientos revolucionarios de su tiempo. La teoría revolucionaria marxista del siglo XIX era el equivalente del milenarismo cristiano del siglo XVII -Hess lo utilizó, pero con reservas-. Herzl luego leyó los signos de su tiempo -ya era hora de hablar de la nación judía acreedora a los derechos de las pequeñas naciones, que por entonces era un '*commodity*' transable en el mercado mundial...-. Este es el diálogo con la historia que constituye el sello característico del mesianismo judío.[195]

Después que Saint John y su delegación aseguraran a Menasseh que su petición sería calurosamente bienvenida, regresaron a Inglaterra, y el parlamento recogió la idea de volver a admitir a los judíos, sometiendo a consideración la carta que Menasseh presentó en apoyo de su causa. Menasseh fue directo a la cuestión esencial que unía a judíos y puritanos judaizantes: el odio a la Iglesia Católica. "Hoy", escribió Menasseh, "la nación inglesa ya no es nuestro antiguo enemigo, pues ha cambiado la religión papística (sic) y de manera excelente se ha convertido afectuosamente a nuestra nación"[196]. Esta efusión inicial no generaba demasiada confianza a los ingleses no judaizantes, en especial a los mercaderes de Londres, quienes temían la ferocidad de sus competidores judíos. Menasseh se ocupó también de esas preocupaciones. Si el Apocalipsis demoraba un tiempo en llegar, otros beneficios devengarían los ingleses admitiendo a los judíos en su país. Menasseh "sabía que la profecía de Daniel ocupaba un lugar crucial en el pensamiento inglés"[197], pero también conocía que los beneficios financieros que los holandeses recibían al permitir comerciar libremente a los judíos desde Holanda, gravitaban fuertemente en los cálculos de los santos de Inglaterra. Menasseh desarrolló su argumentación en un opúsculo titulado *Cuántos beneficios aporta la nación de los judíos*, utilizando los ejemplos de Amsterdam y Hamburgo, ciudades que prosperaban gracias a la admisión de los judíos, en tanto que España, que los había expulsado, declinaba. Menasseh abordó inclusive la delicada cuestión de la competencia comercial que podría sobrevenir si los judíos eran admitidos en Inglaterra, señalando que los artesanos locales nada tenían que temer ya que los judíos no trabajaban con sus manos.

Si la situación política se hubiera mantenido estable, Menasseh probablemente habría viajado a Inglaterra en 1652, pero la guerra entre Holanda e Inglaterra demoró su partida tres años, período en el cual el poder de Cromwell se erosionó a causa de la deteriorada situación económica de Inglaterra y de la defección de los Hombres de la Quinta Monarquía. Para cuando Menasseh finalmente pudo viajar a Inglaterra, los quintomonarquistas habían identificado a Cromwell, no al Rey Carlos, como el Pequeño Cuerno contra el cual advertía el Libro de Daniel, en tanto representación simbólica del precursor del Anticristo.

VII. Inglaterra revisa la admisión de los judíos

El 4 de julio de 1653, Cromwell inauguró el Parlamento *Barebones*, que marcó la cota más alta de judaización en Inglaterra. Este período parlamentario derivó su nombre de un mercader londinense de origen francés llamado Barbon. Pletórico de entusiasmo por el nuevo régimen, Barbon cambió su primer nombre por el de '*Alaba a Dios*', y sus detractores le cambiaron su apellido por la forma inglesa *Barebones* (puro hueso). *Praise God Barebones* (Alaba a Dios Puro Hueso) quería cambiar la ley de la nación por la Ley de Moisés. Cromwell se hallaba en lo más alto de su poder cuando inauguró las sesiones del Parlamento *Barebones*. Habiendo sido nombrado

'Lord Protector'* en abril, y contando con una asamblea de parlamentarios que en su totalidad eran 'santos', Cromwell estimó que podía ocuparse del asunto de la admisión de los judíos en Inglaterra y todo lo que ello comportaba. "Por cierto", dijo a la asamblea reunida, "pienso que hay algo en puerta: estamos en el umbral... vosotros os halláis al borde de las promesas y de las profecías". Era tiempo de que Dios "sacara a su pueblo de las profundidades del mar"[198], velada referencia a los judíos. Otros fueron menos teológicos. El embajador francés en Holanda consideró que Cromwell deseaba admitir a los judíos en Inglaterra "para llevar allí el comercio". El comercio judío tenía otros beneficios. Al igual que en tiempos de Walsingham, era conocido que comercio y espionaje iban de la mano, y también "Cromwell utilizaba espías judíos para reunir información de inteligencia aun antes de la Conferencia de Whitehall, y después parece haber continuado con esa práctica aún más abiertamente"[199].

Cromwell pronto descubrió que tratar con un Parlamento de Santos tenía ventajas, pero también inconvenientes. El intento del ala izquierda judaizante de convertir al Parlamento en una versión inglesa del Sanedrín fue tan sólo uno de tantos dolores de cabeza que el Parlamento *Barebones* iba a causar a Cromwell. Para enero de 1654, ya había tenido bastante, y en un esfuerzo por silenciar a los enemigos del protectorado, Cromwell emitió una ordenanza declarando alta traición "escribir, imprimir, enseñar o predicar que la autoridad del Protector es tiránica, usurpada e ilegítima"[200]. Esto aumentó el encono de los quintomonarquistas. Hannah Trapnell, quien había atacado a Cromwell desde el momento en que se convirtió en Protector, ahora lo identificaba como el Pequeño Cuerno del Libro de Daniel, y en junio de 1654 fue encarcelada en Bridewell por su impertinencia. En septiembre de 1654, Thomas Goodwin, otro santo, atacó a Cromwell en "un sermón sobre la Quinta Monarquía, demostrando con argumentos invencibles que los santos tendrán el Reino aquí en la Tierra, el cual sobrevendrá después que la Cuarta Monarquía sea destruida mediante la espada de los Santos, los seguidores del Cordero". Coincidía plenamente con John Rogers, otro hombre de la Quinta Monarquía, quien afirmaba que "Cromwell era el gran dragón quien se sienta en Whitehall, y debe ser derribado"[201].

Al perder la paciencia con los santos que él mismo había integrado en un solo cuerpo, Cromwell disolvió el Parlamento *Barebones* en enero de 1655. En marzo, el coronel realista John Penrudduck intentó una insurrección armada en Wiltshire; como respuesta, Cromwell impuso la ley marcial en Inglaterra, dividiendo a Inglaterra y a Gales en distritos militares gobernados cada uno por un general de división, quien reportaba directa y exclusivamente a Cromwell y al Consejo. Su relación con los santos le provocó gran desilusión, pero una ilusión que se rehusó a abandonar fue el retorno de los judíos a Inglaterra. Cromwell todavía "esperaba el día en que pudiera ver la unión y el recto entendimiento del pueblo de Dios", lo que significaba "escoceses, ingleses, judíos, gentiles, presbiterianos, independientes, anabaptistas y todos los demás"[202].

Menasseh continuó alimentando la misma esperanza. En septiembre de 1654, envió a David Dormido a Londres a abogar por su caso a favor de la admisión de

* Capitán General de la Mancomunidad de Inglaterra, Escocia e Irlanda. [N. del T.]

los judíos. Dormido esperaba ganar el apoyo para los judíos azuzando los prejuicios contra España y la Inquisición. Su apelación a Cromwell estaba saturada de una retórica "calculada para helar la sangre de los protestantes"[203], o bien suscitar la compasión protestante mediante la narración de los padecimientos de los marranos a manos de enemigos de Inglaterra. Un mes antes que Dormido pudiera entregar su propuesta escrita, tres almirantes de la flota inglesa presentaron una petición a Cromwell con el fin de que se admitiera a los judíos en Inglaterra. Dado que Cromwell había hecho la paz con los holandeses en abril de 1654, el último impedimento había quedado removido para que Menasseh llevara a cabo su gran misión ante los ingleses.

Menasseh se embarcó a Londres en septiembre de 1655, al mismo tiempo que Thomas Tany se lanzaba al mar en dirección opuesta con su malhadada misión de reunir a todos los judíos de Amsterdam y llevarlos a Jerusalén. La misión de Tany "colapsó en el mar"[204], pero la de Menasseh parecía destinada a tener éxito. Las expectativas milenaristas de los santos habían dispuesto a Inglaterra a recibir su extraño mensaje con una credulidad que nunca hubiera encontrado antes o después. Menasseh no era un fanático enceguecido: si su relato de los indios judíos era recibido con escepticismo, estaba pronto a cambiar de tema y hablar de los beneficios económicos de la inmigración judía. Pero su carta de triunfo eran las expectativas milenaristas, porque "el 70 por ciento de los prolíficos ministros puritanos que publicaron trabajos entre 1640 y 1653 pueden ser identificados como milenaristas"[205], y el efecto combinado de esas especulaciones apocalípticas y milenaristas producía la sensación de estar frente a grandes e inminentes acontecimientos. Henry Wilkinson dijo a la Cámara de los Comunes en 1643 que era "parte de la conversación diaria en los hogares... que Cristo su Rey venía a tomar posesión de su Trono, no sólo lo susurran y lo transmiten al oído, sino que se lo dice públicamente"[206]. En su *Declaración a la Mancomunidad de Inglaterra*, Menasseh aprovechó al máximo ese sentimiento, sosteniendo la existencia de "una dispersión casi total" de los judíos en todo el mundo, "excepto en esta considerable y poderosa isla"[207]. Menasseh continuó: "antes de que venga el Mesías y restaure nuestra nación, nosotros debemos establecernos aquí, igualmente"[208]. Menasseh consiguió el apoyo de teólogos puritanos como Nathaniel Holmes, quien escribió "no podemos esperar más, entonces, del antedicho año 1655, excepto el llamado de los judíos, quienes desde aquel tiempo lucharán con el turco y con todos los enemigos de la conversión de los judíos durante cuarenta y cinco años -Daniel 12-, antes de su establecimiento, antes de cuyo Llamado yo espero la caída del Anticristo de Roma"[209]. Holmes confiaba que los judíos se convertirían al cristianismo una vez que se los confrontara con su forma pura vigente en Inglaterra. Menasseh pasó por alto y en silencio aquella parte de la manía milenarista inglesa, de la misma manera que había mantenido silencio frente a pasajes más objetables del tratado "medio delirante" de Paul Felgenhauer[210], titulado *Buenas nuevas del Mesías para Israel*, que Felgenhauer, el místico bohemio, en un momento de calidez ecuménica, había dedicado a Menasseh. Detalles como quién era el Mesías podían resolverse después que los judíos se hubieren establecido en su nuevo país de adopción.

En octubre de 1655, Menasseh dejó su posada inglesa luciendo todos los atuendos rabínicos y, portando un atado de opúsculos bajo su brazo, marchó a Whitehall, donde sesionaba el Consejo. No se le permitió dirigirse a la asamblea, pero se reunió con Cromwell, quien pareció caer bajo su embrujo. Durante los dos meses siguientes, Cromwell ejerció toda su influencia para conseguir una audiencia a los judíos y lograr su admisión a Inglaterra. En noviembre de 1655, Cromwell presentó ante el Consejo una petición a favor de la admisión de los judíos. Cromwell había "resuelto forzar su aceptación con el mínimo retraso"[211], pero el Consejo no aprobó ninguna resolución. El 4 de diciembre, el Consejo concluyó que "no había ninguna ley que impidiera el retorno de los judíos a Inglaterra"[212]. El 12 de diciembre, el General Whalley testificó a favor de los judíos, afirmando que "hay razones tanto políticas como teológicas que inclinan fuertemente a su admisión para que convivan entre nosotros. Indudablemente, para no decir más, ellos traerán consigo muchas riquezas a esta Mancomunidad; donde nosotros rezaremos por su conversión, y creyendo que así será, no veo por qué les debamos denegar los medios"[213].

El celo de Cromwell a favor de los judíos los movió a preguntarse si él mismo no sería el Mesías. A fin de llegar a una conclusión, se envió una delegación de judíos a la ciudad natal de Cromwell para que examinara los registros parroquiales de la iglesia, y constatara si había alguna evidencia que indicara que él pertenecía a la Casa de David. Cromwell llenó el Consejo de sus seguidores a fin de obtener un voto favorable, pero de nuevo el Consejo declinó expedirse. Por el contrario, formuló una serie de condiciones que generaron dudas en los judíos. Menasseh se halló en medio de dos bandos que se retraían temerosos de una decisión. Los marranos, quienes ya se hallaban cómodamente establecidos en Londres, percibían la misión de Menasseh como una amenaza que podía empañar lo que ya tenían adquirido, haciendo resurgir en los debates los aspectos más oscuros de la vida judía. Los ingleses, por su parte, comenzaban a ver que los judíos de la Europa del siglo XVII no eran idénticos a los hebreos sobre quienes habían leído en el Antiguo Testamento.

Cromwell puso todo su empeño, pero cuando el Consejo se reunió por última vez el 18 de diciembre de 1655, los vientos habían cambiado. Todos habían estado durante demasiado tiempo pendientes de una expectativa milenarista, y la fatiga psicológica generó una reacción. Más allá de eso, los miembros del Consejo habían leído uno de los más eficaces alegatos en la historia de la logomaquia, el opúsculo titulado *A Short Demurrer* (Una breve objeción), escrito por William Prynne, un opositor a los judíos. En su *Demurrer* (Objeción) Prynne reunió "una exhaustiva compilación de los materiales disponibles en aquel tiempo sobre los judíos en Inglaterra"[214]. Esa historia incluía las crónicas de los asesinatos rituales de William de Norwich en 1114 y de Little St. Hugh de Lincoln en 1255, además de un catálogo de males de menor entidad. En su *Demurrer*, Prynne afirmaba que los judíos habían sido expulsados de Inglaterra en 1290 por buenas razones. Ellos "habían sido devaluadores de moneda y falsificadores de dinero, y habían crucificado a tres o cuatro niños en Inglaterra, al menos"[215]. De resultas del comportamiento judío entonces, y del peligroso estado de la vida religiosa en Inglaterra en los inicios de la revolución y el regicidio, Prynne concluyó: "este es un momento muy inoportuno para traer a

los judíos"[216]. Dado que el pueblo de Inglaterra "se hallaba tan peligrosa y generalizadamente inclinado a la apostasía y a todo tipo de novedades y errores de Religión", lo más probable era que pronto (los ingleses) "se convirtieran en judíos, antes que los judíos en cristianos"[217].

El *Demurrer* de Prynne tuvo mayor efecto aún en la opinión pública, la cual estaba más cansada del fanatismo puritano y de la discordia civil que generaba, que en el Consejo. Los miembros del Consejo camino a la cámara se encontraban con soldados en las calles, quienes se expresaban diciendo, por ejemplo "ahora todos debemos hacernos judíos, y nada quedará para los pobres"[218]. Aun filosemitas como Josselin tenían dudas. Él rezaba al Señor pidiendo: "apura su conversión (la de los judíos)", porque temía que sucediera a la inversa "si los judíos son admitidos en Inglaterra". Él temía sinceramente que la admisión de los judíos provocaría que los ingleses "se alejaran de Cristo, para acercarse a Moisés". Un bromista afirmaba: "ellos", con referencia a los judíos, "ya se han convertido al diablo, ahora nosotros debemos convertirnos en judíos"[219]. Otro opositor sostenía:

> aunque quizá puede que no haya hoy día en Inglaterra una gran cantidad de judíos profesos (hasta donde yo sé, algunos hay quienes tienen sus propias sinagogas y allí practican su judaísmo). Sin embargo, aquellos que viven aquí, con tanta frecuencia como usan de su oficio para orar (lo cual hacen dos veces al día) acostumbran blasfemar contra Cristo, maldiciéndolo a Él y a todos los verdaderos cristianos que creen en Él.[220]

Cromwell hizo lo mejor que pudo, pero cuando la reunión final llegó a su término, la esperanza de una readmisión de los judíos había desaparecido. Con no buscada ironía, Katz dice que "uno de los rasgos más extraños de este debate fue que la ausencia de judíos en Inglaterra hizo posible que se tuviera de ellos una opinión positiva"[221]. La realidad es que el tenor del debate cambió cuando el Consejo abandonó sus ideas románticas sobre los hebreos del Antiguo Testamento, y las reemplazó con el retrato de judíos reales tales como los que efectivamente vivían en países con gran población judía. A través del *Demurrer* de Prynne, el sentido común inglés triunfó por sobre la ideología puritana. Mientras que muchos ingleses consideraban que "los judíos podrían ser tolerados si se tomaban las debidas precauciones", un segmento igualmente numeroso, si no mayoritario de la población, estimaba que "si los judíos eran admitidos, seducirían y engañarían a los ingleses"[222]. James Harrington pensó que se podría llegar a un acuerdo enviando a los judíos a Irlanda, donde podrían triturar a los irlandeses mediante la recaudación del impuesto agrícola, al igual que en Polonia. Sin embargo, bajo ninguna circunstancia debía admitirse a los judíos en Inglaterra, porque "recibir a los judíos bajo cualquier otra modalidad en la Mancomunidad, era mutilarla", ya que los judíos "nunca se asimilan, y, en cambio, se convierten en parásitos del estado"[223].

La conversión más sorprendente fue la de John Dury. Dury se hallaba en el continente durante la conferencia de Whitehall, pero hizo conocer su parecer al Consejo mediante una carta fechada 8 de enero de 1656, en la cual argüía que la

admisión de los judíos era lícita y "benéfica"[224]. Dury había considerado la cuestión de la admisión de los judíos desde principios de 1640. En efecto, él había contribuido a difundir la manía de los indios judíos al desempeñarse como mediador entre Thorowgood y Menasseh. Sin embargo, para el 22 de enero, ya había comenzado a tener dudas como resultado de la lectura de la petición de Menasseh. Dury consideró que la solicitud de Menasseh era excesiva. También advirtió que Inglaterra debía "ir con cautela y paso a paso" en el proceso de otorgar a los judíos su admisión a Inglaterra, porque los judíos, observaba Dury, "tienen capacidades que exceden al resto de los hombres para socavar un estado y abrirse camino hasta insinuarse a los más encumbrados funcionarios y perjudicar el comercio de otros; y, por lo tanto, si no se les pone límites con prudencia, en poco tiempo se vuelven opresivos, tal como sucede aquí en Alemania"[225]. Dury no era antisemita. Él era un filosemita que había promovido causas judías en el pasado y quien, más adelante, recaudaría fondos para los judíos en Jerusalén cuando éstos quedaron reducidos a la pobreza como consecuencia del bloqueo naval sueco de Europa oriental que impedía la llegada de ayuda humanitaria hasta ellos.

Convencido de que no se podía confiar en la palabra de los judíos, y consciente de los perjuicios y de las heridas ocasionados a los ingleses "en su vida, castidad, bienes y buen nombre"[226] antes de su expulsión en 1290, el Consejo enumeró siete restricciones como condición para su readmisión. El propósito de las siete restricciones, que incluían la prohibición de "difamar el cristianismo, de trabajar los domingos, y de emplear sirvientes cristianos" era "proteger a los ingleses contra la rapacidad económica y religiosa de los judíos"[227].

El 25 de enero, tres días antes de la llegada de la carta de Dury, el enviado toscano observó un cambio de ánimo entre los miembros del Consejo y en el público en general. "Del asunto de los judíos", escribió, "la gente ya no acostumbra hablar tanto como al principio. Todos están convencidos ahora que el Protector General no hará ninguna declaración a favor de los judíos, pero conspirará tácitamente en conciliábulos privados que ellos mantienen en sus casas, en la medida que no generan escándalo"[228]. Sagredo, el embajador veneciano, consideraba que la confabulación judía todavía tenía probabilidades de éxito, porque "los judíos, teniendo el poder de gastar grandes sumas de dinero, se mantienen firmes y se cree que no cometerán errores en el plan de ganarse a los teólogos y a los ministros puritanos, y serán capaces de destruir cada obstáculo que se les presente mediante el poder del oro"[229]. Un espía realista estaba de acuerdo. Aun cuando "la generalidad se opone a la admisión de los judíos", los judíos "serán admitidos por medio de la connivencia"[230].

Para el 15 de febrero, el enviado toscano concluía que la perspectiva de una admisión de los judíos estaba muerta. "Cromwell", dice Roth, "había decidido que la opinión pública era demasiado fuerte para él. Iba a ser imposible readmitir a los judíos al país, excepto bajo condiciones humillantes tan severas que les resultarían inaceptables y desalentarían la inmigración más que promoverla. En consecuencia, Cromwell se decidió simplemente a mantener la situación tal como él la había encontrado informalmente, permitiendo que los judíos establecidos en Londres continuaran con la práctica de sus ritos ancestrales, sin perturbación"[231]. El asunto estaba

concluido. El Consejo se rehusó a ceder. Los judíos juzgaron que las condiciones eran degradantes, insultantes e inaceptables; manifestaron su enojo a Menasseh ben Israel, quien en 1656 fue ignorado cuando los judíos de Londres eligieron al rabino Moisés Athias de Hamburgo para conducir su congregación.

El derecho de los judíos a vivir en Inglaterra quedó eventualmente establecido de modo indirecto, cuando un judío llamado Robles fue reconocido como judío y no como católico portugués -la ficción bajo la cual había estado viviendo en Londres cuando demandó exitosamente por una propiedad al gobierno español-. La admisión de los judíos, según Tuchman, tuvo lugar de modo típicamente inglés con una decisión "ilógica pero factible" y "afortunada para los judíos cuando la Mancomunidad cedió a la Restauración". Porque no habiendo "ningún estatuto en los códigos que Carlos II debiera cancelar", el rey "razonablemente permitió que las cosas siguieran su curso tal como estaban"[232]. Así, los judíos de la Restauración ya no debían involucrarse en la farsa de asistir a Misa en la capilla del embajador de España.

En 1656, el Mesías cuáquero James Nayler fue saludado como Rey de Israel cuando hizo su entrada en Bristol. El Mesías finalmente había arribado a Inglaterra, o al menos así pensaban los cuáqueros. Sin embargo, la mayoría de los ingleses recibieron la noticia con hilaridad. La fatiga milenarista ya había comenzado. Para fines de 1656, la desilusión era tan palpable, que los poetas la expresaban en sus versos:

> Cosa extraña este año profético
> que tanta expectativa gestó,
> pero nada forjó.[233]

Para fines de 1656, ya había transcurrido otro *annus mirabilis* sin que el mesías apareciera; el gran proyecto de Menasseh había fracasado. Cromwell trató de aliviar el dolor de Menasseh otorgándole una pensión de 100 libras por año, que en realidad nunca le pagó. En septiembre de 1657, Menasseh le escribió a Cromwell ofreciéndole "ceder su pensión" si Cromwell "le proveía 300 libras"[234] anticipadas. Tampoco obtuvo eso, aunque su viuda reclamó durante largo tiempo después de su muerte. Después de deambular por Londres "en un vano intento de utilizar su influencia para procurar algún tipo de declaración oficial del gobierno de Cromwell"[235], Menasseh partió de Inglaterra, pobre y en desgracia, de regreso a Amsterdam sin perspectivas ciertas. No debió angustiarse por sus preocupaciones mundanas. Murió camino a casa el 20 de noviembre. Cromwell murió al año siguiente a la edad de 59 años. Los Hombres de la Quinta Monarquía, quienes consideraban a Cromwell el Anticristo, hicieron planes para preparar el Apocalipsis a su gusto ahora que el Pequeño Cuerno se hallaba en la tumba. En agosto de 1659, el regicida Thomas Harrison publicó un opúsculo: *La Quinta Monarquía o el Reino de Cristo contra las Bestias*, exigiendo nuevamente que la ley de Moisés se impusiera como la ley de Inglaterra, en reemplazo de "las leyes tiránicas paganas y papistas"[236] todavía vigentes en los códigos. La sugerencia de Harrison fue recibida con el mismo desprecio que el mesías cuáquero Nayler. Inglaterra ya estaba saturada de Apocalipsis por un tiempo. Sufría un caso agudo de fatiga milenarista.

El 29 de mayo de 1660, las multitudes saludaron la llegada de Carlos II a Londres en medio de un ánimo de gozo generalizado. Los ingleses, parecía, anhelaban un gobernante legítimo como la mejor protección contra un eventual mesías. Harrison fue arrestado un mes antes. Fue hallado culpable de regicidio y colgado en Charing Cross en octubre de 1660, apenas seis meses después del regreso del Rey. Durante el trayecto hacia el patíbulo, Harrison gritó varias veces: "sufriré en virtud de la causa más gloriosa que jamás haya existido en el mundo"[237], despertando las burlas de la multitud.

La muerte de Harrison no aplacó la sed de venganza contra los puritanos. Tres meses después que Harrison fuera colgado, la turba desenterró el cadáver de Cromwell y lo arrastró por las calles de Londres hasta el patíbulo de Tyburn, donde fue colgado y profanado. Considerando que esto no era suficiente, la turba cortó la cabeza del cuerpo de Cromwell y la clavó en una pica fuera de Westminster Hall, donde permaneció 23 años. La cabeza de Cromwell, se dice, hoy descansa en Sidney Sussex College, Cambridge, pero el lugar exacto es secreto.

Para 1670, el movimiento de la Quinta Monarquía había desaparecido por completo. La fiebre milenarista se había extinguido diez años antes en Inglaterra, pero el drama aún no había concluido. En efecto, los acontecimientos ocurridos en Inglaterra prepararon el clímax de esa historia en Turquía, donde el mesías judío esperaba oculto.

VIII. Se creyó que Shabbetai Zevi era el mesías

Durante su estadía entre los judíos en la Morea, Zevi atrajo a un grupo de seguidores, en gran parte por su buena presencia y su voz para el canto. Sus mejillas, se cuenta, "estaban rosadas todo el tiempo"[238]. Era alto y vigoroso, hasta parecer corpulento. La música lo llenaba de entusiasmo, y él sabía transmitir ese entusiasmo a los demás. Por los contactos que supo establecer en un viaje anterior a El Cairo, Zevi fue elegido para guiar una delegación a esa ciudad en 1663 con el objeto de conseguir fondos para liberar judíos cautivos. Permaneció allí durante dos años. Estando allí reanudó su contacto con Raphael Joseph Chelibi, un rico judío quien se convertirá en su patrocinador financiero.

También encontró a su tercera esposa. En marzo de 1664, Zevi se casó con una refugiada de los pogromos de Chmielnicki, de nombre Sarah. El rabino Jacob Sasportas, por entonces jefe de la congregación judía en Londres, conocía a Sarah desde niña, cuando llegó a Amsterdam en 1655 en el momento más crítico de la misión de Menasseh en Inglaterra. La recordaba como "una joven carente de inteligencia", quien "afirmaba que se casaría con el rey mesiánico"[239]. Rechazada por los judíos de Amsterdam, Sarah se trasladó a Livorno, donde se hizo fama de ser una beldad de promiscuidad legendaria. En El Cairo, Zevi oyó hablar de la reputación de la joven y por esa razón la mandó llamar, para que se convirtiera, según sus propias palabras, en "la esposa del reino de los prostíbulos"[240]. Todas las fuentes conocidas documentan la vida licenciosa que Sarah llevó en Livorno antes de ser llamada a El

Cairo. Sasportas afirma que Zevi "mandó por ella y se casó con ella" a causa de esos rumores. De la misma manera, Scholem sostiene que Zevi conocía que su futura esposa era una prostituta, y que "se casó con ella precisamente por esa causa, a fin de imitar o cumplir las palabras del profeta Oseas (1, 2) 'toma una esposa de los prostíbulos'"[241].

No sorprende que la promiscuidad de Sarah no se detuviera después de su matrimonio. Por cierto, Zevi parece haberla puesto a trabajar usando sus encantos sexuales, a fin de seducir objetivos potenciales de cooptación y al mismo tiempo desarmar opositores eventuales. Zevi en una ocasión persuadió al hijo de un médico para que ingresara al cuarto de Sarah, con la esperanza de que ella lo sedujera y se convirtiese en seguidor suyo. Como José cuando la mujer de Putifar se le acercara, el hijo del médico huyó, lo cual movió a Zevi a quejarse diciendo "si él hubiera hecho la voluntad de Sarah, habría realizado un gran *tiqqun*"[242].

Sarah inauguró el régimen de licencia sexual que caracterizaría a los seguidores de Zevi. Al aprobar sus "actos de *tiqqun*", Zevi se refería a la idea cabalista llamada "*tiqqun olam*", o sanación del mundo, lo cual aspiraba a realizar mediante una sistemática violación de la Ley. A diferencia de Cristo, quien vino a cumplir la Ley, no a abolirla, Zevi, el mesías de los judíos del siglo XVII, llegaba para abolir la ley, instando a la violación sistemática de todos sus preceptos. Zevi ya había pronunciado su *tetragrammaton*. Ahora alentaba a sus seguidores a involucrarse en cualquier cosa que la ley considerara "*treyf*"*, desde comer carne de cerdo, a las orgías sexuales. Zevi se hallaba muy adelantado con respecto a revolucionarios sexuales posteriores como Sigmund Freud y su discípulo Wilhelm Reich. Freud, según Bakan en *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition* (Sigmund Freud y la tradición mística judía), se consideraba a sí mismo un avatar (una reencarnación) de Zevi. Como Zevi, Freud presentaba la perspectiva de una liberación de toda prohibición o de toda culpa sexual a sus ricos pacientes estadounidenses como un modo de atraerlos a ellos y (más importante aún) su dinero, poniéndolos bajo su control. Carl Gustav Jung, su heredero *goyische***, practicó el mismo tipo de *tiqqun* con ricos estadounidenses como Edith Rockefeller McCormick, y su rico cuñado Medill. Sin embargo, fue Wilhelm Reich, quien, aprendiendo las lecciones de sus maestros, forjó la ciencia de la liberación sexual y el control político (Cf. mi obra *Libido Dominandi: Sexual Liberation and Political Control* -Libido dominandi: liberación sexual y control político-).

Cumpliendo el rol de proxeneta de su propia esposa Sarah, Zevi se embarcó en una forma rudimentaria de liberación sexual, luego perfeccionada por judíos como Wilhelm Reich en el siglo XX. "La belleza y el estilo de vida libertino de Sarah", nos cuenta Graetz, "atraían a los jóvenes y a los hombres que no tenían ninguna especial simpatía con el movimiento místico-religioso"[244]. Al escribir una generación antes que Reich naciera, Graetz careció de los elementos necesarios para hacer una des-

* No- kosher, o religiosamente sucio. [N. del T.]

** Término despectivo usado por los judíos para referirse a los no judíos. [N. del T.]

cripción completa de la liberación sexual como forma de control político, tal como se daría en su pleno desarrollo en el siglo XX. Pero tuvo una sospecha de cómo funcionaba, observando que "la conducta laxa de Sarah operaba sobre las pasiones de la población masculina"[245]. Dado que los judíos de Polonia habían llevado una vida sexual reprimida, la energía liberada cuando "se rompieron los frenos de la castidad"[246] en Polonia fue mucho mayor y más explosiva. La libido desencadenada hizo un aporte significativo a la fiebre mesiánica que arrasaría desde el *shtetl** a la sinagoga a través del norte de Europa.

Incrementada la comitiva de seguidores por las conquistas seductoras de Sarah y los dineros de Chelibi, Zevi comenzó a preparar su regreso a Esmirna. El intenso régimen de alcohol, mujeres y canciones agravó la bipolaridad de Zevi. Cuando se hallaba eufórico, Zevi se desbordaba exaltadamente, convencido de que nada menos que el cumplimiento de una misión divinamente asignada podía ser la fuente de sus emociones, pero cuando se sentía deprimido, lo agobiaban las dudas sobre sí mismo. Zevi tuvo una de esas experiencias de éxtasis aproximadamente a fines de febrero o comienzos de marzo de 1665. A fin de resolver las dudas sobre su misión y sus visiones, Zevi se reunión con Nathan de Gaza, el conocido cabalista, en mayo de 1665. Nathan era mucho más joven que Zevi, pero había dedicado su vida al estudio en la escuela de la cábala luriánica que se había desarrollado en Gaza después de la muerte del maestro Luria. En busca de *tiqqun* para su alma, Zevi se acercó a Nathan con la trepidación propia de un hombre que se prepara para escuchar el diagnóstico de una enfermedad incurable. Para sorpresa de Zevi, Nathan se prosternó delante de él y se disculpó por no haberlo reconocido como el mesías cuando Zevi viajó a través de Gaza camino a Egipto. Como en tantas otras ocasiones desde entonces, el surgimiento de un líder carismático o, en este caso, el mesías, sólo podía acontecer cuando hubiera sido reconocido públicamente por otra fuente de autoridad y liderazgo. Por esta razón, Scholem fecha el inicio del movimiento sabbatiano el 31 de mayo de 1665. El movimiento no podría haberse desarrollado sin el reconocimiento formal de Nathan. Una vez que certificó que Zevi era el mesías, todos los demás rabinos hicieron lo mismo. A poco andar, se tornó peligroso oponerse a Zevi.

Cuando finalmente Zevi llegó a Esmirna en el otoño de 1665, su reputación, incrementada por el respaldo de Nathan, sumió a los judíos en un paroxismo de gozo. "La locura de los judíos de Esmirna", se dice, "no conoció límites... El delirio atrapó a grandes y chicos. Las mujeres, las jóvenes y los niños cayeron en éxtasis y, con lenguaje del Zohar, proclamaron a Sabbatai Zevi como el verdadero redentor"[247]. Creyendo que el fin del mundo estaba próximo, los seguidores de Zevi removieron los techos de sus casas y casaron en matrimonio a sus hijos de 12 y aun de 10 años de edad, "de manera que facilitaran el ingreso a la vida de aquellas almas aún no nacidas, y así removerles el último obstáculo al comienzo de un tiempo de gracia"[248]. La "confusión en los cerebros de los hombres" los condujo a increíbles penitencias y mortificaciones, al tiempo que "se abandonaban a los placeres más extravagantes"[249]. Los hombres y las mujeres bailaban como maniáticos en las calles, y a medida

* Villa o poblado judío. [N. del T.]

que la locura se expandió, los excesos sexuales proliferaron y la voz de la razón fue arrasada por esa ola de pasiones desbocadas. Inicialmente, las reservas de los escépticos fueron ahogadas en el desenfreno de un carnaval de entusiasmo. Cuando el rabino Aaron de la Papa denunció la manía mesiánica, fue expulsado de la sinagoga y eventualmente de Esmirna. Cuando Chayim Penya, un rico judío que gozaba del respeto de sus correligionarios, planteó objeciones, fue atacado físicamente en la sinagoga y "casi hecho pedazos por la turba enfurecida"[250].

Gradualmente, el fervor mesiánico se difundió más allá de Esmirna. Ciertamente, más allá de las fronteras del Imperio Otomano hasta la diáspora judía en Europa. En noviembre, noticias de los tumultos que rodeaban a Zevi fueron llegando a la congregación Talmud Torah en Amsterdam, y allí también "la gran mayoría... quedó sobrecogida de entusiasmo mesiánico"[251]. Elementos sabbatianos fueron introducidos en los servicios de la sinagoga de la congregación que diez años antes había enviado a Menasseh ben Israel a Inglaterra. Esa congregación escribió a Zevi anunciando que él era el mesías prometido por Dios. "Quiera Dios", escribieron, "bendecir, preservar, guardar, ayudar, asistir, hacer prosperar, engrandecer, levantar y exaltar en lo alto a Nuestro Señor el Gran Rey, Sabbatai Zevi, el ungido del Señor, el Mesías hijo de David, el Rey Mesías, el Mesías Redentor, el Mesías Salvador, nuestro Mesías de Justicia"[252].

En diciembre de 1665, Henry Oldenburg, el yerno de John Dury, escribió al joven pulidor de lentes holandés, Baruch Spinoza, pidiéndole su opinión sobre Zevi. Spinoza había sido excomulgado de la sinagoga de Menasseh en 1656, cuando Menasseh estaba en misión en Inglaterra. Spinoza se haría famoso póstumamente como el hombre que aplicó Descartes a la fe y a la moral, y produjo lo que se considera probablemente el primer libro del Iluminismo. "Aquí", escribió Oldenburg a Spinoza desde Londres, "todo el mundo está hablando de un rumor sobre el retorno de los israelitas, dispersos desde hace más de dos mil años de su propio país. Pocos lo creen, pero muchos lo desean... Si las noticias se confirman, *podrá provocar una revolución en todas las cosas*"[253]. La respuesta de Spinoza, si la hubo, se ha extraviado. Desde su excomunión, Spinoza había roto todo contacto con los judíos, de modo que es improbable que pudiera agregar algo a lo que Oldenburg ya sabía.

Los cristianos que ardían por escuchar estas noticias, en general habían desaparecido del escenario de la historia cuando las noticias llegaron. El Mayor Harrison había sido ahorcado hacía cinco años, y los Hombres de la Quinta Monarquía se habían dispersado. Los cuáqueros habían visto a Nayler, su mesías, llegar a Bristol nueve años antes, y no hay indicios de que estuvieran interesados en una repetición de aquella actuación. Con Shabbetai Zevi, parece que el espíritu de la manía apocalíptica había sido exorcizado de los cristianos judaizantes, sólo para instalarse en forma más virulenta aun entre los mismos judíos. Los judíos quizá pensaban que los *goyim* se habían engañado pensando, no que el mesías llegaría, sino que provendría de sus propias filas. El mesías debía ser judío, y cuando Cromwell no calificó, sólo fue una cuestión de tiempo para que surgiera un candidato de entre las filas de los judíos. Los judíos de Hamburgo alardeaban convencidos, sosteniendo que bajo la nueva dispensación, los cristianos lamentarían haber perseguido a los judíos en el

pasado. Si los desconcertados cristianos hubieran podido ingresar a las sinagogas, habrían visto "hombres por lo demás serios y respetables... de majestuosidad española", brincando, saltando y bailando en círculos como enloquecidos con los rollos de la Torah bajo sus brazos. Los judíos de Alemania se ensoberbecieron, advirtiendo a sus vecinos cristianos que la situación pronto se daría vuelta y que los cristianos serían los perseguidos cuando Zevi restaurara el reino de Israel. En Heidelberg, un ministro luterano informaba que "los judíos están pletóricos de la esperanza del mesías, lanzados de una villa a otra, corriendo por las calles de una casa a otra, a fin de escuchar, con las orejas bien paradas, las últimas noticias del mesías"[254]. Para ridiculizar el delirio de los judíos, los jóvenes alemanes tocaban las trompetas en medio de la noche, cerca de las casas de los judíos, para verlos salir corriendo en sus prendas de dormir, ansiosos por la llegada del mesías. Durante el carnaval en Praga en 1666, se representó una obra que ridiculizaba las expectativas de los judíos, quienes se habían encerrado en el gueto a la espera de poder mostrar quién reiría último. Los judíos en Hungría, muchos de los cuales eran refugiados de los pogromos de Chmielnicki, vendieron sus casas e hicieron planes para viajar a Jerusalén, a fin de estar presentes cuando Zevi ascendiera al trono. Los informes llegaron incluso hasta América del Norte, donde la reacción contra el puritanismo se había retrasado. Todavía dispuesto favorablemente ante los informes de Thorowgood y Menasseh, Increase Mather* predicó que los santos de Boston "vivían un tiempo en que se distribuían informes permanentemente desde distintos lugares hacia todo el mundo, que reportaban que los israelitas se hallaban en su viaje a Jerusalén (y) que habían escrito a otros miembros de su nación, en Europa y América del Norte, para instarlos e invitarlos a apresurarse a ponerse en contacto con ellos, (pues) parecía a muchas (personas) piadosas y sensatas que esto era el comienzo de aquella Profecía (Ezequiel 37, 7)"[255]. Samuel Pepys, informando sobre el estado de ánimo en Londres, dijo que los tomadores de apuestas judíos ofrecían 10 a 1 a favor de quien quisiera apostar su dinero sobre si Zevi era el mesías o no. El comentario de Pepys indica que los judíos de Londres no eran una excepción a la regla. La comunidad en esa ciudad había elegido a Jacobo Sasportas como su rabino, y el por lo demás sensato Sasportas, a pesar de lo que dijo en documentos posdatados, no hizo nada para oponerse a la idea de que el mesías había llegado para restaurar el reino de Israel. Los rabinos de Jerusalén, quienes podrían haber desactivado el movimiento, permanecieron en silencio cuando los rabinos de Constantinopla les escribieron pidiéndoles que endosaran la *bona fides* de Zevi como el mesías. Incapaces de contradecir a la multitud, los rabinos de Constantinopla se unieron a la locura mesiánica.

Graetz afirma que la manía de Zevi obtenía estímulo adicional por parte de cristianos entusiastas que propiciaban el milenio, pero en realidad ese milenarismo ya se había agotado en la mayoría, a excepción de algunos acérrimos fanáticos religiosos, cuando las noticias de Zevi llegaron a Londres. La causa de Zevi fue fomentada menos por parte de los judaizantes, la mayoría de los cuales se había retirado de la escena en desgracia, que por una astuta campaña de publicidad. Ciento cincuenta

* Poderoso clérigo puritano de Bahía de Massachusetts. [N. del T.]

años después que los judíos convirtieran el opúsculo de Reuchlin en un *best seller*, y casi 300 años antes que Eddy Bernays, el sobrino de Sigmund Freud, inventara la ciencia de las relaciones públicas, los judíos se habían convertido en consumados maestros de las operaciones de inteligencia y de diseminación de información. Al colaborar con los protestantes en la producción de las biblias de Lutero y de Calvino, ellos habían dominado la tecnología de la imprenta; ahora utilizaban esa tecnología para anunciar que el mesías largamente esperado había llegado para redimir a los judíos.

Samuel Primo, el secretario privado de Zevi, "se aseguró de que los reportes sobre la fama y las obras del mesías llegaran a los judíos en el extranjero"[256], alimentando información en la red de inteligencia de espías judíos, las casas comerciales inglesas y holandesas, y los ministerios evangélicos que desde los tiempos de Walsingham y Cromwell se habían convertido en agencias de espionaje. Los informes que anunciaban los acontecimientos de Esmirna inundaban Londres, Hamburgo, Amsterdam y todos los centros de influencia judía en Europa. La mayor parte del contenido de lo que los judíos leían provenía de la pluma de Nathan de Gaza, cuyas cartas aportaban los detalles de la era mesiánica que había de comenzar en 1666. Durante ese año, Nathan escribió que Zevi "tomará el poder del Rey turco sin mediar guerra"[257]. Mediante el poder de los himnos y de las alabanzas que cantaría, Zevi iba a establecer el dominio de Israel sobre todas las naciones de la tierra. "Todas las naciones se someterán a su gobierno"[258]. Los judíos de Hamburgo, quienes habían estado escuchando a los atrevidos jóvenes alemanes que tocaban las trompetas en la noche, se habrán sentido especialmente vindicados cuando leyeron "no habrá matanza entre los incircuncisos... excepto en tierras alemanas"[259], con lo que Nathan probablemente significaba Polonia o la tierra donde los *ashkenazim* o judíos de habla alemana habían sufrido recientemente.

Después de desarmar al sultán con sus canciones, Zevi se encaminaría a Jerusalén, donde "descubriría el sitio exacto del altar, así como las cenizas de la ternera roja" y "realizaría sacrificios" aunque no reconstruiría el templo[260]. Luego viajaría hacia el este, hacia las barrancas del río Sambatyon, que sólo puede ser cruzado en sábado, cuando deja de fluir. Después de ubicar las 10 tribus perdidas sobre la barranca más alejada, Zevi "regresará del río Sambatyon, montado en un león celestial... Ante esta visión, todas las naciones y todos los reyes se prosternarán delante de él. Aquel día la reunificación de los dispersos tendrá lugar, él contemplará el descenso desde lo alto del santuario ya construido"[261]. Él cumplirá el último acto de *tiqqun* "restaurando las chispas divinas y las esencias a su lugar justo". Eso, por supuesto, significaba "la disolución del reino de la opresión, y el final del exilio externo visible" que tendría lugar antes que transcurriera "un año y seis meses"[262].

En una carta escrita a fines de 1655, Nathan anunció que Zevi era la reencarnación de Simón bar Kokhba. Zevi; sin embargo, no podía decidirse si era bar Kokhba o Cristo. Más de un comentador ha observado elementos cristianos presentes en la teología de Nathan de Gaza. Por ejemplo, se pedía a los judíos que tuvieran fe, más que cumplir la ley. En cierto punto, Nathan anunció que Zevi iba a redimir a Jesucristo de la olla de excremento hirviendo a la cual el Talmud lo había relegado para

toda la eternidad. Fue probablemente entonces cuando el rabino Sasportas comenzó a dudar de las credenciales de Zevi. "La idea de la salvación de Cristo", nos cuenta Scholem, "cuya alma, según la tradición talmúdica, estaba condenada por siempre, era particularmente ofensiva para el rabino Jacobo Sasportas"[263].

Durante Janukah, Zevi cayó en un episodio maníaco de exaltación, e impulsado por el frenesí que su propia maquinaria publicitaria había creado, anunció el 14 de diciembre de 1665 que él era el mesías tan largamente esperado. La secuencia de eventos contenía una inocultable semejanza con el relato de Lucas 4, 16 y ss., en el cual Jesús leyó de Isaías: "arrollad los libros" y anunció, "hoy esta Escritura se ha cumplido delante de vosotros". Jesús, se cuenta, "estaba muy presente en la mente de Zevi"[264], lo cual lo movía a imitar algunas de sus acciones. En lugar de simplemente anunciar que el Mesías había llegado, tal como Jesús había hecho, Zevi trató de superar a Cristo tomando los libros de la Torah bajo sus brazos y poniéndose a cantar su canción preferida, una balada de amor cortesano de origen castellano, popular entre los exiliados ladinos en Turquía, llamada "Meliselda", acerca del amante que se acostó con la hija del Rey después que ella salió de la bañera. El hombre que se acostó con la "radiante doncella / cuando aquella hubo salido de las aguas del baño" no era otro que Zevi, y su apasionado canto infundía en sus oyentes la alegoría mística con tal poder que "muchos hombres y mujeres incultos experimentaban todo tipo de convulsiones", y proclamaban, "Shabbetai es el Rey de Israel"[265]. Al final de su actuación, Zevi anunció que él era el Ungido de Dios y que la Redención de Israel tendría lugar el 15 de Sivan 5426, es decir, al año siguiente. Entonces Zevi envió a uno de sus asistentes a Constantinopla a fin de que adelantaran los preparativos de su arribo.

Como si se tratara de demostrar que la nueva dispensación había abolido la antigua ley, Zevi pronunció el nombre inefable, comió alimentos prohibidos, instó a otros judíos a hacer lo mismo, e "hizo otras cosas"[266] que muy probablemente incluían orgías sexuales, cosas cuyos detalles no se mencionaban entre la gente educada de aquellos días. La llegada del mesías era menos el resultado "de un complot cuidadosamente urdido" y más el resultado de "la erupción de fuerzas irracionales"[267]. Esas erupciones pronto se dieron también entre sus seguidores, porque habían quedado dispensados para actuar siguiendo sus deseos prohibidos, al aceptar a Zevi como su mesías. Él les había dicho: "Bendito aquel a quien se le ha permitido lo prohibido". Por cierto, la perspectiva de una gratificación sexual sin limitaciones obró como un poderoso incentivo para unirse al movimiento. Emmanuel Frances captó la manía del momento en un poema:

> ¿Es él el ungido del Señor o un traidor,
> un pervertido pecador o un fornicador?
> Abraza a las mujeres prohibidas;
> primero a una y luego a otra él acaricia.
> Los necios boquiabiertos, fascinados,
> afirman: ¡qué misterio tan profundo![268]

La movilización de las pasiones sexuales que Zevi logró despertar mediante el matrimonio con la esposa de los prostíbulos y la publicidad que generó, tenía sus raíces en el Zohar, el cual sostenía que el mesías repararía los efectos del pecado de Adán y restauraría la mujer a su libertad originaria. Entonces, cuando tantos estaban de acuerdo que Zevi era el mesías, éste se vio montado a un tigre que él mismo había creado, un movimiento revolucionario en pleno desarrollo bajo la mirada vigilante de las autoridades turcas, quienes, ya por ser especialmente prudentes, ya por no poder salir de su perplejidad, permitieron que los acontecimientos se sucedieran sin impedimentos. O así pareció, hasta que una delegación judía despachada desde Constantinopla arribó a Esmirna con órdenes del Sultán de arrestar a Zevi. Afortunadamente para el mesías, para cuando llegó la delegación, Zevi ya se había ausentado. El primer día de 1666, Shabbetai Zevi se embarcó para Constantinopla. El viaje que normalmente duraba 10 a 14 días, demoró más de un mes, a causa de vientos desfavorables que soplaron desde el Estrecho de los Dardanelos. Fueron esos vientos los que dieron ocasión a la fundación de Troya. En esta instancia, simbolizaban las pasiones que Zevi había desatado, pero no podía controlar.

Desgastado por los vientos que otrora enriquecieran a Troya, el barco de Zevi finalmente atracó en los Dardanelos, cerca de su destino. Zevi fue rápidamente arrestado, y desembarcado encadenado el 8 de febrero de 1666. Los judíos que se habían acercado para saludarlo como el mesías, huyeron despavoridos. Los que no escaparon, fueron golpeados por los guardias turcos, quienes se abrieron el paso entre la multitud para que pudiera avanzar el prisionero. De pronto, aun las historias más recientes sobre el control de las olas que Zevi había ejercido durante su viaje ya no resultaban creíbles. Por cierto, Zevi podría haber aprovechado otra página del mismo libro que contenía los relatos sobre las obedientes olas marinas, y haber dicho que el mesías había venido a sufrir y a morir, pero no hay indicios de que los judíos la hubieran aceptado, puesto que ya la habían rechazado en otra ocasión. El visir de Mehemed IV, el astuto Ahmed Korprulu, se había hecho cargo de este caso y lo manejaría brillantemente.

Cuando Zevi compareció ante el Divan*, tres días después de su arresto, él afirmó que no era más que un humilde *Chacham* judío**, quien llegaba a Constantinopla a solicitar limosna y no podía hacerse cargo por el celo imprudente de sus seguidores. Persuadido por el testimonio de Zevi, el visir suplente Mustapha Pasha, quien había recibido al mesías en Constantinopla con un golpe en el oído, lo condenó por un tiempo indeterminado a una prisión local para deudores judíos. Mientras estaba en prisión, Zevi escribió una carta abierta a sus compañeros judíos de prisión, instándolos a que no incumplieran el pago de sus deudas con los mercaderes ingleses, aun cuando el fin del mundo estuviere próximo. Los deudores, escribió Zevi, quizá recordando a los mercaderes ingleses que habían frecuentado la casa de su padre, no participarían de su gozo ni de su gloria cuando él ascendiera al trono en Jerusalén.

---

* Consejo de estado en el Imperio Otomano. [N. del T.]

** Estudioso de la ley judía. [N. del T.]

Transcurridas apenas poco más de dos semanas de que Zevi fuera arrojado en prisión, la sinagoga de Hamburgo decidió enviar una delegación a Constantinopla, a fin de "prosternarnos, como corresponde, delante de nuestro rey, Shabbetai Zevi"[269]. La iniciativa era típica de las sinagogas en Europa. La gran mayoría era arrasada por la histeria mesiánica, que incluía la sinagoga liderada por el rabino Jacobo Sasportas. "Si", razona Scholem, "un observador astuto, sobrio y arrogante como Sasportas pudo ser arrastrado... entonces no sorprende que las masas judías no vieran razón para dudar de las buenas noticias... la salvación era inminente"[270]. Miles de judíos convergieron en Constantinopla para rendir homenaje a su mesías, tanto que los precios de los alimentos comenzaron a subir en la medida que la demanda superaba la oferta. Cientos de mujeres se congregaban en Constantinopla para profetizar, y se sintieron tan poseídas por el espíritu mesiánico que las autoridades turcas debieron castigarlas con látigos y bastones para expulsarlas. El visir Ahmed Korprulu era un observador agudo de la naturaleza humana y de los delirios místicos. Con una cantidad tal de fanáticos seguidores, Shabbetai Zevi era peligroso aun en prisión. Dado que la Sublime Puerta planeaba una guerra con Creta, no deseaba tener que enfrentar simultáneamente un levantamiento interno entre los judíos, lo cual ciertamente habría ocurrido si Korprulu hubiera ordenado la inmediata ejecución de Zevi. No, la Puerta daría un trato benévolo al sufriente mesías, y sus seguidores serían reducidos a la pasividad hasta que les asestara el *coup de grace.*

De resultas de lo cual, Korprulu hizo transferir a Zevi a la Fortaleza de Abydos, una pequeña prisión de seguridad para presos políticos cerca de Gallipoli, del otro lado de los Dardanelos. Zevi arribó a su nueva residencia, a la cual sus seguidores llamaban la Torre de la Fortaleza (o *Migdal Oz*), en el día de la preparación de la Pascua. Se permitió a Zevi que sacrificara y cocinara un cordero pascual en su alojamiento. Entonces, como para mostrar que estaba por encima de la ley de Moisés, Zevi y sus seguidores comieron el cordero con su grasa, lo cual prohíbe el Talmud.

Después de la Pascua, Zevi y sus seguidores adoptaron un estilo de vida tan extravagante y tan alejado de la realidad, que se debe recurrir a obras de literatura fantástica como *La Máscara de la Muerte Roja*, de Edgar Allan Poe, para hallar algo análogo. Judíos de toda Europa continuaron llegando a Constantinopla a rendir homenaje al Rey de los judíos, en tal cantidad, que el carcelero de Zevi, el gobernador del castillo de Abydos, pudo duplicar la tarifa de admisión sin disminuir el flujo de visitantes. Zevi recibía a sus visitantes sentado en un trono, sosteniendo un rollo de la Torah bajo su brazo que, al igual que Zevi, estaba revestido de rojo. Las paredes de su habitación estaban cubiertas con tapices de oro. El piso de su celda estaba cubierto con alfombras de oro y plata. Zevi se sentaba a una mesa hecha de plata y cubierta en oro. Escribía sus cartas con una pluma que mojaba en un tintero de oro con incrustaciones de piedras preciosas. Todo lo que comía o bebía se le servía en vajilla de plata y oro, que, como su tintero, tenían incrustaciones de piedras preciosas. Cuando no se hallaba entregado al canto o a la fiesta, Zevi participaba de orgías sexuales. Los judíos saludaban a Zevi como su mesías, aun en prisión, pues en aquella prisión Zevi había logrado lo que los judíos siempre habían querido que su mesías hiciera. Zevi había instaurado el cielo en la tierra.

Zevi alentaba a sus visitantes a comer en los días en que estaba prescripto ayuno. Según un relato, Zevi ofrecía una fuente de frutas a los visitantes que objetaban, "¿cómo podríamos comer?". Zevi calmaba sus escrúpulos diciéndoles que quebrantar la ley y el ayuno daría "cumplimiento a las Escrituras"[271]. Luego Zevi tomaba una bufanda de oro, la colocaba alrededor del cuello del azorado rabino visitante, y proclamaba: "os hago reyes en este mundo. Vosotros seréis reyes y príncipes antes que yo". Los rabinos respondían proclamando que ellos habían muerto e ido al cielo, "pues ahora nos parece que estamos en el paraíso celestial"[272].

En agosto, Zevi celebró su cumpleaños en el noveno de Ab, declarando abolido el ayuno impuesto por la ley a los judíos con el fin de conmemorar la destrucción del templo. Dado que la *shejiná** era ahora manifiesta, los judíos ya no tenían necesidad de ayunar el 17 de Tammuz o el 9 de Ab. Haciendo uso de su habilidad para el canto y la escenificación, imbricando lo erótico y lo religioso, Zevi no tenía dificultades para convencer a sus seguidores de que él había creado el paraíso en la tierra en la celda de su prisión. Los relatos de quienes habían visitado sus fantásticos aposentos en la prisión aumentaban su fama y las expectativas de sus seguidores. La tensión que rodeaba la anticipada inauguración de su reino se había vuelto intolerable en Constantinopla. Varios derviches habían profetizado la caída del Imperio turco y su reemplazo por el reino de los judíos.

Zevi y sus seguidores esperaban ansiosamente la llegada de Nathan de Gaza, de manera que juntos pudieran inaugurar el milenio. Durante tres meses, desde abril a julio, Zevi había llevado la vida de un príncipe en la celda de su prisión en los Dardanelos, abocado sólo a su propia apoteosis, la cual acontecería con la llegada de Nathan de Gaza. Pero otro profeta llegó desde otras tierras, e inauguró el derrumbe de Zevi antes que su apoteosis.

El 3 de septiembre de 1666, el rabino Nehemiah ha-Cohen arribó a Abydos después de viajar desde Polonia. Dado que muchos rabinos habían llegado a Abydos mientras Zevi estaba en prisión, nada llamó la atención cuando los dos se encerraron en una "conversación secreta"[273]. Durante aquella conversación, el rabino Nehemiah anunció su propia unción, y al no poder convencer a Zevi de que compartiera los honores mesiánicos con él, partió de Abydos enfurecido y se dirigio directamente al Pasha en Adrianópolis**, donde el rabino Nehemiah anunció que Zevi estaba planeando una insurrección. El rabino Nehemiah estaba tan indignado por el desplante recibido, que anunció al Pasha que quería convertirse al islam ahi mismo, haciendo creer a muchos que él era un agente turco. El 5 de septiembre se convirtió al islam. Poco después regresó a Polonia, se quitó el turbante "y se arrepintió intensamente"[274], pero para entonces ya era demasiado tarde para salvar a Zevi del destino que le aguardaba.

El 15 de septiembre, cuatro mensajeros de la corte del sultán arribaron para llevarse prisionero a Zevi. El cielo en la tierra de pronto se deshizo como una frá-

* Morada de la presencia divina. [N. del T.]

** Actual Edirne en Turquía. [N. del T.]

gil burbuja de jabón. El gobernador de la prisión fue privado abruptamente de su lucrativo ingreso. Los judíos que antes se agolpaban para saludar al mesías, fueron expulsados a los golpes por los soldados del Sultán, y Zevi, sin contar con "el espacio de una hora para dar un saludo solemne de despedida a sus Seguidores y Adoradores"[275], fue metido sin ceremonias en un carruaje y llevado a la corte del Sultán en Adrianópolis, 240 kms. al noreste.

La idea de que Zevi era el mesías había arraigado tan profundamente en el espíritu de sus seguidores judíos, que éstos estaban convencidos de que el momento del triunfo ya había llegado. El tiempo había llegado en que Zevi debía tomar la corona de la cabeza del sultán. Después de fascinarlo con su canto, Zevi colocaría aquella corona en su propia cabeza e inauguraría el reino del cielo en la tierra. Robert de Dreux, capellán en la embajada francesa, recordó más tarde que multitud de judíos corría por doquier extendiendo alfombras por las calles de Adrianópolis en preparación de su llegada. Cuando de Dreux expresó su escepticismo, el hijo de un posadero le dijo: "nada hay de qué burlarse, puesto que en poco tiempo ustedes serán nuestros esclavos por el poder del mesías".

Los turcos no habían perdido un ápice de su astucia durante los meses de cautiverio de Zevi. Sabían que la muerte de Zevi casi con seguridad provocaría una rebelión de los judíos, quienes estaban preparados para la llegada del Armagedón. Después de consultar con el médico del sultán, el judío apóstata Mustapha Fawzi Hayati Zade, los turcos concibieron una estrategia mejor. Llevado al diván, se dio a Zevi la oportunidad de probar que era verdaderamente el mesías. Zevi sería desnudado y atado a un poste fuera de la puerta del serallo, donde los arqueros del Sultán practicarían puntería disparándole flechas. Si verdaderamente era el mesías, resultaría ileso. Si él albergaba dudas sobre su pretendida condición de mesías y, en consecuencia, no estaba dispuesto a pasar por la prueba, quedaba una alternativa más sencilla. Zevi podría convertirse al islam y hacerse musulmán. No llevó mucho a Zevi tomar la decisión. Enfrentado a la perspectiva de una muerte segura o a la apostasía, Zevi eligió la apostasía.

El mesías judío cayó de rodillas y rogó al sultán que lo aceptara como converso. Para manifestar con mayor énfasis su decisión, Zevi "arrojó su sombrero (judío) y lo escupió, y vilipendió públicamente la religión judía imputándole profanar el Cielo"[277]. Entonces "injurió y denunció a sus fieles creyentes"[278]. Impresionado por el celo de Zevi por su nueva religión, el Sultán cambió el nombre de Zevi por el suyo, llamándolo Mehmed Effendi, y le dio una pensión de 150 'piastres' por día por su cargo de *kapici bahsi* o guardián de las puertas del palacio. A fin de probar la sinceridad de su conversión a la nueva fe, Zevi aceptó tomar a una de las esclavas de la reina como una esposa más. Sarah no pareció perturbarse por el nuevo arreglo. Según Scholem, ella "ya tenía experiencia de lo que comportaba la apariencia de profesar otra religión"[279], tal como lo había vivido en Polonia. Bajo la tutela de la madre del Sultán, la esposa de Zevi también apostató, adoptando el nombre de Fátima Cadin.

Según la *Enciclopedia Judía*, la apostasía del hombre a quien la inmensa mayoría de las sinagogas de Europa había reconocido como el mesías fue la mayor catástrofe que golpeara al pueblo judío desde la destrucción del Templo. Debido al

desfase temporal inherente al desarrollo de las comunicaciones de la época, un mes después de la apostasía de Zevi aún llegaban cartas desde Europa ofreciendo homenajes al por entonces ya fracasado mesías judío. El 9 de octubre de 1666, el día de la Expiación, los judíos de Hamburgo pronunciaron una bendición quíntuple sobre su nombre. Los rabinos de Amsterdam, afectados por el mismo desfase temporal, enviaron una carta de homenaje que llegó en el momento de la apostasía. Como Cromwell, Zevi intentó culpar a Dios de su propia apostasía. Pocos días después de su conversión al islam, Zevi explicó en carta a uno de sus hermanos, "Dios me ha hecho ismaelita"[280].

Gradualmente, corrió de vuelta a Europa la noticia de la apostasía de Zevi durante el otoño de 1666. El 10 de noviembre de 1666, Henry Oldenburg escribio que había recibido noticias desde Amsterdam que corroboraban que "el Rey de los Judíos se había hecho turco"[281]. Observó que "nuestros judíos"[282] no podían creer la noticia, pero para diciembre, los reportes sobre la apostasía eran aceptados como indudablemente verdaderos. Los judíos que no hacía mucho habían advertido a los cristianos que pronto se invertiría la situación cuando Zevi ascendiera al trono, ahora debían soportar la burla de musulmanes y cristianos, quienes los ridiculizaban sin piedad como necios enceguecidos y crédulos. Ahora que Zevi había sido marginado, el Sultán podía ocuparse de los judíos de Turquía con impunidad, lo cual hizo al mandar ejecutar a 50 rabinos:

> La respuesta judía más común ante la apostasía de Zevi fue la represión. Los rabinos de Constantinopla amenazaban con la expulsión de la sinagoga a quien se atreviera pronunciar el nombre de Zevi, y como si eso no fuera suficiente, amenazaban entregar a las autoridades turcas a quienes violaran dicha prohibición una vez que habían sido expulsados de la sinagoga. La conversión al cristianismo fue otro tipo de respuesta. Jakob Melammed, quien daba clases en un colegio dirigido por la comunidad Ashkenazi en Hamburgo, se convirtió junto con su familia en 1676 cuando se dio cuenta que "el alboroto que los judíos generaron en torno a Shabbetai Zevi, a quien habían esperado durante un año, en medio de ayunos y mortificaciones, no era más que mentiras". La apostasía de Zevi "había despertado en él sus primeras dudas sobre la religión judía".[283]

El docetismo era otra respuesta frecuente, especialmente entre los seguidores de la cábala. Zevi, según esta explicación, realmente no se había convertido al islam. Un espíritu que se parecía a Zevi se había convertido, pero el Zevi real ya había reparado, en las proximidades de las Diez Tribus Perdidas, y aun entonces se preparaba para liderarlas en su regreso a Jerusalén. Nathan de Gaza afirmó que la conversión de Zevi comportaba un gran misterio cuyo significado Nathan revelaría a la brevedad. Samuel Primo, el médico de Zevi, afirmó que Zevi había pasado por "una conversión fingida" y que la duplicidad de Zevi probaba que realmente era el mesías porque, como Moisés en la corte del Faraón, "exteriormente pecaba" pero "por dentro se mantenía puro"[284].

Por cierto, había precedentes de las acciones de Zevi. Zevi era un judío sefaradí que vivía en Turquía y hablaba un dialecto español, precisamente porque tantos de sus ancestros habían pasado por el proceso de la conversión a otra religión, mientras seguían practicando el judaísmo en secreto, de modo que, ¿por qué no debía él hacer lo mismo? Sin embargo, no había una justificación teológica o bíblica para esa conducta. Cualesquiera fueran las excusas que los rabinos de la era poscristiana inventaran, el paradigma bíblico para la conducta judía continuaba siendo el anciano Eleazar en el libro de los Macabeos, quien eligió morir antes que violar la Ley de Moisés comiendo cerdo. A causa de su apostasía, Shabbetai Zevi, se convirtió en el paradigma de un nuevo judío, el judío subversivo, dispuesto a mentir para salvar su vida y luego subvertir su nueva fe en nombre de aquella a la cual ostensiblemente había renunciado, al tiempo que sostenía que se hallaba realmente subvirtiendo su antigua fe en nombre de la nueva.

Después de apostatar, Zevi se convirtió en un agente doble tan hábil, que nadie podía afirmar con quién estaba realmente aliado, si acaso tenía alguna alianza. Se nos cuenta que muchos judíos "acudían, algunos desde lugares tan lejanos como Babilonia, Jerusalén y otros igualmente remotos, para arrojar sus kipás al suelo, en presencia del *Grand Signior*, y voluntariamente profesar como mahometanos"[285]. De la Croix informa que vio a Zevi en compañía de judíos apóstatas, quienes lo seguían a las sinagogas donde predicaba la conversión al islam con tanto éxito, que durante los cinco años aproximados que duró esa misión del zelote a favor de Mahoma, el número de los turcos (es decir, de apostatas judíos convertidos al islam) aumentó día tras día"[286]. Leyb ben Ozer afirma que Zevi "llevó a la apostasía a más de trescientos judíos en el curso de dos o tres meses"[287].

Por otra parte, también circulaban historias sobre Zevi sentado con el Corán en una mano y un rollo de la Torah en la otra. Tobías Rofe sostiene que además de sus "excentricidades", Zevi a veces "rezaba y se comportaba como judío y a veces como musulmán"[288]. Era imposible decir si Zevi era un musulmán subvirtiendo a los judíos, o un judío subvirtiendo a los musulmanes; realmente, Zevi estaba a favor de la subversión antes que a favor de un credo religioso. Todo en él trasuntaba, en palabras de Rycaut, "engaño y disimulación"[289]. Zevi se había convertido en el arquetipo del judío subversivo y en un paradigma para todos los judíos de los siglos por venir. En Zevi, la tradición del converso fingido halló su apoteosis. Zevi, según Rycaut, "pasaba sus días en la corte turca tal como Moisés lo había hecho entre los egipcios"[290]. Según Graetz, Zevi "interpretaba el papel de judío en un momento, y de musulmán en otro"[291]. Si Zevi percibía que lo escuchaban espías turcos mientras predicaba, se quitaba su kipá de la cabeza y se colocaba el turbante. Cuando hablaba a los judíos, Zevi afirmaba que "él sólo persistía en el mahometanismo a fin de atraer miles y decenas de miles de no judíos a Israel. Al sultán y al muftí, por el contrario, les decía que su aproximación a los judíos tenía por intención llevarlos al islam"[292]. De manera que en una atmósfera en la cual se tornaba imposible decir qué era lo que realmente pensaba, Zevi pasó a representar la subversión universal. En poco tiempo, sus seguidores, formados en la escuela de la duplicidad, racionalizaron lo que Scholem llama "una existencia de dos rostros"[293]. Aquellos rabinos todavía soli-

darios con las declaraciones de Zevi permitieron que los shabbatianos se dispersaran y "así evitaran el riesgo de persecución". Al tiempo que denunciaban "el disimulo y el engaño activos", los mismos rabinos condonaban "el santo engaño" practicado por Shabbetai Zevi y quienes habían apostatado movidos por él. Este acto de engaño era parte de las tácticas de la guerra contra los poderes demoníacos del *qellippah**, y de ahí, por tanto, de un orden del todo diferente[294].

Así como los rabinos del norte de África condonaban la conversión fingida, los seguidores de Zevi condonaban el engaño, en tanto el engaño fuera "santo". Estas racionalizaciones arraigaron en el carácter judío, y produjeron lo que Emanuel Kant llamó "una nación de engañadores". Graetz atribuye esa desafortunada característica judía a la influencia que los estudios talmúdicos ejercieron sobre los judíos polacos. La historia de Shabbetai Zevi, especialmente cuando se la ve como la culminación del drama de los conversos en España, indica que esa tradición venía de mucho más atrás. Y fue fomentada por los shabbatianos, a quienes "nadie superaba en el arte de las interpretaciones sutiles, el casuismo sofístico y la manipulación de los textos, arte en el cual los judíos desde siempre han tenido una reputación indiscutida"[295].

La apostasía de Zevi y su carrera subsiguiente como agente doble, contribuyó significativamente al surgimiento del judío como subversivo porque, tal como Scholem lo manifiesta, la apostasía de Zevi, "a diferencia de la pasión y muerte de Jesús" era "esencialmente destructiva de todos los valores"[296]. Los apologistas de Zevi podían encontrar una justificación para el engaño en la cábala, la cual habla de "la liquidación dialéctica del mal" que parece fortalecer el poder del mal antes que su derrota final" y "requiere no sólo el disfraz del mal bajo la apariencia de bien, sino la total identificación del último con el primero"[297]. Scholem dice que "fue en este sentido que la teología de los revolucionarios shabbatianos se desarrollaría"[298], sin mencionar el marxismo, pero las conexiones son evidentes. La práctica shabbatiana se mantuvo congruente con la teología de la cábala luriánica, la cual "no sólo no estaba satisfecha con la derrota y el sometimiento de los gentiles, sino que además se regodeaba ante la perspectiva de su aniquilación definitiva"[299]. La apostasía de Shabbetai Zevi no cambió ese objetivo, pero dio respetabilidad moral a la práctica del engaño como medio para alcanzar ese objetivo. Los judíos eran subversivos porque su mesías se había convertido en un subversivo, tal como se ve con claridad en el párrafo siguiente:

> el rey (es decir, Dios)... envía a su siervo fiel (es decir, al mesías) como a espía en país enemigo a fin de averiguar sobre los cautivos. El servidor tiene que actuar con gran astucia "y adoptar el modo de vestir de aquellas gentes por cuyas tierras pasa, comportándose según sus usos y costumbres, a fin de que no descubran que es un espía... Guarda esta parábola en tu corazón, pues es el fundamento que te dará paz cuando tengas dudas sobre este asunto".[300]

* El mal, la cáscara, Jesús. [N. del T.]

No importa cómo ni cuánto los shabbatianos trataron de justificar la apostasía de su mesías, el judaísmo rabínico no podía sobrevivir indemne un cataclismo de tamaña magnitud. El impacto fue tan grande que el judaísmo rabínico se dividió. Al no haber podido lograr con Maimónides la síntesis de fe y razón que Tomás de Aquino forjó para el catolicismo, el judaísmo rabínico tendió a dividirse según las líneas de fractura entre la fe y la razón, porque no pudo soportar el golpe de la apostasía de Zevi y permanecer incólume. Desde entonces, los judíos eligieron entre la fe y la razón sin poder reconciliar una con la otra. El manto de la razón le cupo a Spinoza, quien colaboró con quienes rechazaban la religión para abrir paso al Iluminismo. El manto de la fe cayó del lado del jasidismo, el cual estableció sus comunidades pietistas en los *shtetls* de Polonia, y más tarde en la Zona del Asentamiento en la Rusia imperial.

El cataclismo que siguió a la apostasía de Zevi también condujo a lo que Meyer Abrams llama un "supernaturalismo natural". Gershom Scholem aporta un ejemplo cuando escribe que la apostasía de Zevi "contenía las semillas de una nueva conciencia judía"[301]. El núcleo de esta nueva conciencia judía yacía en el reconocimiento de que "no fue él (Zevi) quien hiciera el movimiento mesiánico, sino la fe de las masas, las cuales, en una descarga explosiva de energías mesiánicas acumuladas durante muchas generaciones, lo lanzó a las alturas de mesianismo"[302]. Dado que el pueblo judío era la fuente última de esa energía, en el pueblo, no en el mesías, radicaba el poder supremo. A partir del naufragio de la apostasía de Zevi, los judíos lentamente llegaron a la conclusión de que "el pueblo judío debía convertirse en su propio mesías"[303]. Hacia fines del siglo XIX, los judíos eligieron adorarse a sí mismos como a su propio mesías bajo la forma del sionismo o del marxismo. Según la lectura que Scholem hace de la tragedia de Zevi, lo importante no era Zevi o sus fallidas promesas, sino que "por primera vez desde la destrucción del Templo", "un renacimiento nacional" había "despertado a todo el pueblo judío"[304]. Aunque este renacimiento se hubiera basado en una mentira o en un engaño, Scholem afirma que lo importante era el renacimiento en sí mismo. "Parecía presentarse una oportunidad única para una poderosa renovación, y la casi unánime respuesta indicaba que la semilla no había sido sembrada en vano"[305]. En la medida que los judíos "redescubrieran el orgullo y la autoconciencia de su identidad" no importaba que el movimiento se basara en un engaño o que "su conducta no estuviera a la altura de nuestras ideas del liderazgo revolucionario"[306]. En otras palabras, si todos creen en el engaño, éste deja de ser un engaño. Lo cual puede ser una buena explicación de las burbujas financieras, pero no de los movimientos religiosos. En ambos tipos de burbuja, la experiencia se vuelve más importante que la realidad. "¿A quién le importa si Zevi fue un cobarde, un estafador y un subversivo?", parece decir Scholem. En la medida que él uniera al pueblo judío, sus mentiras eran tan reales como cualquier otra cosa, porque la realidad última es una "visión interior":

> Su fe en el mesías se nutrió no de acontecimientos exteriores, sino de la visión subjetiva de sus almas. ¿Por qué, entonces, el veredicto de los acontecimientos exterio-

res desharía la afirmación de su experiencia mesiánica? Los signos de redención habían sido claramente visibles para todos los que tuvieran ojos para ver. ¿Debían ser descartados ahora por una ilusión de pesadilla?[307]

Una vez más, los judíos se enfrentaron a una elección, porque "la ingenua y simple unidad de la fe mesiánica"[308] había sido destruida. El judío ahora podía elegir entre "una ilusión de pesadilla" o "el desencanto de la realidad exterior", porque "las dos ideas que hasta aquí habían sido consideradas aspectos de una y la misma realidad, ahora quedaban desbaratadas, en tanto cada una comenzaba a desarrollar su propia vida independiente"[309]. Según Scholem, "una parte considerable de la judería, en efecto, prefirió la realidad de la visión de su corazón por sobre aquella que emergía de la decepcionante realidad exterior". Para ellos, "la realidad histórica se convirtió en mera ilusión, y sólo la incontestable realidad interior era verdaderamente real"[310]. Para los seguidores de Karl Marx, lo contrario era verdad. La realidad espiritual se convirtió en lo ilusorio y la única realidad pasó a ser la historia y las fuerzas económicas. Doquiera mirara en las postrimerías de la catástrofe de Zevi, el judío enfrentaba el dualismo, obligado a elegir una de dos alternativas en pugna.

Sin desanimarse por la apostasía de Zevi, Nathan de Gaza continuó acatando sus órdenes. Como muchos verdaderos creyentes, Nathan consideraba que Zevi todavía era el mesías, aun cuando "él debió disfrazarse por un tiempo para asegurar el mejor éxito a la ejecución de su magno designio"[311]. Y así, siguiendo instrucciones explícitas del mesías apóstata, Nathan de Gaza emprendió una misión secreta cabalística a Roma, donde debía "realizar un rito mágico-místico y producir la destrucción de la ciudad"[312]. En marzo de 1668, Nathan desembarcó en Venecia, donde dijo a los judíos que había llegado con "un encargo divino" a ejecutar en Roma "en nombre de toda la congregación de Israel"[313]. Temerosos como consecuencia de la debacle de Zevi, los judíos hicieron que Nathan fuera deportado antes de que causara mayores problemas.

Cuando Nathan arribó a Roma, se afeitó su barba y se puso un disfraz. Luego, él y su compañero Samuel Condor se dirigieron antes del amanecer al Castillo de Sant'Angelo, donde recitó maleficios y arrojó al Tiber un pergamino inscrito en el lenguaje de los caldeos que predecía la caída de Roma, es decir, la Iglesia Católica, dentro del año siguiente. Satisfecho con el cumplimiento de su misión, Nathan y Condor se encaminaron a Livorno, donde contó a los judíos lo que había hecho. Mientras estuvo en Livorno, Nathan mantuvo un perfil bajo, limitando sus predicaciones a casas particulares de creyentes, porque "la prédica shabbatiana se iba haciendo clandestina"[314].

Scholem dice que la misión secreta de Nathan en Roma fue una misión simbólica de la apostasía de Zevi. Así como Zevi "había ingresado al palacio del Sultán y al reino de Ismael"[315], Nathan realizó un rito de magia en las proximidades del palacio del Papa para producir su destrucción. El mesías y el profeta, a pesar de sus apariencias ante los no iniciados, trabajaban en el corazón del *qellipah* para producir el *tiqqun* final. Bakan dice que Sigmund Freud recibió la influencia del ejemplo de Zevi; que Freud modeló su carrera profesional de subversión emulando la del

mesías apóstata[316]. Tanto Zevi como Freud compartieron la idea fija de Roma, lo cual confirma el rol de Roma en el establecimiento de la continuidad del proyecto revolucionario judío.

La historia de Roma no era ajena a las catástrofes, pero nada catastrófico ocurrió en 1669 como resultado de las maldiciones caldeas pronunciadas por Nathan de Gaza. Zevi continuó su carrera subversiva sin desanimarse por el fracaso del conjuro para provocar la caída de Roma. En septiembre de 1672, Zevi fue arrestado en una sinagoga por convertir musulmanes al judaísmo. Zevi y sus seguidores nuevamente fueron arrastrados encadenados delante del visir Korprulu. Y una vez más simuló y disimuló, porque había tantas evidencias de que llevaba a los judíos al islam, como a los musulmanes al judaísmo. Dos años más tarde, Moisés Harari arribó a Livorno. Harari había apostatado del judaísmo convirtiéndose al islam bajo la tutela de Zevi. Entonces, al vivir en un país no musulmán, retornó al judaísmo con un perfil de duplicidad típicamente shabbatiano. "A los no creyentes les decía que la fe shabbatiana no era otra cosa que un cúmulo de mentiras y falsedades, 'pero en secreto se dirigía a los creyentes, exhortándolos a perseverar en su fe y (asegurándoles) que todo lo que él decía a los no creyentes era falso... y lo decía con el mero propósito de garantizar su seguridad'"[317]. De manera que, ¿qué se debía creer? Los shabbatianos eran como aquel hombre oriundo de Creta, quien decía que todos los cretenses eran mentirosos.

Para 1674, Zevi había agotado la paciencia del Sultán, quien lo encarceló en la fortaleza de Dulcigno en la costa del Adriático, en Montenegro, cerca de la frontera albanesa. A Sarah, de quien Zevi se había divorciado en 1671, se le permitió reunirse con su esposo, y juntos trataron de resucitar el paraíso de los tontos que ellos habían creado en Abydos ocho años antes. No había judíos en Dulcigno, de manera que Zevi retomó el ciclo de sus manías y depresiones, sin público. Zevi murió allí en septiembre de 1676 a la edad de 50 años, un día antes del décimo aniversario de su apostasía. Baruch Spinoza murió menos de seis meses después, un tanto prematuramente, quizá a causa del polvillo de vidrio que inhaló durante los años en que ejerció el oficio de pulidor de cristales. Scholem dice que la apostasía de Zevi hizo estallar los muros del gueto. Sin embargo, ocurrió justo lo contrario. El judaísmo se replegó una vez más, como al inicio del desastroso intento de Juliano por reconstruir el templo, detrás de los muros del *shtetl*, en un ámbito de ensoñación etnocéntrica. Sin embargo, las dudas "relativas a la sabiduría comúnmente aceptada de la dirigencia rabínica, se filtraron en las márgenes del pensamiento judío"[318]. No transcurriría un milenio antes de que el fervor revolucionario estallara nuevamente. Los judíos serían arrasados por el fervor revolucionario una vez más poco después de un siglo de la muerte de Zevi.

Capítulo Trece

El Surgimiento de la Masonería*

I. *La Nueva Atlántida* de Francis Bacon

En 1605, el político y escritor Francis Bacon publicó *El Progreso de la Ciencia***. Escribir sobre la ciencia nueva sin mencionar a John Dee, quien todavía vivía, sólo podía tratarse de un insulto premeditado o bien del intento de ahorrarse problemas. No hay evidencia de animadversión personal de Bacon en su trato con Dee, de manera que su objetivo debió ser evitarse problemas. Bacon habrá estado al corriente de la petición de apoyo que Dee había hecho al nuevo rey de Escocia y del frío rechazo consiguiente. El Rey Jacobo I pensaba que Dee era un brujo y había expresado claramente su parecer sobre brujos y hechiceras en su *Demonología*, publicada en 1597. Dada la animadversión personal del rey con quienes traficaban en espíritus, Dee tuvo suerte de no ser quemado en la hoguera. En cambio, Dee fue condenado a un estricto aislamiento de la corte, cuyos intereses había servido lealmente como mago y espía. Si Shakespeare hubiera escrito una obra sobre la vida de Dee, habría sido una tragedia. Algunos consideran que Shakespeare no escribió una, sino dos obras sobre Dee. Dee casi con certeza era Próspero en su dominio de hechizos potentes y los arcanos de la gnosis recogidos de libros antiguos, pero también fue Lear, desesperado en la pobreza y al borde de la locura al final de su vida, contra un país que lo destrataba con ingratitud. Bacon, al impulsar un proyecto peligrosamente semejante al de Dee, se cuidó de que a él no le sucediera lo mismo.

El principal servicio de Dee a la reina y a su patria fue su misión a Praga, que comenzó en 1583. Walsingham envió a Dee a Praga a fin de explotar la afición que el Emperador Rodolfo II del Sacro Imperio Romano Germánico tenía por el ocultismo, y de ese modo ponerlo bajo el control de Isabel y su ministro Cecil en su conjura urdida contra Felipe II, para luego aplastar a los jesuitas y a los Habsburgo, quienes estaban convirtiendo a Praga en un baluarte de la Contrarreforma y en un centro de exiliados católicos ingleses que aspiraban restaurar a Felipe II en el trono. Tras esperar impacientemente durante tres años los resultados de la misión de Dee, Isabel se autoproclamó cabeza de la conspiración protestante en una reunión en Luneburg, Alemania, en julio de 1586. Entonces, la reina envió emisarios a una reunión secreta de protestantes en la cual propuso una liga militar que la incluía a

* Este capítulo fue publicado en España en forma de libro en una cuidada edición de *Editorial Académica Española* en el año 2015, con introducción y eruditas notas del editor Juan Ramón de Andrés Martín, Dr. en Historia. Habiendo terminado mi propia traducción con anterioridad a conocer esa edición, luego la consulté con provecho. [N. del T.]

** *De dignitate et augmentis scientiarum*. De la dignidad y del progreso de la ciencia. [N. del T.]

ella y a los reyes de Dinamarca y de Navarra. La reina Isabel asumía el liderazgo en virtud de sus mayores recursos. Dicha reunión es mencionada en la *Naometría* de Simon Studion, uno de los textos clásicos del rosacrucismo de principios del siglo XVII, citado por Andreae y otros.

Envalentonada por la reunión, Isabel se alineó con el ala dura que quería hacer la guerra a los católicos en los Países Bajos, quienes eran considerados el eslabón más débil en la cadena de los Habsburgo. Seis meses después de la reunión de Isabel, Leicester lanzó su intervención en los Países Bajos en auxilio de los calvinistas holandeses, con la ayuda de su primo, el joven Sir Philip Sidney, paladín de la caballería protestante isabelina. La campaña militar de 1586 resultó un desastre. Sidney murió en la batalla, y junto con él las esperanzas inglesas de una victoria militar protestante. Los ingleses podían dominar los mares, tal como lo demostraría la derrota de la Armada Invencible española, pero sus ejércitos no eran rivales para el duque de Parma, quien pronto recuperaría Amberes. Tal como observó Christopher Dawson, si Felipe II hubiera esperado a que el duque de Parma tomara el control de Holanda antes de lanzar su Armada, la historia europea hubiera sido muy distinta.

Para 1589, Dee ya se había dado cuenta de que su misión en el continente era un fracaso. Sin embargo, decidió emprender un largo camino de regreso y llevó adelante lo que parecía una marcha triunfal a través de tierras germanas, difundiendo sus ideas entre los devotos de la cábala judía. La fama de Dee en Alemania era considerable. Su *Monas Hieroglyphica* había llevado la cábala hermética oculta a un nuevo nivel, y muchos seguidores de Reuchlin y de Agrippa deseaban reunirse con Dee. En junio de 1589, Dee se hallaba en Bremen listo para regresar a Inglaterra cuando recibió la visita del "famoso filósofo esotérico, Dr. Henricus Khunrath de Hamburgo"[1]. Khunrath era el autor de *Amphitheatre of Eternal Wisdom* (El anfiteatro de la eterna sabiduría), el cual revela un vínculo crucial entre Dee y el movimiento rosacruz. Tan importante que Yates dice que Dee "sembró las semillas del futuro movimiento de los rosacruces en su viaje de regreso a Inglaterra en 1589"[2].

Paradójicamente, el fracaso de Dee tuvo más éxito que si hubiera convertido al Emperador Rodolfo: el movimiento sobrevivió su reinado y continuó clandestinamente, como sociedad secreta, en un tiempo en que la Contrarreforma con seguridad hubiera aplastado cualquier organización pública. Según Yates, la francmasonería fue una corriente que se desarrolló desde el rosacrucismo; la *Royal Society* (la Real Sociedad de Londres) fue la otra. Una vez más el movimiento revolucionario encontró refugio en Inglaterra, donde capeó el temporal que en el continente lo habría destruido. Dee no alcanzaría a ver los frutos de sus desvelos. Ni la posteridad lo reconocería por sus logros. Efectivamente, la Restauración de Carlos II, que diera a Inglaterra la Logia Masónica y la *Royal Society*, enterró a Dee bajo una montaña de oprobio en 1659, cuando Meric Casaubon publicó los diarios de Dee con un "prefacio condenatorio... en el que acusa a Dee de practicar magia diabólica"[3]. Casaubon seguía los pasos de Francis Bacon. Ambos necesitaban tomar distancia de la fuente de sus propias ideas.

Si un científico debe poseer habilidad en su manejo de las relaciones públicas para llegar a ser reconocido por la posteridad, entonces Bacon fue claramente un

científico más importante que Dee. Bacon expresó con astucia su involucramiento en la tradición *esotérica* de la cábala sólo en sus escritos alegóricos publicados después de su muerte en 1626. Entre los escritos que se abstuvo de publicar, se encuentra el relato de un viaje alegórico, *La Nueva Atlántida*, en el cual navegantes ingleses toman contacto con una civilización avanzada en Bensalem, isla cercana a las costas del Perú. Los habitantes de la isla son un tipo peculiar de cristianos. Los funcionarios que reciben a los viajeros ingleses usan turbantes "con una pequeña cruz roja en la parte superior"[4], como signo de la tierra de la hermandad rosacruz. Como los hermanos de la Rosa Cruz, los habitantes de Bensalén "no visten ningún hábito especial o marca que los distinga, excepto para adaptarse en el vestido y la apariencia a los habitantes de cualquier país que ellos visiten"[5]. Yates concluye que "es completamente claro" que Bacon "conocía la ficción de la Rosa Cruz y la adaptó a su propia parábola"[6]. Aportando otra prueba de la vinculación de Bacon con los rosacruces, la historiadora cita la *Holy Guide* (Guía Sagrada) de John Heydon, adaptación de 1662 de *La Nueva Atlántida*, en la cual un hombre con turbante blanco anuncia: "Soy por mi cargo Gobernador de esta Casa de Extraños y por vocación sacerdote cristiano perteneciente a la Orden de la Rosa Cruz"[7].

La evidencia sugiere que Bacon escribió *La Nueva Atlántida* con posterioridad a la fracasada misión de Dee en Praga. A diferencia de *Faerie Queene* (La reina de las hadas) que, en un arrebato pletórico de esperanzas, celebra abiertamente a Isabel como la salvadora protestante, *La Nueva Atlántida* se expresa veladamente y con sigilo, necesario en una época en que la Contrarreforma triunfaba en todo el continente. Bacon sabía quién llevaba las de ganar y no deseaba inmolarse en el altar de una causa perdida. El imperialismo británico cabalístico de Dee ya no tenía acogida favorable en la Corte, de manera que quienes quisieron continuar la conspiración protestante sin la aprobación real debieron seguir de manera clandestina, mediante la formación de una sociedad secreta, que a la sazón se conoció con el nombre de Hermanos de la Rosa Cruz o rosacruces, y más tarde con el nombre de Francmasonería.

Dodd sostiene que Bacon fundó la Logia en Inglaterra en 1579. Esto convertiría a Bacon en el fundador de la masonería en Inglaterra porque "no existía ninguna logia de francmasones en Inglaterra antes de 1579"[8]. Dice Dodd:

> El ritual está redactado en inglés isabelino. El desarrollo de nuestra lengua moderna comenzó con Spenser, una de las Máscaras de Francis Bacon. Y en las obras de Spenser hay al menos dos alusiones a la escuadra y el compás que tienen un significado masónico. Esta sospecha se vuelve certeza cuando se examinan cartas escritas en 1579 y publicadas en 1580, intercambiadas entre el Profesor Gabriel Harvey y su amigo Francis Bacon quien firmó como "*Immerito*".[9]

En un libro publicado siete años más tarde, se muestran los dos Pilares de la Masonería y entre ellos, el lema "*Plus Ultra*" o "Más allá", por primera vez en la literatura inglesa[10]. Dodd también afirma que Bacon fundó el rosacrucismo en el continente como

una reorganización de la antigua Orden de los Templarios del Rey, utilizando un Ceremonial de Nueve Grados, el cual estaba asociado al nuevo "Colegio de los rosacruces". Estos colegios se establecerían más tarde y se adscribirían como un rito interno de la proyectada Hermandad Masónica una vez establecida. Ese es exactamente el procedimiento hoy día. Nadie puede ser miembro de un Colegio rosacruz a menos que sea Maestro masón.[11]

Una parte de la población europea estaba ávida de escuchar lo que Bacon tuviera que decir porque Europa estaba quebrantada después de un siglo de guerras religiosas. Para 1605, Europa se encaminaba hacia otro siglo de aún peores enfrentamientos, los cuales comenzarían con el estallido de la *Guerra de los treinta años*. La francmasonería proveía una alternativa a las luchas sectarias; algunos creían que también aportaba un antídoto. La Logia proponía "una ética en lugar de un credo, actos de simple bondad en lugar de cándidas creencias, conducta recta en lugar de hipocresía y engaños, el amor y la fraternidad en lugar del odio que dividía a la iglesia de Cristo"[12]. Dodd afirma que Bacon fue el autor del manifiesto rosacruz que circuló por el continente. También sostiene que el verdadero título de *La Nueva Atlántida* era *La Tierra de los rosacruces*. Afirma además que la Casa de Salomón era la precursora del Colegio Invisible, Gresham College, la Academia, y finalmente la *Royal Society*. Todos los que participaron en la fundación de la *Royal Society* -Fludd, Boyle, Wren, Ashmole, Locke, y Sir Thomas Moray- eran francmasones y rosacruces. Así, *La Nueva Atlántida* es "la clave de los rituales modernos de la francmasonería"[13].

Todas las conexiones convergen en la ciencia judía o cábala, factor común de esas instituciones con los habitantes de la Nueva Atlántida. Los habitantes de Bensalem tenían en alta estima a los judíos, porque los consideraban la fuente del conocimiento científico. Llaman a su colegio la Casa de Salomón "y buscan a Dios en la naturaleza"[14] mediante el uso de la cábala como clave que revela los secretos de la naturaleza. A pesar de la fama de Bacon como fundador de la ciencia empírica, Yates ve que *La Nueva Atlántida* está "profundamente influida por el misticismo judeocristiano, tal como la cábala cristiana. Los habitantes de la Nueva Atlántida respetan a los judíos; dan a su colegio el nombre de Salomón y buscan a Dios en la naturaleza. La tradición *esotérica* de la cábala ha producido frutos en su gran colegio dedicado a la investigación científica... Los habitantes de la Nueva Atlántida parecen haber logrado una elevada instauración del saber y, por lo tanto, han retornado al estado de Adán en el paraíso antes de la Caída -el objetivo del progreso tanto para Bacon como para los autores de los manifiestos rosacruces"[15].

Luego de una cuarentena en la Casa de los Extraños, los exploradores ingleses son introducidos en la Casa de Salomón, la cual es una mezcla de universidad moderna y una versión temprana de la CIA. Bensalem es "una tierra de magos"[16], que, al igual que Inglaterra cuando Dee y Walsingham espiaban a los católicos en el continente, "enviaba espíritus del aire a todas partes, para traer noticias e información sensible de otros países"[17]. Los viajeros ingleses "estaban suficientemente preparados como para darse cuenta que había algo sobrenatural en esa isla; pero

algo angelical más que mágico"[18]. De nuevo, la referencia es con respecto a Inglaterra, la nación isleña cuyo mago, John Dee, se presumía podía conjurar ángeles para cumplir encargos.

La Casa de Salomón, así llamada por el "Rey de los hebreos"[19], propone una ciencia que no es empírica sino claramente judía o cabalística. Los residentes de Bensalem "consideraban (a Salomón) el legislador de nuestra nación". A fin de manifestar la preeminencia de este "Rey de los hebreos" por sobre Cristo, Bensalem ha erigido la Casa de Salomón como la más noble de las fundaciones... que jamás haya existido sobre la tierra, y faro de este reino". La Casa de Salomón "está dedicada al estudio de las obras y de las criaturas de Dios" tal como lo escribió Salomón. Eso incluye

> algunas partes de sus obras que vosotros habéis perdido; sobre todo, aquella Historia Natural donde describe todas las plantas, desde el cedro del Líbano hasta el musgo que crece en las tapias y todas las cosas que tienen vida y movimiento. Y esto me hace pensar que nuestro rey, sintiéndose semejante en muchas cosas a este otro gran rey de los hebreos que vivió muchos años antes que él, quiso honrarle dando su nombre a la fundación.[20]

La Casa de Salomón a veces es llamada "Colegio de la Obras de los Seis Días" para indicar que el objeto de su estudio es la creación o la naturaleza "por lo cual estoy convencido de que nuestro rey había aprendido de los hebreos que Dios creó el mundo y todo lo que él contiene en el espacio de seis días; y por esto instituyó esta Casa para el estudio de la verdadera naturaleza de todas las cosas"[21].

La Casa de Salomón es también una operación de inteligencia. Los gobernantes de la Nueva Atlántida, al igual que Walsingham con su red de espías judíos en el continente, disponían que cada doce años se enviara

> fuera de este reino dos naves destinadas a varios viajes, y que en cada una partiera una comisión de tres individuos de la hermandad de la Casa de Salomón, cuya misión consistía únicamente en traernos informes del estado y de los asuntos de los países que se les señalaba, sobre todo de las ciencias, las artes, las fabricaciones, las invenciones y los descubrimientos de todo el mundo.[22]

Como en Inglaterra, el pueblo de Bensalem está "feliz" no sólo porque estudia la ciencia judía sino también porque presta refugio a los judíos, y ha incorporado "su cábala secreta"[23] a la Constitución. Los judíos son tan felices que ya no "odian el nombre de Cristo"[24] como en la católica España. Los judíos están tan agradecidos por el trato tolerante que se les dispensa en Bensalem, que incluso han depuesto "el secreto rencor innato" que usualmente sienten "contra los pueblos entre quienes viven"[25]. Los judíos de Bensalem "aman la nación de Bensalem extremadamente". Ellos también creen que los habitantes de Bensalem "pertenecen a las generaciones de Abrahán por parte de otro hijo, a quien llaman Nachoran; y creen que fue Moisés quien ordenó, por una cábala secreta, las leyes que rigen ahora en Bensalem; y que cuando venga el Mesías a sentarse en el trono de Jerusalén, el rey de Bensalem se

sentará a sus pies mientras que otros reyes del orbe habrán de mantenerse a distancia. Sin embargo, dejando a un lado estos ensueños judíos, el hombre era un sabio muy ilustrado, y en extremo cortés, excelentemente versado en las leyes y en las costumbres de esta nación"[26].

Así Bacon lanza el mito de los israelitas británicos y advierte sobre la idea de que la sociedad debe basarse en la Ley noájida, es decir, la ley judía aplicada a los no-judíos justos, idea popular entre las logias masónicas del siglo XVIII. Bacon también consideraba que la readmisión de los judíos sería beneficiosa para Inglaterra. Uno de los beneficios principales sería la amplia difusión de la cábala, que revelaría los misterios de la naturaleza a los gentiles. Sin embargo, el principal de los beneficios sería la "maravillosa" tecnología de la ciencia judía, que los habitantes de Bensalem utilizaban para crear el cielo en la tierra. Esa tecnología es revelada cuando "uno de los Padres de la Casa de Salomón" lleva a los viajeros a una recorrida por "las grandes cuevas a distintas profundidades" utilizadas para "todas las coagulaciones, los endurecimientos, la refrigeración y la conservación de los cuerpos". Las cuevas también se usan "para prolongar la vida"[27].

Los residentes de Bensalem también tienen "medios para hacer crecer diversas plantas con mezclas de tierra sin semillas"[28] así como "cámaras sonoras donde practicamos y demostramos toda clase de sonidos y sus derivados. Armonías de cuarto de sonido y aún menos, que vosotros desconocéis", y "buques y barcos para ir por debajo del agua que aguantan la violencia de los mares; cinturones natatorios y soportes". Tienen "diversos y curiosos relojes, unos con movimiento de retroceso y otros de movimientos perpetuos"[29]. Para sus operaciones de inteligencia, tienen "cajas para el engaño de los sentidos"[30], probablemente un antecedente temprano de la televisión, que es engañosa en muchos sentidos del término.

Además de los "Hombres Misteriosos", que "recopilan los experimentos de todas las artes mecánicas", los gobernantes de Bensalem han designado doce "Mercaderes de Luz", quienes, fortalecidos por el conocimiento de la cábala, "navegan al extranjero", y difunden la Ilustración[31]. Estos Mercaderes de Luz adquirieron gran importancia en el siglo XVIII cuando los "*whig*" adoptaron la ciencia baconiana y la combinaron con la matemática cosmológica de Newton, y entonces promocionaron esa mezcla con el nombre de Ilustración. Los promotores del iluminismo *whig* viajarían al continente, en especial a Holanda, donde se confabularon con los hugonotes en el exilio con el fin de derrocar la dinastía borbónica en Francia. El partido *whig* se valió de la masonería y de la ciencia newtoniana de la *Royal Society* contra los borbones, del mismo modo que Walsingham e Isabel usaron la tecnología angélica de Dee contra los Habsburgo. *La Nueva Atlántida* de Bacon vincula ambas campañas. La alegoría de Bacon explicita el núcleo masónico en el corazón de la política exterior británica desde el ascenso de Isabel a la Revolución Francesa, en que la Ilustración se salió fuera de control.

Walsh ve en *La Nueva Atlántida* "una alegoría de la masonería, (escrita) para beneficio de unos pocos elegidos"[32]. Para el incauto "sin información sobre las sociedades secretas" la alegoría de Bacon "parecerá un cuento inofensivo para pasar el tiempo". Pero para quienes aspiraban a ser maestros, Bacon aporta un importante

caudal de información sobre "el posible origen judío de la Masonería, su dirección por parte de algunos judíos sefaradíes que fingen ser católicos en España, la jerarquía de la organización, sus complicados engranajes, sus círculos interiores casi desconocidos que dirigen las actividades de los desprevenidos novicios, el complejo sistema de espionaje, el uso de grandes riquezas para adquirir poder detrás de la pantalla de los propósitos filantrópicos y científicos; el juramento de guardar secreto para ocultar asuntos que no sería saludable revelar al público en general"[33]. Bacon también explica al iniciado "el extendido sistema de intriga y de espionaje"[34]. Walsingham fue quien comenzó, y el ministro británico Walpole se dedicó a introducir ideas subversivas en Francia durante la primera mitad del siglo XVIII. Walsh utiliza la alegoría de Bacon para establecer el vínculo entre la francmasonería *whig* de la era Walpole, con la conspiración anticatólica orquestada por Isabel, Walsingham y Cecil, y sostiene que la francmasonería fue "uno de los instrumentos utilizados por los gobernantes de Inglaterra para socavar los poderes de Francia"[35]. El trabajo que comenzara con el ataque ocultista de Dee contra España, culminó dos siglos más tarde cuando las logias masónicas de inspiración *whig* produjeron la caída de la dinastía borbónica y abrieron la puerta a la Revolución Francesa. "Hay muchas evidencias", continúa Walsh, "de que una organización secreta de este tipo, o al menos su organización principal, ya existía en el siglo XVI, y que tuvo mucho que ver con la coordinación de una conspiración internacional contra la Iglesia Católica"[36]. Según la alegoría de Bacon, América es la vieja Atlántida, un continente perdido para las naciones civilizadas cuando sus habitantes dejaron de tener contacto con los judaizantes de Bensalem. Bacon sugiere que esa pérdida fue temporaria. Una vez que la cábala bajo la pantalla de la masonería regresara a América, la vieja Atlántida florecería nuevamente.

La historia oficial de la francmasonería que señala su inicio con la formación de la Gran Logia en 1717 es la versión *whig* de la historia en todos los sentidos del término. Por razones políticas, las *Constituciones* de Anderson oscurecieron deliberadamente la historia real de la Masonería, provocando desconcierto entre los académicos, que no podían entender los documentos históricos que demostraban que la Logia existía desde por lo menos un siglo antes. Un documento muestra que la primera Logia estadounidense fue fundada en Newport, Rhode Island, en 1658, cuando 15 familias judías emigraron de Holanda. Esto y la colonización de la Massachusetts Bay Colony por judaizantes ingleses, aseguró que los Estados Unidos se convirtieran en la "nueva maravilla judía del mundo"[37] en el siglo XX. La revolución protestante en Inglaterra culminaría en la revolución socialista en Rusia cuatro siglos más tarde. Esta revolución fue apoyada en los Estados Unidos, mayoritariamente por judíos. Y los hijos de los trotskistas desafectos forjarían todavía otro instrumento para la revolución, convirtiendo a los Estados Unidos de América en la nación mesiánica anticomunista por excelencia. Sin embargo, la trayectoria iniciada por los protestantes judaizantes encontraría su plenitud en la francmasonería cabalística antes de descubrirla en el socialismo judío, lo cual es descripto por un judío norteamericano como "la página más gloriosa en la historia del pueblo judío desde

la destrucción del Segundo Templo a manos de Tito"[38]. Los socialistas judíos del siglo XX vieron en la Primera Guerra Mundial un "día de liberación" apocalíptico,

> el cual finalmente llega en medio de las grandes angustias y sufrimientos de una gran guerra mundial, de cuyo efecto devastador ningún lugar del globo puede escapar; la humanidad experimenta un nuevo nacimiento, y el judío también, por fin, llega a su plenitud... Un nuevo día está próximo, en que los débiles y los oprimidos de la tierra se encontrarán plenamente liberados... El comienzo de esta emancipación total ya se ha concretado en el maravilloso cambio del *status* de seis millones de judíos, logrado del día a la noche, de alguna manera, por la Revolución Rusa.[39]

El vínculo crucial entre los períodos revolucionarios protestante y comunista fue la masonería.

En el año 1613, Isabel, hija de Jacobo Estuardo, Rey de Inglaterra, se casó con Federico V, Elector del Palatinado alemán. La boda fue como un cuento de hadas. Shakespeare dirigió una función de *La Tempestad* en la noche de esponsales del 27 de diciembre de 1612. La exquisita selección de las obras fue la apropiada, pues muchos veían en la joven princesa inglesa el renacimiento de la cruzada mágico-cabalística de su homónima (Isabel I) contra las potencias católicas del continente. Cuando la pareja navegó de Margate a La Haya, las esperanzas protestantes viajaron con ellos.

Después de permanecer un mes en Holanda, la joven pareja partió en barco hacia su nuevo hogar en Heidelberg, entonces un Palatinado alemán protestante. Cuando navegaron hacia Holanda muchos esperaban que la Contrarreforma, que concentraba fuerzas para extinguir los últimos rescoldos de la conflagración protestante, después de todo, quizá no tendría la última palabra. Una pareja tan atractiva y bien conectada bien podía levantar la bandera de Isabel, sin importar cuán poco dispuesto estuviere al respecto el ocupante del trono de Inglaterra. Sin embargo, Jacobo no tenía la menor intención de dejarse arrastrar a un ataque suicida contra la hegemonía de los Habsburgo en Europa central, o de resucitar una *operación negra** tramada por aquellos que habían matado a su madre. Jacobo deseaba una Inglaterra en paz. De manera que después de casar a Isabel con un príncipe protestante, hizo los arreglos para que uno de sus hijos se casara con una princesa española. Pero Isabel y Federico cometieron un error de cálculo de enormes proporciones, con consecuencias desastrosas para la causa protestante, al creer que Jacobo continuaría la delirante política exterior de la camarilla que había asesinado a su madre.

En junio de 1613, la joven pareja llegó a Heidelberg, donde continuaban los festejos comenzados seis meses antes en Londres. Se erigieron enormes arcos festivos. Compañías de actores ingleses que viajaban recorriendo las capitales protestantes a la vera del Támesis y del Rin, representaron sus obras y mascaradas. Durante los seis años siguientes, Heidelberg fue la capital de la renacida Conspiración Anticatólica

* Operación encubierta, clandestina, fuera del protocolo militar o aun contra la ley, como las operaciones de 'bandera falsa' que en nuestro tiempo llevan adelante la CIA, el Mossad, el M16 y los servicios de inteligencia de diversos países. [N. del T.]

y un santuario para el cabalismo que Dee había difundido por Alemania en 1589. También se convirtió en un centro de tecnología cabalística. El arquitecto vitruviano e ingeniero Salomón de Caus convirtió los jardines reales en Heidelberg en una mezcla de la isla mágica de Próspero y la Nueva Atlántida. Los jardines del castillo de Heidelberg se hicieron famosos por sus fuentes danzantes al compás de la música y una estatua de Memnon inspirada en la Neumática de Hero de Alejandría, que parecía hablar o cantar cuando el sol la iluminaba. Era una asombrosa aplicación de la tecnología cabalística que Bacon había elogiado en *La Nueva Atlántida*. En Heidelberg la promesa del cielo en la tierra por medio de la tecnología parecía camino a realizarse, no ya alegóricamente sino en los hechos.

Durante aquellos seis años, Johan Valentín Andreae publicó un importante texto rosacruz, *La boda química de Christian Rosencreutz*, el que bien pudo basarse en la vida de Isabel y Federico en Heidelberg. *La boda química* describe una joven pareja de recién casados viviendo en un maravilloso castillo pletórico de mágicos prodigios. El león, figura heráldica de Federico como rey del palatinado, era uno de los principales símbolos del libro. Christian Rosencreutz descubre que después de ingresar al castillo y de participar en sus ceremonias y ritos de iniciación, su alma se eleva a una boda mística con el creador de modo vagamente reminiscente de las promesas hechas durante la iniciación a los grados superiores de la francmasonería. *La boda química* de Andreae representaba la *Monada Jeroglífica* de Dee en la portada, lo que lleva a Yates a concluir que "el movimiento rosacruz en Alemania fue el resultado tardío de la misión de Dee en Bohemia veinte años antes"[40]. Los rosacruces, continúa Yates, iban a "lograr el retorno de la edad dorada de Adán y de Saturno a través de las ceremonias y de los ritos de iniciación descriptos en *La boda química de Christian Rosencreutz* de Andreae"[41]. El término rosacruz fue una apropiación germánica del símbolo del caballero de la Cruz Roja de la épica spenseriana isabelina, *The Faerie Queene*. Spenser tomó el símbolo de la Casa Tudor, la rosa roja. Rosacrucismo fue el nombre que tomó la cábala cristiana durante la segunda década del siglo XVII.

Si la joven pareja buscaba luchar por la causa protestante, los acontecimientos pronto satisfarían sus deseos. En 1617, el año en el que se publicó *Utriusque cosmi historia*, la *magnum opus* de Robert Fludd, Rodolfo II murió y fue sucedido como rey de Bohemia por Fernando de Styria. Bajo Rodolfo, Praga se había convertido en un santuario de cabalistas judíos y cristianos, y simultáneamente en un centro de la Contrarreforma. Rodolfo había conversado en persona con el rabino Loew, creador del Golem, y de hecho llegó a pedirle consejo espiritual. En Praga, Loew era el instrumento de un tipo de cabalismo virulento desarrollado por Isaac Luria. Al mismo tiempo, la Iglesia Católica puso los escritos de Reuchlin en el *Index*. Dado que se había permitido que fuerzas opuestas y contradictorias crecieran sin limitaciones mientras Rodolfo se ensimismaba en sus estudios ocultistas, el estallido de un conflicto resultó inevitable. Más aún, el paisaje político contenía todavía un gran contingente de husitas revolucionarios, quienes no se solidarizaban ni con los judíos ni con los católicos.

La situación llegó a un punto crítico cuando Fernando subió al trono. Fernando era un convencido católico de Baviera educado por jesuitas. Su decisión de implementar la Contrarreforma llevó a la rebelión husita. Durante una tumultuosa reunión con súbditos husitas, dos dirigentes católicos fueron arrojados por la ventana del castillo, hecho conocido como la segunda defenestración de Praga. Esta defenestración llevó a la *Guerra de los Treinta Años*. Su efecto inmediato, sin embargo, fue la retirada de Fernando del reino de Bohemia, lo cual puso a ese reino en abierta rebeldía contra los Habsburgo. Durante la revuelta, los husitas se acercaron a Federico V, elector del palatinado y le pidieron que se convirtiera en su rey protestante. Federico se tomó un mes para decidir. En septiembre de 1619, consciente de que comportaba una declaración de guerra a los Habsburgo, Federico aceptó y marchó a Praga para erigir su trono bohemio. Los protestantes ingleses estaban convencidos de que sus esperanzas de un renacimiento de la cruzada anticatólica pronto se harían realidad. "Pareció", dice Yates, "que la 'única ave fénix del mundo', la vieja reina Isabel, regresaría y que una nueva gran dispensación estaba en puertas"[42]. Esa fue una falsa ilusión que la imprudente decisión de Federico había suscitado. La otra fue que Jacobo I de Inglaterra iría en auxilio de su yerno cuando los Habsburgo marcharan sobre Praga para exigir la devolución del reino, creencia compartida por ingleses y husitas. Esta expectativa, difundida por doquier, quedó expresada en los versos siguientes: "Jacobo, su querido padre y señor / por ella se ha hecho patrón y auxilio nuestro: / no se amedrentará, / si acaso, nuestro desastre será"[43]. La expectativa estaba muy difundida, pero era equivocada.

La locura de pensar que Jacobo pondría en riesgo su trono para embarcarse en una guerra terrestre en Praga, a cientos de millas de cualquier costa y en el corazón del territorio enemigo, se vio con claridad cuando el duque de Baviera aplastó a las fuerzas de Federico en la batalla del Monte Blanco en las afueras de Praga el 8 de noviembre de 1620. La derrota fue tan devastadora y súbita, que Isabel y Federico debieron huir con lo puesto. Antes de que Isabel y Federico pudieran llegar a su residencia, tropas leales a los Habsburgo españoles invadieron Heidelberg, destruyeron su castillo y sus jardines, y depusieron a Federico. La Cruzada Cabalista protestante en la era de Christian Rosencreutz fue una pompa de jabón atrapada entre el acero de los Habsburgo y la indiferencia de los Estuardo. Eventualmente, la joven pareja recaló en Holanda, santuario europeo de los revolucionarios protestantes, donde pasaron su vida en el exilio en agobiante penuria.

Uno de los soldados en la batalla de Monte Blanco fue el joven francés llamado René Descartes. Casi un año antes del día de la batalla que obligó al ocultismo a pasar a la clandestinidad en Europa, Descartes se hospedaba en una casa a la vera del Danubio que tenía una *Kachelofen* alemana*. Este invento permitía al joven filósofo mantenerse abrigado -más allá del chisporroteo de una cocina a leña- durante los meses de invierno. Así, en soledad, en una habitación bien calefaccionada, Descartes dormitaba cuando tuvo uno de los sueños más famosos en la historia de la filosofía. Cuando despertó el 11 de noviembre de 1619, tuvo la convicción de que

* Estufa de inercia térmica. [N. del T.]

las matemáticas eran la clave para la comprensión de la naturaleza. Todo lo que le quedaba por hacer era sacar las conclusiones filosóficas.

Descartes tenía noticias de una hermandad de la Rosacruz poseedora de una sabiduría hasta entonces sólo disponible entre los escolásticos, cuyas enseñanzas él había recibido de los jesuitas. En 1621 Descartes viajó a través de Moravia y Silesia, el norte de Alemania y los Países Bajos católicos, buscando en vano la secreta hermandad, que por entonces era un eco remoto del fallido régimen protestante de Heidelberg. En 1623 Descartes regresó a París donde descubrió que su pesquisa había despertado sospechas sobre su persona. El movimiento rosacruz había despertado la ira de las fuerzas que promovían la Contrarreforma en Francia. En 1623, apareció en París un panfleto anónimo titulado *Horrendos Pactos entre el Diablo y los pretendidos Invisibles.* Dado que se rumoreaba que Descartes se había unido a "los Invisibles" en Alemania, se lo tenía por sospechoso del tipo de abominaciones descriptas en el panfleto:

> Los iniciados se postraron delante del Diablo y juraron abjurar del cristianismo y de todos los ritos y sacramentos de la Iglesia. A cambio se les prometía el poder de trasladarse doquiera lo desearan, contar con una bolsa siempre bien provista de dinero, residir en cualquier país, lucir los atuendos de cada región en que se hallaren para pasar por oriundos del lugar, expresarse con el don de la elocuencia a fin de atraer a todos los hombres, gozar de la admiración de los más cultos y ser buscados por los curiosos y reconocidos como más sabios que los profetas de antaño.[44]

El panfleto con los "Pactos horribles" era un relato amañado de la tecnología cabalística que Bacon había descripto en *La Nueva Atlántida.* Fue el primero entre muchos textos ingleses ilegibles y confusos que causarían consternación en Francia. Eventualmente, esos textos fueron escritos de manera deliberadamente confusa, mientras los *whig* usaban a los refugiados hugonotes para fomentar la revolución, pero en esta instancia, su confusa redacción probablemente no fue intencional. Los temores que el panfleto suscitaba ponían de manifiesto una lectura católica francesa de las intenciones detrás de las fantasías judías que inspiraban a los rosacruces y a sus admiradores ingleses.

Descartes fue rescatado por su amigo y ex compañero de clases en el colegio de *La Fleche* de los jesuitas, Fr. Martín Mersenne*, quien aseguró a las autoridades de la Iglesia y del Estado que Descartes ciertamente no era y muy probablemente nunca había sido un "invisible". Mersenne se convirtió en uno de los grandes promotores de Descartes en el continente; comenzó su empeño con *Quaestiones in Genesim***, obra clave que marca la transición de los modos del pensamiento mágico del Renacimiento a los de la nueva era científica. Las *Quaestiones* de Mersenne eran un ataque directo a la tradición ocultista practicada por Ficino, Pico y Reuchlin, los

---

* 1588-1648 sacerdote católico, brillante filósofo, genial matemático y teólogo. [N.del T.]

** 1632; comentario apologético científico-filosófico a los seis primeros capítulos del *Libro del Génesis* contra el ateísmo, de 1.900 folios. [N. del T.]

cuales fueron acusados de promover la magia judía. Más tarde Marsenne amplio su ataque a la cábala, atacando a Fludd, con quien había intercambiado una famosa serie de cartas.

Cuando se restauró la calma, la ciencia ocultista judía ya era historia vieja en el continente. La Numerología y la Gematría fueron reemplazadas por las matemáticas, y Descartes fue entronizado como el filósofo que determinaría el curso de la historia en el continente durante los tres siglos siguientes. Los *quidnuncs** aristotélicos habían sido derrotados por Reuchlin y la Reforma, la cual funcionó como vehículo del cabalismo judío. Cuando Mersenne destruyó esa tradición ocultista, preparó el camino para el triunfo de Descartes, cuya filosofía procuraría un esbozo de todas las opciones filosóficas posibles. La radical disyunción cartesiana del mundo entre *res extensa* (materia extensa) y *res cogitans* (sustancia mental) llevó al materialismo y al idealismo. La explicación de Descartes de la *res extensa* condujo inexorablemente al materialismo de Spinoza y a la ideología revolucionaria de sus seguidores, Toland y Collins, lo cual llevó al iluminismo, a la Revolución Francesa y a Karl Marx. Pero su explicación de la *res cogitans* llevó de modo igualmente inexorable al idealismo de Fichte, Schelling, y Hegel y de otros apóstoles de la reacción contra la Revolución. que en Alemania se convirtió en el romanticismo.

Como consecuencia de la demolición intelectual de Fludd por parte de Mersenne, la filosofía de Descartes reinó suprema en el Continente, pero pronto tuvo un contendiente en Inglaterra. Bacon salvaría la causa protestante de una derrota intelectual análoga a la derrota militar sufrida en el continente hasta que los *Principia* de Newton llegaron en 1687, pero la ciencia de Bacon nunca pudo trascender sus raíces judaicas, y por ello tampoco lo pudo Inglaterra. Los protestantes eran judaizantes, de manera que, a fin de mantenerse fiel a la causa protestante, Inglaterra debió abrazar la judaización de una de dos maneras posibles durante el siglo XVII: por el puritanismo o por la francmasonería. Las colonias inglesas en América del Norte, enfrentadas a esta misma alternativa, resolverían el dilema diversamente.

La ciencia baconiana nunca dejó de ser ciencia judía, por mucho que se esforzaron más tarde los historiadores *whig* por sanearla. Tal como Yates lo ha señalado, "la vieja visión de Bacon como el moderno observador y experimentador científico que emergió de un pasado de superstición, ya no es válida"[45]. La ciencia de Bacon se desarrolló a partir de la magia y de la cábala, y del deseo de restaurar la *prisca theologia***, asociada a la lengua hebrea, tal como Reuchlin lo había señalado cien años antes. Del mismo modo, la "'gran instauración' de la ciencia" por Bacon en su *Novum Organum* "estuvo dirigida a procurar un retorno al estado adámico anterior a la Caída, estado puro y sin pecado de proximidad a la naturaleza, y de conocimiento de sus poderes. Esta fue la visión del progreso científico vinculado a un retorno a Adán, tal como lo sostuvo Cornelius Agrippa, autor del influyente texto renacentista sobre la filosofía del ocultismo. Y la ciencia de Bacon sigue siendo, en parte, una

* Etimología: "qué ahora"; chismoso, persona ávida de cuentos, y murmuraciones. [N. del T.]

** Doctrina que afirma que una única y verdadera teología subyace a todas las religiones. [N. del T.]

ciencia oculta"[46]. Poco importa cuán embarazosa la ciencia judía de Bacon pudo resultar a los newtonianos, ellos compartían sus mismos objetivos: la derrota de las potencias católicas en el continente. La ciencia inglesa siempre estuvo íntimamente conectada con la política exterior de Inglaterra.

II. La restauración de Su Majestad Carlos II al trono de Inglaterra

En abril de 1650, en los tiempos que Menasseh ben Israel dedicaba su obra *The Hope of Israel* (La Esperanza de Israel) al Parlamento inglés con la esperanza de que readmitiera a los judíos a Inglaterra, el rey Carlos II, rival de Cromwell e hijo del hombre a quien éste último había asesinado, se reunió con un grupo de influyentes judíos en Holanda con el fin de que le prestaran 50.000 libras para financiar una invasión a Inglaterra. Durante los años 1650, los partidarios realistas de Carlos II conspiraron con los judíos, al mismo tiempo que Menasseh negociaba con Cromwell. Menasseh, el crédulo rabino de Amsterdam, quien pensaba que los indios estadounidenses constituían las diez tribus perdidas de Israel, era un agente, pero también un peón en un juego más amplio. Los judíos estaban ávidos de asociarse con la primera potencia marítima mundial en un momento en que las colonias comenzaban a pagar jugosos dividendos, tan ávidos, que cubrían sus posiciones apostando a Cromwell y a Carlos II al mismo tiempo.

Aunque los puritanos eran judaizantes, algunos observadores estiman que los judíos tenían mayores afinidades con los escoceses. En su obra *The Wonderfull and Most Deplorable History of the Latter Times of the Jews* (La maravillosa y más deplorable historia de los últimos tiempos de los judíos), James Howell sostiene que los judíos y los escoceses comparten el mismo ADN. Eduardo I, primer rey cristiano que expulsara a los judíos de sus dominios, tampoco gustaba de los escoceses. Muchos de los judíos expulsados de Inglaterra se radicaron en Escocia, "desde donde se han propagado en gran número"[47]. Aportando otra prueba de los vínculos de sangre entre escoceses y judíos, Howell destaca "la aversión" que la nación escocesa "más que cualquier otra, tiene por la carne de cerdo"[48]. Los escoceses también "se glorían de la misteriosa cábala (de los judíos), que hace depender la realidad de las cosas de letras y palabras; pero afirman que sólo los hebreos tienen el privilegio de estas cosas. Esa misteriosa cábala, según dicen, es un modo de compensar, en alguna medida, la pérdida de nuestro conocimiento de Adán, y dicen que fue revelada cuatro veces"[49].

Howel se refiere a la francmasonería, que entonces era fuerte en Escocia. La Logia, dice Stephenson, fue introducida en Inglaterra cuando la corte de Jacobo I llegó a Londres. Los orígenes de la Logia están rodeados de misterio. Los masones del continente invariablemente señalan su historia en la destrucción de los Caballeros Templarios en 1326. Si los Templarios huyeron a Escocia, como Howell sostiene que hicieron los judíos, es materia de especulación basada en documentación perdida en las nieblas del tiempo. Lo que sí es seguro, sin embargo, es que las logias en Escocia eran operativas antes de ser "especulativas", es decir, originariamente eran

organizaciones de albañiles, arquitectos e ingenieros que efectivamente construían edificios y fortificaciones militares y utilizaban tradiciones matemáticas transmitidas por quienes se hallaban familiarizados con sus aplicaciones prácticas. Gradualmente, su predilección por la construcción adquirió un sesgo místico o metafísico. y la francmasonería se involucró en una iniciativa para recuperar algo grande que se había perdido. La francmasonería lograría ese objetivo mediante la recuperación del nombre de *Jehovah* y la reconstrucción del Templo de Salomón.

Sir Robert Moray, el agente de Carlos II, fue un enlace importante entre los judíos y los masones. Moray también fue uno de los fundadores de la *Real Sociedad* de Londres. También fue un enlace crucial en la evolución de la francmasonería. de sociedad operativa escocesa a una operación especulativa *whig*. Moray tuvo un rol activo entre los exiliados escoceses que ansiaban ver restaurada la línea de los Estuardo en el trono de Inglaterra. Las cartas que les dirigió indican que la francmasonería iba a ser el instrumento mediante el cual alcanzarían su fin tanto práctica como teóricamente. Para Moray, estas dos facetas de la masonería estaban íntimamente vinculadas. Cuando en 1657 Alexander Bruce huyó de Escocia a la ciudad de Bremen, que los suecos controlaban, Moray lo instó a sumergirse en el estudio de la ciencia judía, la química hermética, la medicina de Paracelso, los jeroglíficos egipcios y el simbolismo masónico como un modo de consolarse por lo que había perdido, y un primer paso para recuperarlo. La cábala proveía a Moray "el alfabeto mismo de las cosas que yo sabía", y él estaba familiarizado con la ciencia judía, aun cuando todavía no se lo podía "saludar como rabino"[50]. Moray se benefició de la lectura de *De verbo Mirifico* (La palabra maravillosa) de Reuchlin, tanto como de los escritos de Drusius, de quien aprendió sobre la construcción del Templo de Salomón. De los comentarios de Drusius sobre el templo, aprendió "en qué sentido Salomón e Hiram eran hermanos"[51]. Sin embargo, Moray se mantenía firme en sostener la naturaleza operativa de la logia, diciendo a Bruce: "antes de que vengas a mí con impertinencia a construir castillos en el aire, debes pasar por el grado de aprendiz como yo lo hice, luego serás Señor Masón como soy yo, y producirás una obra maestra como yo lo hice"[52]. Moray consideraba que la logia era mística porque primero era "práctica", es decir, se basaba en lo que los albañiles habían aprendido construyendo edificios reales. El costado místico del oficio se basaba en teorías numéricas derivadas del "Zohar, Pico, Reuchlin y Montano sobre el Tetragramatón mágico, el Adam Kadmon andrógino, la dinámica masculina y femenina de las letras y de los números, y la significación cósmica de la arquitectura del Templo"[53]. A diferencia de la Hermandad Rosacruz "invisible", que Descartes buscó, pero nunca halló, esta fraternidad constructora mística esencialmente judía, era una organización real[54].

Al igual que los judíos, los escoceses se hallaban en el exilio. La solución, tomada del Zohar, era reconstruir el Templo. Moray consideraba que el hombre piadoso debía rezar "por la reunión de los dispersos", por "la reaparición de la justicia y la restauración de la condición anterior" y por "el regreso a Jerusalén, que nuevamente había de constituirse en la sede de la Divina Influencia"[55]. El Zohar daba instrucciones explícitas sobre cómo los judíos después del destierro, privados de un lugar de culto -pues el Templo había sido destruido-, podían cumplir con "su obligación

de construir un santuario aquí abajo, según el plano del Templo de arriba... y rezar dentro del mismo todos los días a fin de servir al Santo". Pues, continúa el Zohar:

> La sinagoga de abajo corresponde a la sinagoga de arriba... El Templo que el Rey Salomón construyó fue una casa para el reposo según el patrón celestial, con todos sus ornamentos, de modo que hubiera en el mundo restaurado de arriba una casa de reposo y descanso... Una casa es esencial... para permitir que la morada superior descienda a la morada de abajo, y (al aire libre) no haya nada. Más aún, ambos, la oración y el espíritu, deben ascender directamente a Jerusalén desde un lugar estrecho y retirado.[56]

Los escoceses como Moray tomaron las instrucciones del Zohar que habían recibido a través de escritores como Reuchlin, y las incorporaron a los mitos y a los rituales de la masonería, donde se las veía como una alternativa y un antídoto contra las luchas sectarias. La logia era más que una sociedad para el estudio de la cábala y la numerología; era una organización política secreta con un propósito político específico, es decir, la restauración de los Estuardo al trono de Inglaterra. Como tal, provocó las sospechas de los puritanos. Los espías de Cromwell informaron sobre William Davidson en 1654. Davidson era un mercader episcopaliano con muchos socios judíos en sus emprendimientos comerciales en la Isla de Barbados en las Antillas. Barbados se mantuvo obstinadamente realista durante el Interregno, de manera que Cromwell trató de penalizarla económica y militarmente. Cuando el Parlamento sancionó el Acta de Navegación para penalizar a los holandeses por medrar ilegalmente en territorios ingleses, Davidson y sus patrocinadores judíos sufrieron financieramente a causa de la merma comercial. Provocado por la permanente resistencia (resistencia que Cromwell imprudentemente había fomentado al desterrar a muchos escoceses e irlandeses a la Isla), Cromwell envió su flota a Barbados y requisó más de 4.000 hombres para los barcos de la República. Durante esta misión, la armada inglesa incautó varios barcos holandeses, incluido el *Mary de Londres* "propiedad de Sir William Davidson y los llevó a la Isla de Barbados junto con otros cinco barcos holandeses"[57].

Davidson tenía otros motivos para estar molesto. Los puritanos ingleses amenazaban con expandir el embargo económico a Holanda transformándolo en una campaña militar abierta. A fin de cumplir su rol de *Gedeón* inglés, Cromwell eventualmente tendría que enfrentar a los amalecitas católicos en el campo de batalla, y sólo podía hacer eso en el continente, dado que ya habían sido extirpados de Inglaterra. En 1657 George Fox, líder de los cuáqueros, reprendió a Cromwell por no atacar Roma, lo cual significaba, probablemente, que para 1657 la planeada invasión había sido cancelada. Pero al mismo tiempo, el hecho sugiere que William Davidson y su red de mercaderes y de espías judíos estaban francamente preocupados a fines de 1654 y principios de 1655, de que una invasión a Holanda estuviere ya en marcha.

La fundación de la Logia Masónica en Newport, Rhode Island, en 1658 fue un signo de esa preocupación, y evidencia de la creciente desilusión con los reiterados intentos de puritanos y cuáqueros de convertir a los judíos. Los judíos se

habían establecido en Rhode Island por su reputación de tolerancia religiosa, en momentos en que Cromwell les hacía económicamente difícil la vida en Barbados, religiosamente difícil en Inglaterra al proponerles la conversión en lugar de la tolerancia; y físicamente difícil en Holanda al considerar una invasión militar de su único enclave seguro. Los primeros judíos en los Estados Unidos fueron masones. La evidencia de una relación judeo-masónica en Holanda en los años 1650 provee, así, un contexto histórico creíble para lo que de otro modo sería un documento desconcertante, que registra una reunión de masones en Newport en 1658: "nos reunimos en la casa de Mordecai Campunall y después de la Sinagoga, nosotros dimos los grados de la Masonería a Abm Moses"[58]. Según Katz, "los historiadores masones, por el contrario, han elegido ignorar tal posibilidad, sin duda renuentes a reconocer a los judíos como los primeros masones conocidos en los EE. UU. Tales vínculos tempranos entre judíos y masones no pueden sorprender, dadas las fuertes filiaciones cabalísticas, mágicas y herméticas del movimiento en el siglo XVII, y el gran número de judíos que con posterioridad se hicieron masones"[59]. Del mismo modo, los historiadores judíos también son reacios y "se abstienen de aceptar este documento masónico, sin duda por un rechazo a confirmar que los primeros judíos en la América inglesa fueron francmasones"[60]. Katz considera que los francmasones judíos de Newport probablemente procedían de Barbados, donde habían sido tolerados junto con los cuáqueros. Sin embargo, la conexión escocesa con algunos judíos de Barbados, al igual que en Amsterdam, sugiere otra explicación de la ceremonia masónica de 1658.

El tiempo había madurado para una colaboración entre judíos y realistas, y Carlos II aprovechó la oportunidad. En 1652 Carlos ordenó a John Middleton, su lugarteniente general en Escocia, que viajara a La Haya para conseguir suministros para una rebelión escocesa. En La Haya, Middleton se puso en contacto con Davidson y su red de agentes y espías judíos, cuyos intereses económicos habían sido afectados negativamente por las Actas de Navegación de Cromwell. Como resultado del contacto, los judíos expresaron su deseo de contribuir financieramente al plan de Middleton y Davidson para un levantamiento en Escocia.

En 1654, Menasseh ben Israel languidecía en Holanda desde la publicación de su escrito *The Hope of Israel*. La guerra entre Inglaterra y Holanda le impidió viajar a Inglaterra cuando el fervor mesiánico ardía al rojo vivo. Cuando arribó, ese ardor ya se había enfriado en la medida que los puritanos reflexionaron con más sobriedad sobre el hecho de que los judíos ashkenazi, efectivamente, podían tener hábitos diferentes de los del Antiguo Testamento. En el momento de calma que precede un cambio de marea, Menasseh se había interesado en la Reina Cristina de Suecia, bibliófila filosemítica quien le había comprado varios libros hebreos. Menasseh pretendía conversar sobre su rol como agente de compras de libros para la biblioteca de la reina a fin de convertirse en su consejero, y para persuadirla de permitir la migración de judíos a Suecia.

Sus planes se frustraron cuando la reina abdicó en junio de 1654. Desilusionada con la fragmentación sectaria que aquejaba a la causa protestante, Cristina partió en busca de una versión más "elevada" del cristianismo que evitara las luchas religiosas

e incorporara la *prisca theologia* que Reuchlin entrevió en las escrituras hebreas. Cristina, quien eventualmente fundaría una academia secreta para estudios esotéricos, fue arrastrada a un tipo de cristianismo más "elevado", sorprendentemente parecido a la francmasonería. La conversión pública de Cristina al catolicismo, comprensiblemente provocó un aluvión de críticas. Cuando se le preguntaba si era luterana o católica, ella respondía: "Yo misma creo en una tercera religión, que, habiendo encontrado la verdad, ha dejado de lado las creencias de esas iglesias establecidas, rechazándolas por falsas"[61].

Los judíos estaban muy felices de poder ayudarla en su búsqueda. En julio, Cristina arribó a Hamburgo con todo su séquito, que incluía varios judíos muy bien relacionados, entre otros el médico Dr. Benedict de Castro y Abrahán Teixeira, el rico banquero, en cuya casa se alojó. Los puritanos estaban escandalizados. Los sentimientos eran mutuos. Disgustada porque su sucesor, Carlos X, se había aliado con Cromwell después de su abdicación, vinculándola a un regicida, Cristina denunció al *Lord Protector* públicamente. Los puritanos le respondieron con la misma moneda. Un propagandista (conocido por sus iniciales I.H.) publicó *Una relación en la vida de Cristina*, acusándola no sólo de establecer su residencia en Hamburgo con un judío, "hombre quien de profesión es un enemigo jurado de Jesucristo"[62], sino, además, de mantener relaciones sexuales con él, asistidos por los demonios que ella y él conjuraban.

Cristina se mudó a Amberes en agosto, donde se hospedó en lo de otro rico judío, un amigo de Teixeira. Esperando ser compensado por sus servicios como librero, Menasseh viajó a Amberes para reunirse con Cristina. Cuando la reunión no llevó a nada concreto, Menasseh partió para Inglaterra. Consciente de que Menasseh estaba colaborando de nuevo con Cromwell, Cristina organizó una reunión con Carlos Estuardo en octubre y le prometió su apoyo. Más importante aún, le aseguró el apoyo de toda la red de banqueros y mercaderes judíos que ella había congregado desde su abdicación. Encantado con la perspectiva de un apoyo financiero tan importante, Carlos hizo caballero a William Davidson, su contacto con los judíos, por su rol decisivo en todos estos hechos.

Carlos también consiguió el apoyo de Sir Marmaduke Langdale, otro converso católico con inclinaciones místicas, quien se había convertido después de tener una visión en una copa mágica en Italia. Langdale "lamentaba mucho" que los judíos estuvieran de acuerdo con Cromwell e hizo todo lo que estuvo a su alcance para que cambiaran de lado. "Los judíos", Langdale le informaba a Carlos,

> gravitan mucho en todo el mundo, y son grandes amos del dinero. Si Su Majestad contara con su apoyo o logra alejarlos de Cromwell, sería de gran utilidad. Me enteré de esto hace tres años, pero esperaba que los judíos -quienes entienden cuáles son los intereses de todos los príncipes del mundo- tuvieran la astucia de arriesgarse. El patrimonio que poseen bajo el dominio de Cromwell, por su muerte u otra alteración política del reino, correría riesgo de ruina absoluta, pero ellos odian la monarquía y están disgustados por la patente que el Rey Jacobo otorgó a mi Señor

de Suffolke por descubrirlos, lo cual obligó a la mayoría de los más hábiles a huir de Inglaterra.[63]

Carlos envió a Langdale a Bruselas a reunirse con los judíos. Estas reuniones probablemente aumentaron las sospechas de los puritanos sobre los judíos. Al poco tiempo, los puritanos se convencieron de que una conspiración de católicos y judíos estaba en marcha. Por cierto, no se equivocaban. En septiembre de 1655, el duque de Ormonde visitó "la sinagoga judía" en Frankfurt, para obtener mayor apoyo financiero para la invasión de Inglaterra que Carlos había planeado[64].

Un mes más tarde, en octubre de 1655, Menasseh finalmente arribó a Londres. No era un momento auspicioso por varias razones. El fervor mesiánico se había enfriado considerablemente desde 1650. Más aún, dado el ataque de Cristina a Cromwell y su asociación pública con los judíos, incluido Menasseh, los puritanos veían a los judíos con creciente sospecha. Los puritanos, quienes con tanto fervor habían imitado las costumbres judías aprendidas de sus lecturas del Antiguo Testamento, ahora consideraban que no podían confiar en los judíos. Aun John Dury, quien había mediado para que Menasseh se interesara en viajar a Inglaterra, dudaba sobre el asunto. Dury pensaba que Inglaterra "debía avanzar con cautela y gradualmente", porque los judíos "tienen medios que superan los normales de los demás hombres, sea para socavar el Estado o para acceder a quienes detentan cargos, y perjudicar el comercio de otros"[65]. Los puritanos deben de haber conocido que fue dinero judío el que financió la rebelión de Glencairn que el General Monk reprimió en Escocia en 1654, puesto que Davidson y Moray estuvieron involucrados y ellos eran los contactos de Carlos con los judíos. La sospecha puritana sobre los judíos salió a la luz cuando Prynne, quien había justificado el regicidio, publicó su *Short Demurrer to the Jews* (Breve alegato contra los judíos) poco después de la llegada de Menasseh a Inglaterra.

Este cambio en la opinión pública tuvo su efecto en Cromwell. La readmisión de los judíos se había tornado políticamente imposible. En respuesta al clamor público, Cromwell puso condiciones para el reingreso, que los judíos consideraron inaceptables. Circuló un informe según el cual "Cromwell dice que es impío admitir a los judíos"[66]. Cromwell también quería más dinero de los judíos del que los judíos estaban dispuestos a pagar. Los judíos querían garantías del Parlamento "para residir allí con seguridad", lo cual el Parlamento ya no tenía voluntad de hacer[67].

Como resultado, para febrero de 1656 la operación había fracasado. Tan pronto como los judíos se enteraron que Menasseh no había podido llegar a un acuerdo con Cromwell, concertaron una reunión con Carlos II en Brujas, donde le aseguraron que ellos nunca habían aprobado la misión de Menasseh ante Cromwell. Menasseh fue el *chivo expiatorio* que selló la alianza entre los judíos y los Estuardo. Como *quid pro quo*, los judíos abandonaron a Menasseh y a los entonces desacreditados puritanos. La conspiración masónica, como parte del acuerdo, tomó distancia de las políticas de los puritanos "entusiastas", en particular de su deseo de convertir a los judíos. Las garantías dispensadas, con toda seguridad fueron orales, pero también aparecieron publicadas en forma impresa. En su *Themis Aurea. The Laws of the*

Fraternity of the Rosie Cross (La Temis dorada, leyes de la Fraternidad Rosacruz), Michael Maier afirmó inequívocamente "que la Hermandad de la Rosacruz ni sueña ni espera o se empeña en Reforma alguna en el mundo de la Religión, la conversión de los judíos o las políticas de los *Entusiastas*... Quienes inclinan sus pensamientos con afán de cambiar la Mancomunidad, alterar la Religión e innovar las Artes, con frecuencia utilizan los instrumentos más despreciables para ejecutar sus asuntos"[68].

Así, durante el verano de 1656, "algunas personalidades de la nación hebrea residentes en Amsterdam"[69] abandonaron a Menasseh y se acercaron a John Middleton manifestándole que estaban dispuestos a poner sus recursos financieros a disposición de Carlos Estuardo a fin de restaurarlo en el trono de Inglaterra. Carlos estuvo encantado. El 24 de septiembre de 1656, estando aún en Brujas, Carlos II dijo a Middleton que "diera seguridades a los judíos de nuestra benévola disposición". Cuando se reunió con los judíos en Amsterdam, Middleton también debía

> conducirse en esta misión que te hemos dado ante los judíos de manera tal que corresponda a lo que juzgues pertinente según la conducta de ellos, y si encuentras la misma buena disposición a servirnos, tal como lo expresaron hasta ahora, asegúrales nuestra buena disposición y cuán deseosos estamos (cuando Dios nos restaure) de extenderles nuestra protección, y aliviarles el rigor de las Leyes (que existen) contra ellos en nuestros varios dominios, y... si ellos dan señal de permanecer obligados con nosotros, no sólo nos dispondrán benignamente, y nos tendrán dispuestos a protegerlos sino que, además, les daremos seguridades de que haremos todo lo que estamos dispuestos a hacer. Lo cual sucederá cuando podamos publicar y declarar a todos los hombres cuánto hemos podido confiar en ellos y cuánto ellos han contribuido a nuestra restaruración.[70]

En una segunda carta del mismo día, Carlos continuaba:

> mientras tú nos has manifestado el aprecio que alguna persona importante de la nación hebrea residente en Amsterdam ha expresado con disposición a servirnos, y que te han asegurado que la solicitud hecha a Cromwell recientemente de parte de algunos de los miembros de esa nación ha sido sin consentimiento de su parte, y repudiada por ellos, y que están ávidos en todos sus cargos de expresarnos su buena voluntad hacia nuestra persona y el deseo de nuestra restauración.[71]

Entonces, Carlos va al grano del trato. A cambio de "contribuciones de dinero, armas y municiones"[72], Carlos readmitiría a los judíos en Inglaterra, y de ahí en más no se los presionaría para buscar su conversión. Esto resultaba muy atractivo para los judíos, pues el proselitismo cuáquero en Amsterdam estaba causando gran resentimiento en la sinagoga.

La masonería hizo posible esta nueva alianza. Propuso un nuevo *modus vivendi* que evitaba los escollos asociados al desacreditado *entusiasmo* de los puritanos y de los cuáqueros. Como parte de la conspiración realista masónica en los Países Bajos, Constantijn Huygens tenía contactos con Moray y Davidson, así como con judíos como el rabino Jacob Jehuda León, quien llevó su modelo del Templo a Londres en

1675. El rabino León también diseñó el escudo de armas de la Gran Logia inglesa, la cual está "llena de símbolos judíos"[73]. El lema para la logia era "*Holiness to the Lord*" (Santidad al Señor) pero mirado más de cerca, el lema está hollado por figuras con pezuñas y ancas de cabra. El rabino León fue consultado para varios proyectos arquitectónicos, y su modelo para el Templo estaba en el diseño de la nueva sinagoga de Amsterdam. Shuchard piensa que León debe haber sido masón porque "cuando un judío era particularmente competente en su profesión", las corporaciones de Amsterdam "eran obligadas a admitirlo"[74]. Por la misma época Davidson también trabó amistad con otro rabino, Jacobo Abendana. La francmasonería aportaba un foro para el intercambio de ideas de gran interés para los cristianos. También daba protección a los judíos. Ambos quedaban ligados por votos de discreción y lealtad; ambos estaban unidos por el deseo de aprender la *gnosis* secreta de la cábala y por el deseo de hallar una aplicación práctica a ese conocimiento, en la construcción de edificios o gobiernos.

Pronto tuvieron la ocasión. Cromwell murió en septiembre de 1658. Cuando la incompetencia del hijo de Cromwell, Ricardo, se hizo manifiesta, los realistas incrementaron su actividad en Escocia, donde un movimiento de resistencia había estado gestándose desde febrero de 1654. Uno de los lugartenientes de Cromwell, el General Monk, había sido designado gobernador de Escocia. A diferencia de Cromwell, a Monk no sólo no le desagradaban los escoceses bajo su gobierno, sino que confraternizaba gustoso con ellos de un modo que al Protector le hubiera resultado indecoroso. Esa confraternización llevó a su conclusión lógica cuando Monk, quizá iniciado por Tessin, el arquitecto sueco a cargo de sus fortificaciones en Leith, se hizo francmasón. Dado que Monk tenía una red de inteligencia que le informaba sobre el estado de ánimo de la población local, debe haber estado al tanto del cambio de opinión después de la muerte de Cromwell. Los predicadores escoceses se referían a sus compatriotas como los israelitas que pronto serían liberados de la esclavitud del faraón en Egipto; al poco tiempo Monk comenzó a preguntarse si él no era el Moisés que había de conducirlos. Cuando Monk se unió a la logia, también tuvo acceso a su red de inteligencia, y lo que descubrió lo convenció de que el tiempo estaba maduro para cambiar de lado.

En noviembre de 1659, el ejército de Escocia, con Monk a la cabeza, marchó hacia el sur para liberar a Inglaterra de "la Tiranía y de la Usurpación del Ejército"[75]. En enero de 1660 Monk unió sus fuerzas a las de Sir Thomas Fairfax y a las del duque de Buckingham, "un viejo masón"[76] en York, donde prometieron el apoyo de los condados del norte. El primero de mayo, Carlos emitió la Declaración de Breda (Holanda) que hacía de la Masonería universalista la base de la tolerancia religiosa en Inglaterra bajo la monarquía restaurada. Cuando Carlos desembarcó en Dover un mes más tarde, Monk estaba ahí para saludarlo. Para demostrar que no guardaba resentimientos contra Monk por el rol que éste había jugado en la muerte de su padre, el restaurado rey Estuardo tomó las riendas del gobierno de manos de Monk y lo hizo Duque de Albermarle por sus servicios y uno de sus principales consejeros.

En una de las primeras consultas del nuevo rey, Monk, en colaboración con Agustín Coronel, un judío portugués que se había establecido en Inglaterra a prin-

cipios de 1650 como "mercader y agente realista que recibía y distribuía fondos para el rey en el exilio"[77], propuso que Carlos II se casara con la Infanta portuguesa, Catalina de Braganza. Fue Coronel quien se acercó con la idea en abril, un mes antes del regreso de Carlos a Inglaterra. Coronel también había jugado un rol principal en la misión de convencer a los judíos de abandonar a Menasseh y a Cromwell, y luego apoyar a Carlos en su lugar. Coronel se hallaba estrechamente relacionado con David da Costa y con Bento de la Coste y quizá conocía a Salomón Franco, quien se convirtió en el maestro de hebreo de Ashmole, vinculándolo también a *la Real Sociedad* de Londres. Eventualmente, Coronel se haría cristiano después de ser investido caballero por el rey, pero todos los servicios cruciales que prestó a favor de la restauración los cumplió como judío en colaboración con otros judíos.

El eclipse del puritanismo despertó los miedos del bardo puritano, John Milton, a ser juzgado por traición y regicidio antes de terminar su obra maestra *Paraíso Perdido*, pero esos temores no redujeron su uso de la imaginería hebrea en la poesía inglesa. Cowley la usó en su *Oda en ocasión de la Restauración y el Regreso de su Majestad*:

> Pensé para mí que veía a los tres jóvenes judíos
> (tres mártires dignos de las más nobles verdades).
> En el horno caldeo camina
> es el buen general (Monk), hombre digno de alabanza
> a quien Dios finalmente, en graciosa compasión,
> hizo que levantara la ciudad cautiva,
> cual gran Zorobabel,
> para dejar atrás los lazos del largo cautiverio,
> y reconstruir su Templo y su ciudad.[78]

Carlos guardó su palabra. Cuando los mercaderes de Londres pidieron a Carlos que expulsara a los judíos que se habían establecido en Londres *sub rosa** durante el Protectorado, Carlos, por el contrario, favoreció a los mercaderes judíos. El resentimiento contra los judíos no desaparecía, a pesar de los favores que el rey extendía a aquellos cuyo dinero lo había restaurado al trono. El 16 de diciembre, el orfebre Thomas Violet emitió una Petición contra los judíos discrepando con la religión que "el Sr. Moisés, su Sumo Sacerdote y otros judíos" practican abiertamente en Londres "para gran deshonra del cristianismo y escándalo público de la verdadera religión protestante"[79].

En una nación fatigada por los excesos del *Entusiasmo* (puritano), este celo público por el cristianismo cayó en oídos sordos. Percibiéndolo, los judíos presionaron para lograr "la naturalización" y encontraron amplia receptividad entre los masones tolerantes que controlaban el Consejo de Carlos. Muchos de sus consejeros no necesitaban se los motivara al respecto. Davidson presionó al rey para que otorgara rápidamente la naturalización de sus socios comerciales como compensación por el

* En secreto, confidencialmente. [N. del T.]

apoyo dado a la Restauración. El rey correspondió, esperando que la riqueza de sus minas de oro y de sus empresas comerciales se derramaría en los cofres del reino. En su historia de los judíos en Inglaterra, Cecil Roth dice que la influencia judía aumentó durante el reinado de Carlos, quien fue "liberal en la emisión de patentes de naturalización", y quien elevó "al pequeño judío" Coronel, invistiéndolo caballero en agradecimiento por su matrimonio, el cual le aportó la colonia de Tánger y un incremento significativo de su riqueza[80]. El agente judío La Costa llevó la dote a Inglaterra, y, en agradecimiento, Carlos otorgó al socio de La costa, Isaac Israel de Piso, una cadena de oro como "Signo del Favor Real"[81]. Un grado de colaboración tan estrecho nunca podría haber tenido lugar bajo el auspicio católico o aun protestante, tal como dejó en claro el fracaso de Cromwell en admitir a los judíos. La francmasonería lo hizo posible, porque judíos y francmasones compartían un objetivo; ambos deseaban restaurar algo grande que se había perdido. "Al igual que Davidson, Moray y los masones escoceses que regresaron del exilio, el rabino (Jacobo) Abandana y los realistas judíos buscaban el renacimiento de las ciencias de Salomón, mediante las cuales 'el Templo santo' fuera reconstruido con la guía de los expertos y restaurado a su lugar en el centro del cosmos". Así, judíos y cristianos se podrían unir en la adoración del mismo dios, "el Gran Arquitecto del Universo", cuyo rey ungido estaba ahora en el trono.

III. La *Royal Society* o *Real Sociedad* de Londres

Dice Yates: "es obvio que la adoración puritana de Jehová iba a conducir a los estudios cabalísticos"[82], pero los Años del Interregno no fueron buenos para la francmasonería. Una vez que las noticias de la revolución puritana se difundieron en el continente, el resto protestante de la Orden Rosa Cruz aguzó el oído y pensó en emigrar de Inglaterra. En 1640 Samuel Hartlib publicó su versión de *La Nueva Atlántida*, una utopía titulada *A Description of the Famous Kingdom of Macaria* (Descripción del famoso reino de Macaria). Comenius* oyó el llamado y emigró a Inglaterra, donde consideró que entonces ya era posible construir la Nueva Atlántida que los rosacruces habían añorado desde que la Contrarreforma frustró sus esperanzas en el continente. John Dury publicó una obra igualmente optimista. Y John Milton publicó su obra sobre la reforma universal de la educación en 1641.

La expectativa de que estaba próximo el amanecer de una nueva era, pronto se desvaneció entre las realidades de la guerra civil. El Colegio Invisible propuesto en *La Nueva Atlántida* y en otros escritos rosacruces nunca llegó a ser realidad durante los años del Interregno. En todo caso, se hizo aún más invisible a fin de no tener problemas. Christopher Wren, quien se convertiría en el más grande arquitecto de

* 1592-1670. Teólogo, filósofo y pedagogo nacido en la actual República Checa, autor de la influyente *Didactica Magna*. [N. del T.]

Inglaterra en tiempos de la Restauración, le dijo a John Evelyn*, que "no había masones en Londres cuando él era joven"[83].

Una vez que los puritanos fueron expulsados del poder, el rey, restaurado por una conspiración de judíos y masones, se hallaba favorablemente dispuesto a la otra versión de la cábala, conocida como "ciencia". La razón es simple. Ambos movimientos derivaban del cabalismo cristiano de John Dee. La parte *exotérica* del movimiento se convirtió en la *Royal Society*; la parte *esotérica* se convirtió en la masonería, que popularizó los elementos cabalísticos del pensamiento de Dee cuando Newton matematizó la ciencia. La amplia superposición entre los primeros miembros de la *Royal Society* y la Logia indican la compatibilidad, si no la identidad, de los dos grupos. Elias Ashmole, el promotor de John Dee, fue admitido en la Logia en 1646; Robert Moray, el agente de Carlos II ante los judíos, se inició en 1641; ambos se convertirían en miembros de la *Royal Society.* Gradualmente, los rosacruces que se reunían en torno a Roberto Boyle, Robert Hoke, John Wilkins, y Christopher Wren formaron el "Colegio Invisible" en Oxford que sería el antecedente inmediato de la *Royal Society.* En 1658 John Heydon publicó *A New Method of Rosie-Crucian Physick* (Nuevo método de la física rosacruz), en el cual destacaba los orígenes judíos del rosacrucismo. Dos años más tarde, poco después de la restauración de Carlos, Heydon concurrió a una comida con el rey y el Duque de Buckingham para explicar cómo Moisés era "el padre y fundador" de la fraternidad de la Rosa Cruz "de la orden de Elías o Ezekiel". Los rosacruces eran iniciados "en la teoría mosaica", luego se graduaban en la "magia natural de Salomón"[84]. A fin de llevar esa antigua ciencia a su perfección tal como lo proponía Bacon en *La Nueva Atlántida*, Moray, Bruce, Evelyn y otros masones fundaron la *Royal Society.*

Cuarenta años después que Mersenne demoliera a Fludd, la tradición de Dee todavía se mantenía fuerte en Inglaterra, aun cuando, después de la publicación del ataque de Meric Casaubon a Dee, ya no era políticamente conveniente mencionar su nombre. Incluso después de la fundación de la *Royal Society*, la ciencia inglesa todavía era ciencia judía; todavía era cabalista, simbólica y numerológica. No había cambiado desde Reuchlin. El Reverendo John Wilkins, su discípulo, escribió que "una importante información científico-tecnológica se hallaba encriptada en las escrituras judías"[85]. La ciencia todavía se hallaba ligada a la *prisca theologia*; y su desarrollo comportaba la recuperación de la sabiduría perdida de Adán y la aplicación de ese conocimiento para reconstruir el Templo de Salomón. "Si se cree a los judíos", escribió Wilkins, "el Espíritu Santo ha ocultado deliberadamente en las Palabras de las Escrituras todos los secretos que pertenecen al campo del Arte o de la Ciencia, bajo cabalismos como éstos. Y si un hombre se hace experto en develarlos, será sencillo para él obtener tanto conocimiento como Adán en su Inocencia, o como la Naturaleza Humana es capaz de alcanzar"[86].

La "ciencia" rosacruz existía en tres niveles para los miembros de la *Royal Society*, tal como para John Dee: matemáticas y mecánica para el mundo inferior, me-

* 1620-1706. Escritor inglés erudito, paisajista, uno de los fundadores de la *Royal Society.* [N. del T.]

cánica celestial para el mundo superior, y conjura angélica para el reino por encima de las esferas celestiales. Las innovaciones tecnológicas estaban vinculadas a la construcción del Templo de Salomón, y extraían sus recursos de fuentes tan diversas como la arquitectura vitruviana, la lectura de Dee de las obras de Euclides, los opúsculos de mecánica de Fludd y las obras sobre magnetismo de Kircher.

Al tiempo de su fundación en 1662, la *Royal Society* era la continuadora de la cruzada anticatólica que Dee impulsara en nombre del Imperialismo británico isabelino. "*La Ciencia*" nunca perdió de vista sus orígenes políticos, pero se vio obligada a considerar lo que había sucedido en Inglaterra en ese período. La *cienci*a que Robert Boyle y sus colegas promovieron en la *Royal Society* debía operar como un antídoto contra el *entusiasmo* religioso puritano de los años 1640 y 1650. El Jehová que enviaba a Cromwell al campo de batalla fue reemplazado por una deidad cuyas características principales podían observarse en el orden y en la armonía del universo que ella había creado, y que luego dejara evolucionar según sus propias reglas. La sociedad humana debía imitar la naturaleza si los hombres deseaban vivir vidas ordenadas y armoniosas. Los hombres que pensaban que podían ignorar la naturaleza y discernir la mente de Dios directamente a través de revelaciones privadas, constituían una amenaza para ese orden. Estos hombres *-puritanos, cuáqueros, asaltantes, cavadores y quintomonarquistas-* habían implementado la visión protestante -una mezcla de Muentzer y Lutero en la que se combinaban la *Sola scriptura* con visiones místicas- y habían fracasado. Inglaterra estaba cansada de profetas visionarios. Pero también temía el ateísmo. El antídoto de Boyle para esas visiones estaba amenazado desde otra dirección por escritores como Hobbes, quien escribió el *Leviathan* en 1651 a partir de las experiencias del caos de la guerra civil. Hobbes y sus seguidores consideraban que el movimiento era intrínseco a la materia, y en virtud de este hecho no había necesidad de providencia divina en el universo, el cual funcionaba de acuerdo consigo mismo. Esta visión del universo alcanzaría su pleno desarrollo en Marx, pero ya tenía sus devotos a fines del siglo XVII, como ya veremos.

A la *Royal Society* le atraía un universo ordenado y armonioso, sin molestos supervisores del reino espiritual o del reino político. Las estrellas que, según Aristóteles, se movían en los cielos porque los ángeles las empujaban, fueron reemplazadas por cuerpos que se mantenían en movimiento hasta que algo actuara sobre ellos, frenándolos. Newton llamó *gravedad* a esa fuerza, lo cual significa seriedad, característica que él consideraba inherente a Dios, pero no intrínseca a la materia. Era una descripción perfecta de la nueva sociedad *capitalista* y de sus fundamentos *latitudinarios* anglicanos, que quienes ya hartos del *entusiasmo* puritano -aunque desconfiados del materialismo-, deseaban crear con Carlos en el trono.

El cambio en la vida intelectual de Inglaterra fue profundo y tan vehemente como el rechazo del *entusiasmo* puritano que tuvo lugar, como dijo Christopher Dawson, cuando "hombres como Nicolás Barbón, el hijo de '*Praisegod Barebones*'"* y otros "hijos de los santos" (puritanos) se convirtieron en "promotores y financis-

* *Alabadoseadios Purohueso.* [N. del T.]

tas". Dios, "quien personalmente susurraba al oído de '*Praisegod Barebones*', se había convertido en el Arquitecto del Universo para su hijo"[87].

La filosofía de Boyle permitía el desarrollo de la actividad económica sin intromisiones del soberano o las amenazas de aquella anarquía atea a la cual temía Hobbes. El obispo Edward Stillingfleet, cuya cosmovisión era la antítesis de la de Milton, se sintió atraído por el nuevo mundo. Contrariamente a los fanáticos puritanos, quienes consideraban que Dios no bendeciría a Inglaterra en la medida que algún papista todavía celebrara ritos católicos en algún lugar, Stillingfleet infundió un tono burlesco al discurso religioso en Inglaterra, del cual el carácter inglés nunca se recuperaría. Hombres dueños de su propiedad, quienes podían manejar sus propios asuntos sin tener que recurrir a un soberano absoluto, reemplazaron a los fanáticos como Milton. Dios se convirtió en un monarca constitucional en Inglaterra, antes que lo hiciera el rey.

Si la *Royal Society* bajo la influencia de Boyle se vio atraída por esa visión cuando se la fundó en 1662, la visión del Templo de Salomón resultó inaccesible del otro lado de una gran brecha que no podía ser sorteada con los métodos que la sociedad había heredado de Dee. De hecho, durante los primeros 20 años (de la *Royal Society*), pareció que ese hijo sucumbiría en la cuna, víctima de los rudos ataques de aquellos que juzgaban que su ciencia judía era incompatible con una sociedad cristiana.

En diciembre de 1662, Samuel Butler denunció a la *Royal Society* por practicar ciencia judía. Butler era un realista quien, asumiendo la acusación que James Howell había formulado antes, sostenía que el hábito judaizante había arraigado en Escocia.

> Pues las raíces judías, aunque se sabe
> que arraigan más en tierra estéril,
> él las poseía tantas que bastaban
> para pensarlo circunciso.

Sir Hudibras, el héroe del poema, reunía los peores aspectos de la cultura judía, según Butler. Sir Hudibras era culpable de *entusiasmos* puritanos.

> Tales como fundar su fe en
> el texto santo del pico y de la pólvora
> y decidir las controversias todas
> mediante la infalible artillería
> y probar la ortodoxia doctrinaria
> mediante apostólicos golpes y mamporros.[88]

Al hacer referencia a la "infalible artillería", Butler probablemente está remitiendo a Cromwell, pero en su desagrado por las cosas judías, Butler funde dos formas de judaización que se contradicen: el *entusiasmo puritano* y la *cábala masónica*. El movimiento revolucionario en Inglaterra se había dividido en dos, y esas dos facciones libraron una guerra entre sí. Así como Ziska se enfrentó con los taboritas, y Muentzer con Lutero, y Robespierre con Dantón y Felipe Igualdad, y más tarde Sta-

lin con Trotsky, del mismo modo, los cabalistas atacaron a los entusiastas puritanos, aun cuando eran parte del mismo movimiento. Pero Butler supo ver correctamente el subtexto judío compartido por puritanos y masones en la *Royal Society*. El *espíritu revolucionario* había saltado de un movimiento judaizante a otro, pero el compromiso con la revolución a modo de preludio del buscado cielo en la tierra se mantenía constante. El fin era el mismo, aun cuando los medios cambiaran. En la segunda parte de *Hudibras*, que aparecería en 1663, Butler hace que Hudibras justifique la violación del juramento y la sedición de los presbiterianos, a quienes se refiere como un "sínodo de rabinos", apelando al "precedente judío".

> Escriben los rabinos, cuando un judío
> a Dios o al hombre una promesa hace
> que luego halla inconveniente,
> necia y difícil de guardar,
> otros tres judíos de su nación
> de la obligación lo puedan liberar:
>
> ¿Habráse visto dos santos que puedan usar
> privilegio mayor que el de los judíos?[89]

Como Butler, Samuel Parker relaciona a puritanos y masones. "Existe", escribió, "tan grande afinidad entre el rosacrucismo y el entusiasmo puritano, que quien practique uno, bien puede por la misma razón abrazar el otro"[90]. Lo que estos dos grupos opuestos tenían en común, era su conexión con los judíos y su espíritu revolucionario. Parker vinculaba a los rosacruces y a los judíos como hermanos en la sedición. También atacaba la tradición cabalista, ya fuere practicada por judíos como Isaac Luria o por cristianos como John Dee o, en este caso, Kircher:

> No conozco nada más peligroso y carente de pretensiones tolerables que estas tradiciones cabalísticas, que son una estúpida invención tardía de los rabinos judíos... y, sin embargo, Kircher condenará como hereje y enemigo de la divina Providencia a cualquiera que no crea en el Origen Divino de la cábala. Pero por mi parte, yo no puedo comprender cómo un ser humano racional puede tomar en serio una invención tan frívola y vana de los Modernos (es decir, superficiales) Rabinos. Mas aquel que pueda descubrir toda la sabiduría del mundo en un jeroglífico egipcio podrá encontrar todos los artículos de su fe en una Fábula Rabínica.[91]

Desde una perspectiva cristiana ortodoxa, los judíos resultan odiosos por su "obstinada adhesión a la Ley Mosaica"[92]. Los judíos también eran conocidos por distorsionar las escrituras. "Aquellos que están familiarizados con las Costumbres y Principios de los Judíos Modernos, conocen las rebuscadas analogías que pueden vomitar de las escrituras, para incitar los ridículos usos a los que son afectos; por cierto su mezquindad es tan curiosa y sorprendente, que si se la detectara en cualquier otro asunto, resultaría tan divertida como impertinente"[93]. Los cristianos que los toman en serio son peores aún, porque al incorporar las perversas interpretacio-

nes judías en sus libros -él menciona *De Arte Cabalistica* de Reuchlin- no sólo corrompen el dogma cristiano, también abren la puerta a la sedición y a la revolución al promover la imitación del pensamiento revolucionario judío.

Los ataques no disuadieron a los devotos del rosacrucismo y de la francmasonería de continuar apropiándose de las fuentes judías. Heydon, confidente del Rey, cuando se reunía a comer con él, "destacaba los orígenes judíos de la ciencia rosacruz, utilizaba las letras hebreas y citaba los escritos de Josefo sobre la *geomancia*, los relojes y las esferas de Ibn Ezra, y a Abrahán el judío sobre alquimia"[94]. La francmasonería concentró la cábala en un proyecto práctico, la reconstrucción del Templo. Heydon estaba convencido de que el *Sancta Sanctorum** del nuevo templo podía ser erigido "mediante un proceso de meditaciones cabalísticas sobre los nombres y atributos de Dios"[95]. Kenelm Digby estaba de acuerdo con Heydon, "seguro de que si las Mentes de los hombres se mantienen verdaderamente fijas en el Templo, no resultarían tan veletas, como para ser arrastrados por los vientos de las doctrinas falsas, o las vanas opiniones astrológicas y ateas: entonces nos veríamos libres de los desórdenes que nos amenazan con la destrucción del Alma y la ruina de la Mancomunidad"[96]. Heydon invocó a Reuchlin, Pico, Agrippa, Valerianus, Khunrath, y Fludd para apoyar su creencia de que "los doctos hebreos dicen que... ciertos poderes divinos, como si fueran miembros de Dios, los *Sefirots*** ejercen influencia sobre todas las cosas creadas"[97].

Para 1675, la *Royal Society* estaba en crisis porque aún no se había desembarazado del legado de la ciencia judía. En su residencia en Holanda, intelectual y geográficamente a mitad de camino entre Inglaterra y Francia, Constantijn Huygens se preocupaba para que sus hermanos masones en la *Royal Society* no fueran superados por los franceses. Alarmado por el olvido y el desuso en que "la Casa de Salomón" había caído en Inglaterra, Huygens consideraba que la *Royal Society* podía ser revitalizada mediante una visita del rabino holandés Jehudah León. León había creado un prototipo del Templo de Salomón que había servido de modelo para la sinagoga judía en Amsterdam. Huygens pensaba que también podía servir de modelo para los edificios ingleses, especialmente desde que el hermano masón Christopher Wren se hallaba entonces abocado a la reconstrucción de la catedral de San Pablo. Wren envió al maestro masón Abrahán Story a Amsterdam a estudiar el diseño de León. La misión secreta del rabino León de reconstruir el Templo también se vinculaba a la decadencia de la ciencia judía. En una carta, Huygens explicaba "el propósito salomónico" de la misión de León ante Wren. "Esto me mueve a darle la dirección que de mí desea, puesto que es su intención mostrar en Inglaterra un modelo singular del Templo de Salomón"[98].

El propósito era reconvertir el proyecto de la Catedral en un nuevo Templo de Salomón, lo que así ocurrió cuando el edificio fue sellado en todas sus aberturas, consagrándolo en una ceremonia masónica secreta. Huygens escribió cartas de pre-

* El recinto más sagrado del Templo. [N. del T.]

** Las diez emanaciones de dios, según la cábala judía. [N. del T.]

sentación para León para presentarlo a la élite masónica en Inglaterra. Esto también comportaba una presentación ante el grupo secreto de consejeros, que Schuchard llama, "el cónclave oficioso" de la alta masonería, "que Carlos II utilizaba como instrumento de gobierno". Clifford, junto con Arlington, Buckingham, Ashley Cooper y Lauderdale* "mantenían amistad con varios judíos de Londres, quienes agazajaban a sus esposas e hijas en fastuosas cenas"[99].

En vista de que el "círculo secreto" estuvo involucrado en los "ritos místicos de la Casa Ham, la residencia londinense de Lauderdale, es probable que León haya participado en esos ritos y en la consagación de la Catedral de san Pablo. León también creó un logotipo profundamente ambiguo para la Gran Logia de Londres. Dado que la masonería especulativa se basaba en la masonería operativa, Huygens y los otros patrocinadores del viaje de León a Inglaterra, quizá esperaban que un suceso de orden espiritual seguiría a la construcción del Templo de Salomón según el diseño del rabino León y los ritos que lo acompañaban. Pero más allá de la utilidad para la francmasonería, el viaje de León sirvió de poco para sacudir de su letargo cabalístico a la *Real Sociedad de Londres*. De hecho, dada la íntima conexión entre la Cábala y la arquitectura del Templo, es probable que el viaje de León causara un daño a la *Royal Society* al renovar la credibilidad de la ciencia judía.

Al fin y al cabo, fue la publicación de *Philosophia naturalis principia mathematica* por Isaac Newton en 1687, lo que desvió el curso de la *Royal Society* de su lenta declinación hacia el olvido, al dar a la ciencia física una firme base matemática y, en consecuencia, al poner fin a la tradición de la cábala y de la numerología de Dee. La nueva *filosofía matemática de la naturaleza* erradicaba los espíritus del universo; también creaba un "mundo natural" como modelo operativo para el "mundo político" de un modo igualmente revolucionario. Armado de los fundamentos filosóficos de la ciencia newtoniana, el nuevo partido *Whig* en ascenso, y los masones, podían difundir su política revolucionaria en los estados absolutistas católicos, socavando la necesidad de gobernantes tradicionales y promoviendo una sociedad basada en la política y en la economía del "*laissez faire*". Gottfried Wilhelm von Leibniz fue uno de los primeros en denunciar que Newton trasbordó propiedades ocultistas en su sistema para justificar la creación de un "Universo inglés", según el cual Dios actuaba como un monarca constitucional. La magia aún permanecía en el sistema, pero ahora se la llamaba "*gravedad*". La imaginería explícitamente ocultista asociada a la cábala y a la ciencia cabalística fue desterrada al ámbito de la francmasonería, la cual se convirtió en el vehículo principal dedicado a la diseminación de ideas subversivas inglesas en los países católicos. La revolución era la consecuencia natural de estas ideas judeo-británicas. La revolución llegó a Inglaterra un año después de la publicación de *Principia Mathematica*, pero la Revolución Gloriosa fue diferente de la Revolución Puritana de casi medio siglo antes. La Revolución Gloriosa fue relativamente incruenta; esa experiencia unida a la exposición de las leyes

* Con la primera letra de los apellidos de cada uno de ellos se forma el acrónimo 'CABAL', de ahí '*Cabal Ministry*', grupo secreto de consejeros o *camarilla* que detenta el poder. [N. del T.]

matemáticas de la naturaleza, llevó a los *whig**, ahora el partido de la revolución en Inglaterra, a creer que las fuerzas revolucionarias podían ser aprovechadas con fines políticos.

IV. La Revolución Gloriosa

El 10 de junio de 1688, el pánico se extendió entre los protestantes ingleses cuando María (Estuardo), Reina de los Escoceses, dio a luz un heredero varón al trono. El joven Príncipe de Gales recibió el nombre de Jacobo, como el padre de Mary, Jacobo II, de la línea Estuardo entonces reinante en Inglaterra. Jacobo II había ascendido al trono de Inglaterra en 1685, después de la muerte de su hermano, Carlos II. Carlos se convirtió al catolicismo en su lecho de muerte. Jacobo, su hermano, era católico cuando ascendió al trono, y ahora parecía que se perpetuaría en el trono el dominio de la dinastía católica Estuardo al engendrar un heredero.

Los protestantes reaccionaron desatando una calumniosa campaña propagandística contra la pareja real. Pudieron hacerlo porque un cambio trascendental había tenido lugar en el protestantismo inglés durante el reinado de Carlos II. Los "*cabezas redondas*"** y los "*caballeros*"***, adversarios durante la guerra civil de los años 1640, habían resuelto sus diferencias y se habían unido en un partido *panprotestante* único. Si aún perduraba alguna animosidad, ésta desapareció ante la perspectiva de un retorno de Inglaterra al campo católico. Y así la maquinaria propagandística *whig*, una de las más eficaces en toda la historia de la guerra psicológica, fue activada a fondo. El obispo Gilbert Burnet, quien apoyaba la causa *whig* de unidad pan-protestante, sostuvo que el infante Príncipe de Gales era en realidad, el hijo bastardo de Edward Petre S.J., el director espiritual jesuita de Jacobo II, y una monja. El obispo Burnet luego viajó a La Haya y repitió la misma historia a las hijas de Jacobo, una de la cuales, Mary, estaba casada con el príncipe protestante holandés, Guillermo de Orange.

Las conspiraciones antipapistas en Inglaterra abundaron durante los años de decadencia de Carlos. Eran tema habitual en las obras del teatro popular. John Dryden, temiendo que Inglaterra cayera en la anarquía cuando muriera Carlos, publicó *Absalon y Achitofel* en 1681, como defensa de la monarquía hereditaria. Un año más tarde, Jacobo, el hermano de Carlos y su sucesor, concurrió a ver la obra de Thomas Otway, *Venice Preserv'd or a Plot Discover'd* (Venecia preservada o la conspiración descubierta) en la cual un "*covenanter*"**** judaizado de nombre Spinoza trama una

* Del gaélico escocés '*cuatrero*' aplicado a los '*covenanters*' -aliancistas- presbiterianos, luego aplicado en Inglaterra al partido de *disidentes y comerciantes* fundado por Shaftesbury para excluir a Jacobo de York. [N. del T.]

** '*Round heads*', seguidores del partido parlamentario en la Guerra Civil de 1641-1652. [N. del T.]

*** '*Cavaliers*', monárquicos, seguidores de Carlos I en la Guerra Civil. [N. del T.]

**** *Aliancista*, miembro de una secta presbiteriana anticatólica de origen escocés. [N. del T.]

conspiración para restaurar en el trono a los judaizantes ingleses. Otway, según Schuchard, "presentó el cuadro de una nación al borde del desastre"[100].

Después de envenenar las mentes de las hijas de Jacobo sobre el recién nacido Príncipe de Gales, Burnet y otros obispos anglicanos y sus mentores del partido *whig* se acercaron a Guillermo de Orange, y lo instaron a ir a Londres para asumir el gobierno. No hacía falta mucho para persuadir a Guillermo. Él ya estaba inmerso en una guerra fría contra Luis XIV de Francia y necesitaba aliados. Dado que Francia bajo los borbones había sucedido a España como primera potencia católica en el continente, lógicamente los aliados naturales de Guillermo eran las asediadas minorías protestantes.

Luis XIV contribuyó a la unificación de las fuerzas protestantes cuando revocó el Edicto de Nantes en 1685. Este acto envió al exilio en Holanda a miles de franceses, tantos como a los miles de judíos que se habían radicado allí después de su expulsión de España. Una vez en Holanda, los hugonotes estaban sedientos de venganza, y fue sólo cuestión de tiempo para que se concretara su unidad con los ingleses. Luis XIV en principio terminó con el protestantismo en Francia, pero al hacerlo generó un tipo más virulento de protestantismo que emergería en Holanda al ponerse en contacto con los *whig* ingleses. "Los exiliados hugonotes formaron centros militantes de opinión anticatólica y llevaron adelante una campaña organizada de propaganda pública y de agitación clandestina contra el gobierno de Luis XIV y la Iglesia Católica". La diáspora hugonote, según Dawson, "infundió un propósito común a las fuerzas dispersas del protestantismo. En ningún lugar esa agitación fue tan grande como en los Países Bajos, donde... entraron en relaciones con los líderes exiliados de la oposición inglesa que se habían refugiado en Holanda desde el momento de la victoria de la reacción monárquica en Inglaterra"[101].

Guillermo respondió a las propuestas *whig* denunciando públicamente las fechorías de su suegro Jacobo II y cuestionando la legitimidad de Príncipe de Gales. En noviembre de 1688, Guillermo desembarcó al frente de un ejército aprovisionado por sus partidarios judíos, en medio de numerosas manifestaciones anticatólicas y actos iconoclastas fomentados por la propaganda anticatólica *whig*. Los que apoyaban a Jacobo llegaron a Londres para ofrecer resistencia armada al usurpador holandés, pero, quizá por la tensión del momento, Jacobo sufrió el estallido de un vaso sanguíneo, que le produjo una parálisis, dificultándole el habla e impidiéndole tomar decisiones en las batallas cruciales de los meses subsiguientes.

Eventualmente, el rey fue capturado por los soldados holandeses y llevado a Londres bajo custodia armada. En diciembre de 1688 Jacobo escapó y reunió tropas leales en Irlanda, donde, en la Batalla de Boyne en julio de 1690, sus tropas fueron derrotadas por las de Guillermo de Orange. Entonces Jacobo huyó a Francia, donde sus seguidores, al tanto de la red secreta que había restaurado a Carlos en el trono en 1660, establecieron las logias masónicas escocesas, previendo otro regreso de los Estuardo al trono de Inglaterra. Los nietos de los hombres que navegaron al exilio en Francia con Jacobo en 1690, regresaron a Escocia con el nieto de Jacobo, "*Bonnie*

Prince Charlie"*, para el levantamiento jacobita que fracasaría en 1745. La cohesión social de los católicos escoceses en el exilio se debió en no menor medida a las logias masónicas escocesas. Éstas atraerían a miles de refugiados irlandeses conocidos como "Gansos salvajes", quienes preservarían la tradición masónica "celta" mientras servían en ejércitos de otros reyes católicos. Las logias escocesas se difundirían en los Estados Unidos, participando en la Revolución de la Independencia. En el continente, buscarían preservar su identidad frente a un enemigo mucho más sutil, la subversión *whig*, y en Inglaterra tomar el control de las logias.

Después que Guillermo de Orange regresó victorioso de la Batalla de Boyne, estaba decidido a llevar la revolución a la Francia católica y hacer que los judíos pagaran la campaña. En uno de sus primeros actos de gobierno, revocó las patentes de naturalización que Carlos había concedido a los judíos. Fue un acto de singular ingratitud, pero si Guillermo pudo destratar a su suegro como lo hizo, ¿por qué había él de tratar mejor a los judíos, aun cuando el dinero y los pertrechos de estos lo habían colocado en el trono? Según la historia de Cecil Roth sobre los judíos en Inglaterra, la Revolución Gloriosa tuvo "inspiración de los ingleses... ejecución de los holandeses" y "financiamiento de los judíos"[102]. El principal financista de Guillermo fue Francisco López Suasso, un judío sefaradí de La Haya, quien fue elevado a la nobleza con el título de Barón d'Avernas le Gras, después de "adelantar al rey la enorme suma de dos millones de coronas, libres de interés para su aventura"[103]. Francisco de Córdoba, en nombre de Isaac Pereira, "aportó pan y forraje para las tropas"[104], y las sinagogas holandesas rezaron por el éxito de la causa inglesa. Del mismo modo, la firma judía de Machado y Pereira financió la campaña de Guillermo en Irlanda, donde un grupo de judíos se estableció después de la victoria de Guillermo. Mientras los protestantes sometían a la católica Irlanda, los judíos ofrecían oraciones por "nuestros hermanos, quienes se hallan prisioneros en las mazmorras de la Inquisición"[105]. Según Roth, los ingleses continuaron usando a los judíos sefaradíes portugueses en su campaña contra Roma y el Santo Oficio.

Resulta tentador decir que los judíos se merecían la ingratitud de Guillermo porque habían atacado la casa del hombre que tan generosamente les había permitido regresar a Inglaterra sin cargas financieras indebidas, pero hablamos aquí de dos grupos diferentes de judíos. Los judíos holandeses, quienes habían aportado los pertrechos militares para la invasión de Guillermo a Inglaterra, lo siguieron a Irlanda, donde esperaban prosperar como recaudadores del impuesto agrícola. Se beneficiaron con las conquistas militares de Guillermo, pero los judíos de Londres fueron obligados a pagar esa victoria. Los judíos de Londres estaban perplejos ante la ingratitud de Guillermo, al punto que Norman Roth exclama: "este es el primer caso de clara discriminación contra los judíos simplemente por ser judíos, en una situación que se debió aplicar sin distinciones a todos los súbditos del reino... Guillermo fue en muchos sentidos un gobernante tiránico de estilo medieval"[106].

En 1689, un jacobita advirtió que Guillermo planeaba "acabar con la libertad de conciencia en Inglaterra". En consecuencia, "todos los *Discrepantes* conscientes,

* El Gentil Príncipe Carlos Eduardo Estuardo. [N. del T.]

junto con los judíos, se verán nuevamente obligados a emprender la retirada" a través del Canal de la Mancha hacia Holanda[107]. Los judíos esperaron con inquietud para ver lo que el nuevo rey tenía en mente. Los judíos ingleses en particular estaban amargamente desilusionados. Fueron notoriamente marginados del Acta de Tolerancia de 1689, que específicamente excluía de sus beneficios "a cualquier persona que niegue en su prédica o en sus escritos la doctrina de la Santísima Trinidad"[108]. A fin de poder permanecer en Inglaterra y ejercer allí su comercio, los judíos, una vez más, debían pagar grandes indemnizaciones. Guillermo había excluido deliberadamente a los judíos de la protección real de la libertad de conciencia que ellos habían gozado bajo el rey católico Jacobo II, probablemente porque él deseaba utilizarlos como fuente de recursos para futuras guerras. Los judíos se indignaron y amenazaron con "trasladar sus posesiones a Holanda" antes que pagar "los tributos que el Parlamento les había impuesto". Sesenta años más tarde, la ira de los judíos por el impuesto de guerra aún era recordada por los ingleses y era mencionada por Henry Fielding, el novelista y propagandista *whig*, quien consideraba que los escoceses eran filosemitas naturales, y los judíos ingleses "rabinos jacobitas"[109].

Christopher Dawson se refirió a la *Revolución Gloriosa* como "la mayor victoria que el protestantismo había obtenido desde la independencia de los Países Bajos"[110]. La Revolución Gloriosa dio nueva vida a la revolución protestante, que de otra manera tendía a una coexistencia pacífica, como el *modus vivendi* que los luteranos concertaron con los católicos en Alemania. La Revolución Gloriosa no sólo "unió a los puritanos con los anglicanos en defensa de su protestantismo compartido" al elegir a Guillermo de Orange -"principal representante del protestantismo continental"- como su líder, sino que además "inauguró la larga lucha contra Luis XIV que quebró la fortaleza del monarca francés" y eventualmente llevó a la caída de la Casa de Borbón en Francia[111].

El vehículo para el asalto *whig* sobre la Francia católica fue la francmasonería, después de haber sido purgada de sus conexiones con escoceses y jacobitas. La Logia también se convirtió en la portadora de las ideas newtonianas, al proponer como alternativa al Cristo católico de la Contrarreforma, el Gran Arquitecto del Universo, "quien había construido la gran maquinaria cósmica dejándola librada al cumplimiento de sus leyes propias"[112] del mismo modo que el monarca constitucional había entregado la economía inglesa a los mercaderes y a los terratenientes *whig*. Newton aportaba los fundamentos metafísicos de la política exterior *whig*:

> Después de la Revolución de 1688-9, el cristianismo liberal aliado con la nueva ciencia fue presentado al público inglés y eventualmente al europeo como la filosofía social vinculante capaz de reconciliar los diversos protestantismos y de sancionar un orden social y constitucional estable, nacido de la revolución, pero determinado a repudiarla como instrumento de cambio. El universo mecánico de Newton... se convirtió en el modelo natural para el triunfo de la constitución *whig*.[113]

La Revolución Gloriosa "dio a la cultura burguesa protestante una forma clásica completamente ausente en la tradición pura del puritanismo, tal como se podía

encontrar en Nueva Inglaterra durante ese mismo período". Pero su efecto sería aún mayor en la Francia católica:

> Fue en Francia, más que en Inglaterra, donde las consecuencias revolucionarias de las nuevas ideas se plasmaron del modo más completo y donde el ataque al orden cristiano tradicional fue llevado más lejos, aunque la Ilustración francesa debió gran parte de su éxito a los logros de la revolución inglesa y a la influencia de las ideas inglesas. Sin embargo, en Francia no había margen para un compromiso al estilo *whig*. La majestuosa unidad del absolutismo y del catolicismo franceses aparecía como una fortaleza que debía ser destruida antes de que la ciudad pudiera ser tomada por las fuerzas del liberalismo y la revolución.[114]

Uno de los primeros en entender que una nueva era había comenzado con la asunción de Guillermo de Orange al trono de Inglaterra fue John Locke, cuyo *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* apareció en 1690. Durante la década crucial de 1680, Locke había residido en Rotterdam en la casa de Benjamín Furly, un cuáquero expatriado cuyo padre había apoyado la Mancomunidad bajo Cromwell. Furly *père et fils* se habían convertido en *personae non gratae* durante la Restauración y se habían instalado en los Países Bajos, lugar seguro para los revolucionarios desde que Felipe II permitiera que los judíos emigraran a Amberes a mediados del siglo XVI. Furly, al igual que Nicolás Barbón, había sufrido una evolución sutil en su modo de pensar en la segunda mitad del siglo XVI, pasando del Entusiasmo puritano al *librepensamiento*. Formó una biblioteca de libros heréticos e invitó a tertulias en su casa para discutir las ideas en boga. John Locke era uno de aquellos librepensadores; en las tertulias de Furly en Rotterdam conoció a pensadores aún más radicalizados que él, en lo que Jacob describe como "un puerto de importación y exportación de republicanos ingleses, disidentes holandeses y refugiados franceses"[115] en Holanda, expulsados cuando Luis XIV revocó el Edicto de Nantes. Estos grupos compartían un odio común al absolutismo católico francés. Diferían sobre el modo de luchar contra ese enemigo común. Para un moderado como Locke, la respuesta era el constitucionalismo. Los hombres de buena voluntad y propietarios debían unirse en una asociación libre y darse las reglas necesarias para poder vivir como ciudadanos libres e iguales. La logia masónica estaba presente en estas discusiones en un discreto segundo plano para sostener el modelo del nuevo estado protestante.

En las tertulias de Furly, Locke conoció a Anthony Collins y a John Toland, *whigs* radicalizados cuyos puntos de vista sobre la religión estimó deplorables. John Toland había sido enviado a Rotterdam a prepararse para el ministerio presbiteriano. Estando allí como seminarista en los años 1690, conoció a Furly y a los librepensadores de su círculo. Toland abandonaría el presbiterianismo para convertirse en spinozista y traductor de Giordano Bruno, quien había concluido que Dios y la naturaleza eran una y la misma cosa. Toland emergió en la década de 1690 como el más radicalizado de los *whig*, "protestante por razones políticas, pero... no cristiano"[116]. Protestante por razones políticas es otra manera de decir revolucionario. Toland mostraría su devoción por la revolución en sus escritos y, asimismo, al fun-

dar una de las primeras logias masónicas *whig* en el continente, *Los Caballeros del Júbilo*. Toland era la consumación de los sueños de Dee, de Bruno y de la antigua Hermandad Rosacruz. Su objetivo no era "abolir la materia del mundo sino, por el contrario, la inmaterialidad de Dios"[117]. Toland espiritualizó la materia convirtiéndola en Dios. En ese proceso destronó a Dios como creador de la materia. Esta transformación tendría graves consecuencias.

Durante los años 1680, antes de que los *whig* accedieran al poder después de la Revolución Gloriosa, ellos expresaban sus puntos de vista libertinos y anticlericales en lugares tales como los clubes *Calves' Head Club* o *The Kit-Cat Club*, donde vestidos con atuendos de sacerdotes, realizaban ritos blasfemos, incluido uno en el que quemaban la efigie del Papa. Londres, con posterioridad a la revolución, se convirtió inmediatamente en un imán para ese tipo de personalidades hasta que los *whig*, temiendo que podían ser dinamitados con su propia pólvora revolucionaria, deportaron a los extranjeros radicales a Holanda. Revolucionarios como Toland y Collins viajaron a Holanda bajo diversos auspicios: fueron como agentes del gobierno *whig*, para difundir ideas que eran tan subversivas que el gobierno nunca permitiría fueran difundidas en Inglaterra. Mathew Tindal era otro miembro del mismo grupo revolucionario que buscaba la reducción del cristianismo a una religión puramente natural. Dada esa duplicidad en el corazón de la política cultural revolucionaria del partido *Whig*, las obras de Tindal eran publicadas en holandés, pero no en inglés.

A fin de refutar las ideas de Toland y de Collins, Locke eventualmente escribiría un libro sobre la razonabilidad del cristianismo. Pero no hay indicios de que haya influido en el modo de pensar de aquellos, quienes se orientaban al ateísmo y al materialismo. Las raíces de Toland y de Collins, como las de Furly se podían rastrear al movimiento revolucionario de los años 1640, y, al igual que Furly, aquellos habían pasado del entusiasmo puritano al librepensamiento. Como consecuencia de esas discusiones surgió la *operación negra* conocida como la *Ilustración*. Los *whig* en Inglaterra estaban intoxicados con las implicancias políticas de las leyes del movimiento de Newton. Como masones, pensaban que el mundo físico era la base del mundo político. Eso significaba para ellos que algún tipo de aplicación de la física newtoniana les permitiría predecir y controlar el movimiento político y, además, que las fuerzas que habían impulsado la revolución en el pasado ahora podían ser encausadas de modo que no se saliesen de control. La trayectoria relativamente indolora de la Revolución Gloriosa parecía ser una prueba de aquella proposición. El hombre ahora podía liberar las fuerzas de la naturaleza sin que se descontrolaran. Así, ellos esperaban que alguna variante de la ciencia newtoniana aportaría la fórmula para controlar las pasiones humanas, tal como Benjamín Franklin controlaría el rayo no sólo haciéndolo inofensivo, sino además útil al poder almacenarlo en las botellas de Leyden para un uso posterior.

Esta ilusión sobreviviría entre los *whig* hasta la Revolución Francesa, después de la cual Mary Godwin Shelley, hija de dos radicales *whig*, ofrecería una visión más pesimista de la habilidad del hombre para domesticar las fuerzas de la naturaleza en su novela *Frankenstein*. Durante los años 1690 los *whig*, habiendo podido establecer recientemente un nuevo orden social a través de una revolución científica-

mente controlada, pensaron que podían utilizar las mismas fuerzas de la naturaleza para derrocar las monarquías católicas de Europa. Durante los años 1690, "la fuerza impulsora detrás de este radicalismo político y religioso provino de Inglaterra, generada por una estructura política y un orden constitucional establecidos por una revolución"[118]. Newton sostenía que su sistema exigía un Dios, el Arquitecto del Universo, para mantenerlo integrado, porque el movimiento no es intrínseco a la materia. Pero, como Lutero, Newton lanzó ideas que irían más allá de sus intenciones. El sistema newtoniano expulsaba los ángeles del universo, y algunos sostienen que también expulsó a Dios:

> La filosofía mecánica hizo posible concebir el universo como materia en movimiento sin necesidad de postular un Creador separado y eterno. Los republicanos convirtieron el panteísmo filosófico resultante en una religión civil, y la dinámica de ese credo dio coherencia a la Ilustración radical del siglo XVIII.[119]

En esos términos, el sistema newtoniano se convirtió en el vehículo del pensamiento revolucionario en el continente, aun cuando fuera utilizado para justificar la armonía y el orden social en la Inglaterra *whig*.

V. *Whigs* y francmasones en Inglaterra y en Francia. Las editoriales revolucionarias en Holanda.

En 1704, tres años después del estallido de la guerra de Sucesión Española, un refugiado hugonote de 18 años, Jean Rousset de Missy (1686-1762), arribó a La Haya para comenzar una nueva vida libre de la opresión religiosa de Luis XIV. Rousset de Missy llevaba consigo, como un recuerdo doméstico empacado a las apuradas para el viaje, un odio imperecedero a la monarquía borbónica y a la Iglesia Católica, cuyas identidades Luis XIV había fundido en su propia persona, al menos para los protestantes, cuando expulsó a los hugonotes. En 1705 John Toland acuñó el término "panteísmo" para promover las ideas subversivas de Spinoza. El término se difundió rápidamente en Holanda entre los exiliados hugonotes, quienes abandonaban su calvinismo o secularizaban sus conceptos clave, como hacían los hijos de aquellos que habían apoyado la Mancomunidad de Cromwell en Inglaterra.

Dadas sus ideas políticas, era natural que Rousset de Missy fuera a dar con John Toland y Anthony Collins en una de las tertulias de Furly en Rotterdam, pero para 1705 Toland tenía una organización propia que era mucho más que un lugar de encuentro para discutir ideas radicales. Para la misma época que Toland inventaba la palabra "panteísmo", él y Anthony Collins fundaron una sociedad secreta conocida con el nombre de *Caballeros del Júbilo* en La Haya. Tenemos noticia de ello a partir de un manuscrito de Toland titulado *La Haya, 1710* en el cual describe la orden y su ceremonial. Toland conocía a Sir Robert Clayton, y probablemente fue a través de él que tomó contacto con las prácticas y la terminología masónicas, o bien pudo haber aprendido sobre sociedades secretas en contacto con los libertinos *whig* en el

Kit-Cat Club, donde se llamaba "Caballeros" a sus miembros, y donde se organizó una procesión por las calles de Londres en 1711 que culminó con la inmolación simbólica del Papa.

Para 1710, Toland y Collins habían reclutado muchos exiliados hugonotes franceses a su logia *Caballeros del Júbilo*. Uno de ellos, Próspero Marchand, quien en 1720 se convirtió en el editor del *Dictionnaire* de Bayle. Rousset de Missy se hizo miembro de la logia, y al igual que Marchand y Levier, alcanzaría modesta fama de escritor, traductor, publicista y propagandista. "Cada uno de los refugiados", señala Jacob, "poseía algún tipo de vinculación con el comercio de libros, y esto les daba acceso al centro neurálgico de la Ilustración. A través de sus casas editoriales y periódicos diseminaban ideas heterodoxas, ciencia nueva y republicanismo a los lectores franceses en la república de las letras"[120]. Eventualmente, los editores miembros de la logia *Caballeros del Júbilo* "se contactaron con una nueva generación de editores como Marc Michel Reya... (quien) se convirtió en el editor más importante de la Alta Ilustración, dando al mundo los trabajos de Rousseau, Diderot y d'Holbach, así como un vasto cuerpo de literatura materialista y anticristiana"[121].

Lo que llegó a conocerse como la Ilustración comenzó en la logia *Caballeros del Júbilo*. Después de vincularse a la corte de Eugenio de Saboya en la Haya, Rousset de Missy y otros exiliados hugonotes sirvieron como agentes del gobierno *whig* inglés durante la Guerra de Sucesión Española[122]. Como agentes británicos, Rousset de Missy y otros *Caballeros del Júbilo* infiltraron el sistema postal belga. Comenzando en 1706, Francois Jaupian, el jefe de correos en Bruselas y director del sistema postal belga, recibió pagos del gobierno británico que duraron hasta bien avanzado el gobierno de Walpole. Generosamente recompensado, Jaupian fácilmente reclutó a otros funcionarios postales como agentes británicos. Dos, Douxfils y Felbier, también tenían conexiones con la corte de Eugenio de Saboya, quien administraba Bélgica para los Habsburgo austríacos, aliados tradicionales de los ingleses en Holanda a fin de limitar el poder de los borbones, por entonces la casa real más poderosa en Europa. El cuñado de Douxfils

> eventualmente se casaría con una mujer que luego sería la amante de Voltaire. Por cierto, cuando Voltaire viajó a los Países Bajos en 1722, con una parada intermedia en Bruselas, fue probablemente Douxfils, amigo del poeta Jean-Baptiste Rousseau, quien puso a Voltaire en contacto con Levier y Picart en La Haya, y (quien) trató en vano de publicar el poema épico de Voltaire, *La Hendriade*.[123]

Douxfils era un spinozista, es decir, un subversivo materialista y revolucionario, que utilizó el sistema postal para hacer circular materiales prohibidos. Durante años recibió paquetes de Marchand, Rousset y otros *Caballeros* y luego los pasaba a sus agentes en Francia, quienes los utilizaban en la guerra psicológica para minar la monarquía borbónica.

Tras 12 años de conflicto, los ingleses se habían cansado de la guerra, en apariencia interminable, en los Países Bajos, y los *Tory** se montaron sobre el descontento social para alcanzar el poder en el Parlamento. En uno de sus primeros actos, concertaron el Tratado de Utrecht, que puso fin a la Guerra de Sucesión Española en 1713. Toland y su camarilla de editores hugonotes de pronto se convirtieron en agentes sin cartera, pero dado que su operación encubierta también era un emprendimiento editorial, no se vieron apremiados por la necesidad de apoyo financiero para sobrevivir. Lo que comenzó como una red de espionaje se convirtió en una *operación negra* cuya finalidad fue la subversión de la monarquía borbónica en Francia. Durante su carrera como publicista en Holanda, Rousset de Missy se convirtió en ejecutor de las políticas *whig* en el continente, cuyo "objetivo primordial, desde los años 1690 hasta bien avanzada la década de 1750" fue "la subversión del absolutismo francés"[124]. "Un objetivo", se cuenta, "inspiraba a los promotores de esa alianza: la derrota de Francia, y después del Tratado de Utrecht (1713), cuando la derrota militar ya no era posible, la subversión gradual del absolutismo francés"[125].

Después del tratado, la guerra militar y abierta contra Francia se convirtió en una guerra de propaganda. Los exiliados hugonotes tradujeron al francés las ideas subversivas de los revolucionarios *whig* como Toland y Collins, y esas ideas entonces circularon por el mundo francófono con la cooperación de los funcionarios postales belgas. Rousset de Missy se apropió del término *panteísmo*, acuñado por Toland, y pronto se convirtió en su apóstol para los franceses. Como resultado, "la literatura de la Ilustración, en su mayor parte producida en los Países Bajos, sirvió para minar el *ancien régime* en Francia"[126]. En 1714 Toland tradujo al inglés *Spaccio*** de Giordano Bruno, y Rousset poco después tradujo al francés, del mismo autor, el libro que proponía que Dios era materia infinita.

Los libros que publicaban los *Caballeros* muestran mejor la naturaleza subversiva de su empresa. Obras como *Urania* de Voltaire, la liturgia masónica de Toland, *Pantheisticon*, la obra pornográfica *Les Bijoux discret* de Diderot, al igual que su *Diccionario*, y, más importante aún, *Le Traite de Trois Imposteurs*, tenían un denominador común: la subversión, ya de la fe, ya de la moral, ya de las costumbres de los franceses. Un colega de Rousset, Levier, también vendía obras pornográficas como *Les Amours pastorales de Daphnis and Chloe* desde su librería en La Haya. Este libro llegó hasta la biblioteca del Barón Hohendorf, quien probablemente se lo compró a Levier. La pornografía aumentaría su importancia a lo largo del siglo XVIII. Con el tiempo los pornógrafos del *Palais Royale* bajo la protección del duque de Orleáns difamarían a María Antonieta y desestabilizarían la dinastía borbónica. La biblioteca de Marchand, probablemente un catálogo de los libros subversivos que los *Caballeros* distribuían en Francia, también constituyó un catálogo de la decadencia intelectual del protestantismo. La "odisea intelectual" que comenzara

* Del irlandés 'perseguir', nombre de la agrupación conservadora de terratenientes fundada por John Osborne para apoyar al excluido católico Jacobo de York. [N. del T.]

** *Spaccio de la bestia trionfante*, La expulsión de la bestia triunfante. Londres, 1584. [N. del T.]

con Calvino pronto abrió paso a la "literatura libertina, la nueva ciencia, Toland. Collins, Tindal, trabajos sobre la tradición hermética, los jeroglíficos y la francmasonería (sin olvidar obras levemente pornográficas, de orientación filosófica como *Les Bijoux indiscrets*)"[127]. Este uso de la pornografía con fines de subversión política culminaría en las obras del Marqués de Sade, quien aprendió el oficio cuando se hallaba encarcelado en La Bastilla, leyendo las obras que Marchand y sus hermanos, los *Caballeros* de la logia, habían diseminado durante décadas. Rousset de Missy promovía a Diderot como "el segundo La Mettrie", pero fue el primer La Mettrie, en particular su *L'homme Machine*, la obra que de Sade leyó con mayor fruición en la prisión, y que lo inspiró a decir "la mujer es una máquina para la voluptuosidad" en su obra *Justine*[128].

Los editores de la Ilustración llevaban adelante sus proyectos literarios desde Holanda porque allí "la aplicación de la ley holandesa contra libros prohibidos variaba de una ciudad a otra, y los libreros que podían trasladar sus depósitos gozaban, de hecho, de un alto grado de inmunidad, y en consecuencia, quedaban en una situación particularmente cómoda para dedicarse al comercio de libros prohibidos"[129]. Así, gente como Marchand podía crear "proyectos literarios" que "con frecuencia estaban impregnados de connotaciones subversivas y polémicas"[130]. Estos agentes subversivos también eran astutos comerciantes que impulsaron la continuidad de su operación encubierta durante décadas a pesar de los vaivenes y de los caprichos de la política inglesa. La combinación de la tolerancia holandesa y de la economía inglesa del *laissez faire* dejaba a "los editores de la Ilustración como Marchand relativamente libres para perseguir sus intereses profesionales e intelectuales en los Países Bajos. El vínculo entre la industria editorial y la difusión del Iluminismo parecía evidente y, probablemente, también constituyó una fuente de enorme orgullo personal"[131].

En 1711, Rousset de Missy pasó un manuscrito a Levier que tendría un extraordinario impacto político en el *ancien régime*. El *Traite de Trois Imposteurs* pretendía mostrar que Moisés, Jesús y Mahoma fueron tres impostores con poca versación en la magia que practicaban para engañar a la multitud crédula. Dadas las similitudes entre el *Traite* y el *Spaccio* de Bruno y el hecho de que Toland traduciría el *Spaccio* al inglés y, a su vez, Rousset al francés, es probable que Rousset haya conseguido el manuscrito de manos de Toland. Las ideas del *Traite* ciertamente se conformaban a las de Toland. El *Traite* sostenía que los milagros atribuidos a Moisés y a Jesús se lograron mediante la magia. (Toland había escrito un manuscrito hallado entre sus papeles privados en los que afirmaba que Jesús era un mago). Como Jesús, Moisés era el hijo de un mago; Moisés se convirtió en un sacerdote egipcio, y de ese modo accedió a los secretos de su "pretendida magia" con el objeto de movilizar y engañar a los "crédulos" hebreos. Freud, dos siglos más tarde, sostuvo algo parecido contra Moisés, afirmando que no era realmente judío en su libro *Moisés y el monoteísmo*.

Desacreditadas las personalidades religiosas más importantes del mundo, el autor del *Traite* entonces propuso una nueva religión de la naturaleza como sustituto de las fracasadas religiones del judaísmo, el cristianismo y el islam. La nueva religión se basaba en una ciencia más radicalmente materialista que la física newto-

niana que los *whig* promovían para consumo general en Inglaterra. Según la nueva ciencia de la naturaleza propuesta en el *Traite*, Dios no comunica el movimiento a la materia. El movimiento es intrínseco a la materia, con lo cual se eliminaba la necesidad de Dios, porque "es cierto que hay en el Universo un fluido muy sutil o una materia muy delgada, siempre en movimiento, cuya fuente es el sol"[132]. Para el fin del siglo este "fluido o materia muy sutil" sería conocido con el nombre de electricidad. Después de las experiencias de Galvani con las patas de las ranas -las descargas eléctricas harían que los músculos de las patas se contrajeran aun cuando se hallaren separadas del cuerpo- la electricidad se convirtió en el sustituto materialista del alma, idea que Mary Shelley exploró, junto con sus implicancias revolucionarias, en su *Frankenstein*. Con la electricidad, la ciencia había descubierto la fuente de la vida y del movimiento, haciendo a Dios innecesario.

Las implicancias políticas del *Traite* eran claras. Si el universo no necesitaba un Dios que lo gobernase, entonces Francia tampoco necesitaba un rey. Esta concepción difería de la visión newtoniana, aun si los newtonianos compartían muchas de las mismas suposiciones acerca del universo. Esta idea hubiera sido igualmente subversiva en Inglaterra. Los libros de Toland y las traducciones de los hugonotes estaban destinadas estrictamente para consumo externo. Marchand tácitamente reconoció la naturaleza revolucionaria del *Traite* al catalogarlo junto a *Vindiciae contra Tyrannos**, tratado político hugonote publicado en 1570 como consecuencia de la Masacre del día de San Bartolomé ocurrida dos años antes, que "abiertamente defendía la rebelión contra la autoridad tiránica"[133]. La masacre convenció al autor de *Vindiciae* que el compromiso político con el rey francés era imposible. La única solución frente a la tiranía católica borbónica, era la revolución. No sorprende que *Vindiciae* fuera traducido al inglés en 1648, un año antes de que los regicidas puritanos asesinaran a Carlos I. La revolución utilizó a la francmasonería como su vehículo en Francia en el siglo XVIII, pero las raíces del movimiento revolucionario venían de más lejos, desde los tiempos del protestantismo del siglo XVI cuando

> los revolucionarios hugonotes pertenecían a una red internacional protestante clandestina que practicaba el secreto como modo de supervivencia y libraba una encarnizada guerra contra la Corona española en los Países Bajos, y después de la Masacre del Día de San Bartolomé, también contra la Iglesia Católica en Francia y su rey. La francmasonería, a la que pertenecían Rousset y sus amigos, cumplía con las mismas necesidades sociales que las iglesias calvinistas, y al igual que esas iglesias en tiempos de persecución, pero por razones muy diferentes, también era secreta e internacional en su alcance.[134]

La francmasonería era calvinismo secularizado. Los Elegidos se convirtieron en los hermanos de la logia mediante el alambique del tiempo. A pesar de los cambios de nombre, el destilado revolucionario fue el mismo en su esencia, el odio al orden social católico de Europa, otrora encarnado en los Habsburgo de España, pero por

---

* Defensas contra los tiranos. [N. del T.]

entonces representado por los Borbones de Francia. Como el *Traite*, su versión secularizada, "la obra *Vindiciae* ofrecía una potente crítica del absolutismo, crítica compatible con las creencias sostenidas por el radicalismo *whig*"[135]. Los *Caballeros del Júbilo* y su brazo editorial continuaron el trabajo que editores como Plantin habían iniciado en tiempos de la rebelión iconoclasta. Christopher Plantin

> construyó una de las casas editoriales más selectas y grandes de fines del siglo XVI. En Amberes, tenía el muy lucrativo derecho de publicar Biblias para el Rey de España; secretamente pertenecía a una secta radical, la *Familia del Amor*, y clandestinamente publicaba obras de sus líderes. Con frecuencia, las creencias liberales y las prácticas secretas de esta secta han sido consideradas un antecedente que presagió las de la masonería.[136]

Las obras de Plantin llegaron a la biblioteca del Barón Hohendorf, consejero de Eugenio de Savoya, como parte de "una oposición protestante semiclandestina de más de un siglo, primero contra España, y luego contra el absolutismo francés"[137].

La alianza de los *Caballeros* con el ala más radicalizada del *Partido Whig* tenía por finalidad servir a los intereses británicos en el norte de Europa. La política *whig* exigía la creación de un partido anglófilo en los Países Bajos, y en sus actividades políticas los *Caballeros* y sus asociados holandeses contribuyeron a ese objetivo. "Es difícil creer que estos refugiados franceses no estuvieran familiarizados con sus doctrinas o que fueran hostiles a la idea de promover una rebelión antes de su llegada a La Haya"[138]. Rousset ya estaba imbuido de esa hostilidad cuando partió de Francia para unirse "al partido *whig* de Holanda" en La Haya, donde fue el encargado de hacer efectiva la línea del partido *whig*. Lo hizo mediante "una voluminosa propaganda política, en su mayor parte en apoyo a la política exterior *whig* y a la alianza del norte de las Potencias Marítimas y Austria"[139].

Rousset de Missy fundó un periódico en Holanda cuyo formato copió a *The Spectator**. Pero al actuar como conducto de las ideas *whig*, con frecuencia cometió el error de no ver que las ideas aceptables para el continente, donde servían para subvertir a la monarquía francesa, no resultaban aceptables en Inglaterra, donde los *whig* no deseaban que se subvirtiera la monarquía. Rousset se habrá sentido en una posición muy embarazosa cuando *The Spectator* atacó a sus mentores, Tolland y Collins, como peligrosos subversivos. Dado que la política exterior *whig* era masónica, no sorprende que contuviera verdades *exotéricas* como base de la política doméstica y verdades *esotéricas* más radicalizadas como fuente de su política exterior. La línea del partido *whig* en Inglaterra era diferente en Holanda, tal como Rousset pronto descubriría.

La distinción *exotérico/esotérico* echa luz sobre uno de los debates más antiguos en la francmasonería: si las logias del continente eran más subversivas que las in-

* Influyente publicación diaria de Joseph Addison y Richard Steel fundada en 1711 en Inglaterra, con el objeto de orientar culturalmente a la clase media inglesa con aspiraciones de ilustración, con especial énfasis en la mujeres. [N. del T.]

glesas. El abate Barruel* defendió esta tesis en su *Memoirs pour servir un Histoire de Jacobinisme* (Memoria para servir a una historia del jacobinismo) a fines del siglo XVIII. La constitución masónica de 1723 excluía de su membresía específicamente a "a los libertinos impíos o a los estúpidos ateos"[140]. La fórmula es radical, y quizá, deliberadamente ambigua. ¿Aceptaría la Logia libertinos piadosos y ateos inteligentes? Probablemente. Del mismo modo, la dicotomía *inglés/continental* se puede resolver muy fácilmente. La masonería pudo haber abogado por las mismas ideas en Inglaterra y en Francia, pero esas ideas que hubieran resultado radicalmente subversivas en Francia, habrían servido como descripción del *status quo* en Inglaterra después de la Revolución Gloriosa. La denuncia de Steele en *The Spectator* contra los revolucionarios *whig*, es decir, contra las ideas de Toland y Collins, indica que lo que los *whig* consideraban tóxico en el plano doméstico, era estimado bueno para su exportación a Francia.

Toland utilizó a los masones como vehículo para difundir ideas subversivas en el continente. Entre 1710 y 1726, cuando Voltaire arribó a Inglaterra, las ideas de Toland ya circulaban en Francia y eran condenadas en Inglaterra. Ya que las ideas eran condenadas en las revistas *whig* en Inglaterra, y que Toland tenía estrecho contacto con ministros *whig* en el gobierno en Inglaterra y con "*whigs* holandeses" como William y Charles Bentinck, se puede dar por sentado con certeza que líderes *whig* como Walpole usaron a esos peones radicalizados para propagar la revolución en el continente. Los *tory* siempre sostuvieron que el partido *whig* estaba "infestado de impiedad, con libertinos, ateos y deístas, y la imputación no carecía de mérito"[141]. Sin embargo, los *whig* jugaban un doble juego, y agentes como Toland y Collins, y los hugonotes aliados como Rousset de Missy, podían aprender su oficio apegándose a "padrinos políticos en Inglaterra y en las cortes en el continente, no como filósofos sino como polemistas, espías e historiadores oficiales"[142]. Rousset se convirtió en un revolucionario en 1747 después de una carrera de propagandista de ideas revolucionarias.

Hay una lectura alternativa a la que sostiene que los *whig* usaron a los revolucionarios como peones para difundir la revolución en el continente. Quizá los revolucionarios utilizaron a los *whig* para difundir ideas revolucionarias que los propios *whig* juzgaban repugnantes en Inglaterra. Jacob afirma que, para llevar a cabo la alianza del norte contra Francia, los revolucionarios que operaban como "autores de libelos, espías, agentes y mensajeros" estaban "en realidad promoviendo sus propias ideas, y forjando conexiones vitales en la empresa editorial que se hallaba en el corazón de la Ilustración, y que buscaba minar tanto a la Iglesia como al Estado francés"[143].

Un modo de resolver estas explicaciones encontradas es ver la Ilustración como una *operación negra* promovida por los *whig*, que se salió de control, como sucede con frecuencia con las operaciones encubiertas. Para 1747, cuando se convirtió en líder de la Revolución Holandesa, Rousset de Missy muy probablemente estaba intoxicado con su propia retórica. Es improbable que estuviere operando bajo órdenes

* Agustín Barruel (1741-1820), sacerdote e historiador jesuita. [N. del T.]

directas de *Whitehall**. Lo mismo puede decirse *a fortiori* de la Revolución Francesa, que los *whig* esperaban se desarrollara como una versión gálica de la Revolución Gloriosa, pero que siguió su propia trayectoria, y que, ciertamente, ya en tiempos de Napoleón, no hizo muy felices a los *whig*.

Aunque oficialmente era *persona non grata* en Inglaterra, las ideas de Toland continuaron circulando en el continente. Él, más que ningún otro, fue el responsable de la difusión de las ideas de Spinoza, las cuales se veían con alarma creciente, especialmente entre los alemanes, cuya familiaridad con los judíos los llevó a sospechar de Spinoza. Ya en 1699, Johann Georg Watchter había atacado a Spinoza en su obra *Spinozisme dans le Judaisme, ou le monde deifie par le Judaisme d'aujourd'hui et sa cabale secrete* (El spinozismo en el judaísmo, o el mundo deificado por el judaísmo de hoy y su cábala secreta). Kant consideraba que Spinoza era un peligroso revolucionario judío, un cabalista que había desarrollado sus ideas a partir de Giordano Bruno. Spinoza estaba familiarizado con los manuscritos de Bruno y siendo joven había escrito un diálogo con su estilo característico. Bruno enseñó que "*Natura est Deus in rebus et in Deo immenso, spaccio, et summa terminorum*", y no sorprende que esa idea se abriera paso en los escritos de John Toland, quien promovió a Bruno y a Spinoza. Voltaire citó a Toland en 1734, y lo vinculó a Spinoza.

Presionado sobre el tema de la religión, es probable que Toland hubiera asumido la posición del *Traite de Trois Imposteurs*, es decir, que todas las religiones son imposturas. En la práctica se descargó aún más duramente contra el cristianismo, sosteniendo que Jesús ignoraba hasta la magia egipcia que Moisés conocía. Para 1714, Toland elogiaba a los judíos, afirmando que ellos "honran un ser supremo o Primera Causa y obedecen la ley de la Naturaleza"[144]. Toland también fue el primer pensador del siglo XVIII en levantar "la bandera de la tolerancia religiosa para con los judíos"[145]. Esa solidaridad recientemente descubierta es probable que tuviera su conexión masónica. La francmasonería aspiraba a ser una religión aceptable para todos. Las logias inglesas, para empezar, admitían cada vez más judíos. Este era otro ejemplo de una idea considerada inofensiva en Inglaterra, pero subversiva en el continente. Las logias alemanas tenían conflictos con la Gran Logia de Londres sobre la cuestión de la admisión de los judíos. Los alemanes no querían a los judíos en sus logias, pero los ingleses los obligaban a aceptarlos. En la logia de Amsterdam, "un panteísta, por lo tanto, seguidor de John Toland, que sirviera durante muchos años como Maestro de la logia", seguía el liderazgo de los ingleses en el asunto de la admisión de los judíos[146].

Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716) fue un protestante moderado que deseaba procurar una reconciliación con el catolicismo. Leibniz, a quien se reconoce junto con Newton como el inventor del cálculo, estaba familiarizado con el sistema newtoniano, pero era escéptico respecto de sus afirmaciones. Leibniz consideraba que el uso de la *gravedad* que Newton hacía era ciencia oculta o magia. Estaba convencido de que la incapacidad de Newton para explicar cómo la *gravedad*

---

* Calle en la Ciudad de Westminster, en el municipio de Londres, donde se encuentran las más importantes oficinas del gobierno del Reino Unido. [N. del T.]

era voluntad de Dios operante en el universo según principios mecánicos, jugaba en beneficio de los materialistas y de los ateos. Según la visión de Leibniz, la física newtoniana era profundamente subversiva, a pesar de los intentos de Newton de hacerla compatible con las concepciones *whig* del orden social. Probablemente Leibniz pensaba así porque había conocido a Toland en 1702 cuando éste arribó a La Haya como miembro de la delegación inglesa que negoció el Acta de Sucesión con la línea dinástica Hanover. Toland pertenecía a la sección republicana *whig*, pero Leibniz consideró que era un espía y un materialista quien había adoptado el principio atomista de Lucrecio.

Leibniz mantuvo vivo en su memoria aquel encuentro durante más de una década, antes de escribir su *Monadología* en 1714, con el objeto de confutar el materialismo políticamente subversivo en el corazón de la ideología inglesa que se difundía por Europa. "Leibniz conocía perfectamente bien que el círculo de *Eugene* en La Haya había sido un centro de libertinos, librepensadores y revolucionarios, quienes veían en él una esperanza para derrotar militarmente la aspiración francesa a la hegemonía europea"[147]. La *Monadología* fue la advertencia de Leibniz contra Newton y sus seguidores. Por los dolores que sufría, se debió dejar a Leibniz en Hanover para que escribiera una historia de la coronación de Jorge I como rey de Inglaterra en 1717. El estado de ánimo en Inglaterra cambiaba a medida que la desilusión con la Revolución Gloriosa era sofocada y reencausada con la difusión de una nueva concepción del mundo, amalgama de ciencia newtoniana y política masónica al servicio de la ideología *whig*.

VI. La Iglesia Católica condena la francmasonería

En 1717, dos clérigos protestantes, el Dr. John Theosophilis Desaguliers y el Dr. James Anderson, se reunieron en la taberna *Apple Tree* en Londres y crearon una autoridad superior para las logias en Inglaterra, conocida con el nombre de *Gran Logia*. Durante los dieciséis años transcurridos entre la muerte de Jacobo II en 1701 y la fundación de la *Gran Logia*, la francmasonería Estuardo fue expulsada al exilio en Francia, donde se unió con los jacobitas que habían huido a allí en 1690, y pasó a la clandestinidad en Inglaterra y en Escocia, haciendo casi imposible rastrear su historia. Al reorganizar las logias bajo una autoridad centralizada, Desaguliers y Anderson redefinieron la identidad de las mismas convirtiéndolas en un apéndice del partido *whig*.

James Anderson era un ministro presbiteriano escocés, quien apoyó la Revolución Gloriosa que expulsó a su compatriota escocés Jacobo II del trono y se lo entregó al usurpador holandés Guillermo de Orange. Dadas sus inclinaciones políticas, no sorprende que Anderson dejara Aberdeen (Escocia) en 1710 y se trasladara a Londres, donde pasó a dirigir una congregación en la calle Swallow. Allí abrazó

concepciones *erastianas** atacando a los librepensadores, a los unitaristas, y a los jacobitas; la misma gente, a excepción de los jacobitas, que los *whig* promovían en el continente. Anderson escribió propaganda *whig* para los miembros de la Logia y fue reconocido como el autor de la nueva *Constitución Masónica* de 1723. Jacob se refiere a la Constitución de Anderson como "un ejemplo extraordinario de propaganda política"[148].

Muchos se indignaron con las nuevas cartas constitucionales masónicas, considerando que no eran una codificación de lo que los masones creían, sino una distorsión de esas creencias por razones políticas. Dado el rol de Anderson como propagandista *whig*, el hecho no sorprende. El profesor John Robison, cuya obra *Proofs of a Conspiracy* (Pruebas de una conspiración) introdujo los escritos de Barruel sobre la Revolución Francesa en los Estados Unidos, acusó a Anderson de falsificar la historia de la masonería con propósitos políticos. Deploró el libro de Anderson llamándolo "montón de basura con el cual Anderson mancilló las Constituciones de la francmasonería"[149], porque excluyó las tradiciones escocesas que Walpole consideraba fatalmente asociadas con los jacobitas. Robison dice que los jacobitas

> llevaron consigo la francmasonería al continente, donde inmediatamente fue recibida por los franceses y cultivada con gran celo de manera adecuada al gusto y los hábitos de ese pueblo de tan elevada cultura. Las logias en Francia se convirtieron naturalmente en el lugar de encuentro de los seguidores del rey destronado, y en el medio para poder mantener correspondencia con sus amigos en Inglaterra.[150]

Walpole probablemente instó a Anderson y a Desaguliers a tomar el control de las logias inglesas porque él conocía el rol que las logias escocesas jugaron en la restauración de Carlos II al trono. Si esas logias "distribuidas por Europa" en "redes masónicas clandestinas establecidas" no se disolvían, sólo sería una cuestión de tiempo para que la historia se repitiera y esas logias pusieran a un descendiente de Jacobo II en el trono[151].

Los mejores aliados de Walpole eran los exiliados hugonotes. Desaguliers fue uno ellos, iniciado en la logia en 1713 y admitido como miembro de la *Royal Society* un año más tarde. Había estudiado bajo John Keill en Oxford y se lo consideraba lo bastante competente en la ciencia newtoniana como para disertar en lugar de su mentor cuando este se ausentaba. Después de su graduación, Desaguliers se convirtió en profesor de ciencia newtoniana. Newton (1642-1727) fue además padrino de uno de los hijos de Desaguliers, de manera que es presumible que el maestro aprobara lo que Desaguliers decía.

Después de 1717, Desaguliers convirtió a las logias en vehículos de la nueva ciencia y de la política *whig*, expresando aun en verso las implicancias políticas del sistema newtoniano en *El sistema newtoniano de gobierno: el mejor modelo del mundo*. La promoción masónica de Newton proveía una alternativa al cartesianis-

---

* Sistema protestante que afirma la superioridad del Estado sobre la Iglesia, defendido por el teólogo suizo Thomas Lieber, llamado «Erasto» o «Erastus», en el siglo XVI. [N. del T.]

mo triunfante en el continente. También aportaba el fundamento teórico para una monarquía limitada como alternativa al absolutismo promovido por los borbones en el continente. A Jacob no le sorprende que "los oligarcas *whig* y sus operadores acudieran en masa a las logias masónicas, cuyos portavoces les ofrecían tan clara confirmación de su autoestima y les aseguraban la significación cósmica de sus actividades"[152].

La reorganización de la logia ocurrida en 1717 fue también una redefinición. Los newtonianos y los agentes *whig* lideraron la expulsión de los jacobitas y redefinieron las logias dándoles una impronta menos cristiana y más atrayente para subversivos revolucionarios y judíos. Esto ocurrió así especialmente en el continente. Anderson y Desaguliers redefinieron la fe de la logia, alejándola de su base masónica jacobita filocatólica, para convertirla en "la religión en la que todos los hombres pueden estar de acuerdo". Los *whig* y los newtonianos que redefinieron la masonería, la inscribieron en una trayectoria que la llevó al secularismo y a la subversión. Según sus adherentes, la francmasonería no sólo era la *prisca theologia* que Reuchlin había buscado en vano, sino también la religión verdadera porque se basaba en el fundamento de toda religión. "La masonería", según Albert Pike, su portavoz estadounidense más influyente, "enseña, y ha preservado en su pureza, los principios cardinales de la vieja primitiva fe, que subyacen y son el fundamento de toda religión... La Masonería es la moral universal que se adecúa a los habitantes de todos los climas y a los fieles de todos los credos"[153]. Según Sir John Cockburn: "Los credos surgen, tienen su día y pasan, pero la masonería permanece. Está construida en la roca de la verdad, no en las arenas movedizas de la superstición"[154].

Esta redefinición significó que la masonería atraería un tipo diferente de personas del que las logias jacobitas escocesas del siglo XVII habían atraído. Los cambios en su filosofía y en los criterios de admisión las hicieron más atractivas a los judíos, quienes comenzaron a incorporarse en grandes números. "Los judíos", según Whalen, "se podían sentir muy cómodos en la logia desde que la leyenda de Hiram Abiff se construyó en base al Antiguo Testamento mucho más que en el Nuevo, y el Arte masónico tomaba prestada su terminología del hebreo. El núcleo de la masonería, la idea de que la humanidad ha sufrido una gran pérdida que eventualmente recuperará, es fácil de ver que se trata de la pérdida del Templo y de la nación judía"[155].

La Iglesia Católica propició el cambio cuando el Papa Clemente XII condenó la masonería en 1738*. La exclusión de los católicos junto con el predominio de judíos y librepensadores convirtió a las logias en nidos de subversión, especialmente en los países católicos, donde "sólo rebeldes de la fe y judíos buscaban su iniciación en las logias. Esa concentración de ateos, agnósticos, librepensadores, judíos y anticlericales convirtió a la masonería latina en un poder crítico hostil y subversivo del cristianismo y de todas las religiones"[156]. Esta tendencia al secularismo también

* En su bula *In Eminenti Apostolatus Specula* del 28 de abril de 1738, en la que prohíbe a los católicos dar su nombre como miembros de asociaciones francmasónicas. Es el primer documento de un pontífice por el cual se condena a los francmasones a la pena de excomunión. [N. del T.]

generó una tensión con la Logia madre de Londres, en la cual la tradición y el precedente eran respetados por encima del racionalismo dominante en el continente. Las logias continentales llevaron los principios asimilados de Inglaterra a su conclusión lógica. "Cuando el Gran Oriente de Francia en 1887 rechazó toda referencia a Dios y removió la Biblia de las logias, los anglosajones cortaron las relaciones fraternas, que hasta hoy nunca han sido reanudadas"[157].

La membresía a las logias con posterioridad a 1717 resultaba atractiva a judíos y librepensadores por una variedad de razones. Además de ser un vehículo práctico de la ciencia judía o cábala, la logia también abrazó el objetivo de todos los revolucionarios judíos desde Simón bar Kokhba: el cielo en la tierra. "La literatura masónica... ofrecía la logia como fundamento de la felicidad terrena. Proveía un sistema ético que insistía en la fraternidad y en la igualdad, así como en el valor de la libertad"[157]. También era deliberadamente ambigua sobre la revolución como medio de alcanzar el cielo en la tierra. Las Constituciones de 1723 específicamente prohibían la expulsión como penalidad por fomentar la revolución. La razón de esta ambigüedad no es difícil de discernir. Los masones debían ser leales a la Revolución Gloriosa, es decir, el *status quo* en Inglaterra, y también debían promover la misma filosofía *whig* en los países católicos en el continente, donde era sediciosa y revolucionaria.

El personaje principalmente responsable de esta política dual fue Sir Robert Walpole, estadista *whig* y primer ministro durante las dos primeras décadas del siglo XVIII. Cuando el Elector de Hanover arribó a Inglaterra para ascender al trono en 1714 como Jorge I, fue saludado casi inmediatamente por el resto de los usurpadores que lo habían invitado. El levantamiento jacobita de 1715 ocurrió a menos de un año de la coronación. Frustrado el intento de un levantamiento entre los escoces, los jacobitas procuraron interesar a los suecos en un complot de jacobitas y suecos en 1716. Después de la fundación de la Gran Logia, Walpole estaba decidido a usarla para purgar de elementos jacobitas activos en las demás logias. Esa batalla entre los masones "antiguos" y los "modernos" continuó durante un siglo. Los *whig* ganaron la batalla en Inglaterra, pero la perdieron en los demás lugares, notoriamente en los Estados Unidos, donde la "antigua" francmasonería anti-*whig* cumplió un rol significativo en su Revolución de la Independencia.

Walpole utilizó a masones con simpatías *whig* para espiar a sus hermanos jacobitas. Los refugiados hugonotes demostraron ser "especialmente leales con el movimiento", y "con frecuencia resultaban dedicados funcionarios del gobierno"[158]. Jacob destaca que David Papillón fue "un miembro del círculo íntimo de la *Royal Society*", quien "actuó como agente personal de Walpole, y probablemente como espía", porque "su nombre aparece en las listas de corresponsales de la Gran Logia de los Países Bajos en La Haya. También se consideraba lo suficientemente próximo a Walpole como para recomendar candidatos a los cargos públicos"[159]. M. La Roche, un hugonote francés, miembro de la logia de la cafetería principal del Principe Eugen en la calle Saint Alban, espiaba a los jacobitas de París. Walpole envió a Martin Bladen, masón, en una misión a París en 1719. Como Bladen y La Roche, Ralph de Courteville, "sirvió lealmente a Walpole como espía de los jacobitas y como es-

critor de propaganda *whig* para el *London Journal*"[160]. Todos los agentes *whig* en el continente, eventualmente tomaban contacto con los *Caballeros del Júbilo*. En 1721, después de recibir una misión de parte de Walpole, Philip von Stosch, espía de Walpole y comerciante de obras de arte, entregó sus papeles a Levier antes de partir a su misión. Después de la muerte de Levier, otro agente de Walpole, Peter August Samson, "escribió a su viuda, también editora, para enviarle saludos y augurios de la '*maison d'Walpole*'"[162].

Walpole, por cierto, también era masón, y utilizó Houghton Hall, su residencia, para la ceremonia de iniciación de Francis, duque de Lorena, en la logia en 1731. Como miembro de la logia, Walpole estaba al tanto de las cambiantes corrientes en la política interna de la logia. También era consciente de que la mayoría de las logias en Francia habían sido fundadas por los jacobitas y que tenían simpatías jacobitas. Después de la abortada rebelión jacobita de 1715, Walpole aumentó cargos en la nómina del rey con el objeto de extender el control *whig* sobre los escoceses, incluido un enlace real, "el masón del rey", para los masones escoceses rebeldes.

Durante las tres primeras décadas del siglo XVIII, las logias *operativas* escocesas se consolidaron y se reformaron transformándose en *especulativas* en un movimiento paralelo con el ascenso *whig* en el parlamento y en el gobierno. Pronto, frases de las Constituciones de Anderson comenzaron a circular en las tenidas de las logias operativas en Escocia. La primera referencia a los "secretos misterios de la masonería" tuvo lugar cuando el poder pasó a los "caballeros francmasones" en detrimento de sus hermanos "operativos". La naturaleza protectora de las logias como gremios vocacionales fue abandonada a favor de políticas de libre mercado que debilitaron la situación económica de las logias, pero aumentaron el poder de los *whig* en Londres. El poder de los gremios para regular el comercio fue destruido y reemplazado por apelaciones a la "libertad" y a la prosperidad que derivarían del nuevo sistema económico. "Para 1720 el poder de las corporaciones de oficios había sido quebrado casi completamente por las presiones de la economía del librecambio en Inglaterra y en Escocia"[163].

Cuando el jacobita duque de Wharton trató de tomar el control de las logias en los años 1720, Walpole se aseguró que la iniciativa fuera desbaratada. "Debe cuidarse", le advirtió Walpole a Wharton; su "preocupación... transmitida por un sofisticado sistema de espías y de agentes es que el orden aristocrático inglés, ahora declarado leal a los Hanover, no sea mancillado por las actividades jacobitas de Wharton"[164]. Las logias masónicas francesas eran jacobitas y anti-newtonianas, como lo ilustra el Caballero Andrew Michael Ramsay. Eventualmente Ramsay fue admitido en la *Horn Lodge* de Londres, no porque se hubiera convertido a la cosmovisión newtoniana, sino porque estaba dispuesto a trabajar con el grupo opositor de masones. A lo largo de los años 1720, Walpole continuó purgando la logia de simpatizantes jacobitas y la convirtió en "una institución social singularmente *hanoveriana*, encarnación del Iluminismo newtoniano y oficialmente dedicada a la ideología *whig* de la corte"[165]. Los revolucionarios *whig* como Toland y Collins, desilusionados con la dirección que el partido *whig* tomó después de la Revolución Gloriosa, no fueron expulsados; simplemente se los invitó a difundir sus ideas revolucionarias

en el continente, donde iban a hacer el mayor bien, muy especialmente en la República Holandesa. Gradualmente, las logias masónicas fundadas como consecuencia del exilio de Jacobo II en Francia después de 1690 quedaron eclipsadas por las que fueron fundadas con patrocinio *whig* durante las primeras tres décadas del siglo XVIII. "La francmasonería que encontramos en toda Europa en el período que se inicia a principios de los años 1730 parece tener una mayor deuda con Inglaterra que con Escocia"[166].

Bajo la creciente influencia cultural de las logias de inspiración *whig* en los años 1720, las ideas revolucionarias fluían desde el sur de Holanda a Francia. La subversión que se filtraba desde Holanda se convirtió en motivo de discordia entre franceses y holandeses. Los agentes de Luis XIV vigilaban de cerca, aun cuando no pudieran detenerla. Durante los años 1720, los cafés parisinos, como el Café *Procope*, eran centros promotores de las subversivas ideas *whig*, que los masones operativos habían traducido al francés para su consumo en Francia. La leyenda del Cromwell masón comenzó por entonces, una idea errónea que circulaba por Francia y generaba simpatía con el regicida. Ya en la década del 1720, el radicalismo, relacionado directamente con la literatura subversiva que emanaba de Holanda, había logrado establecer varias cabeceras de playa en Francia. Cuando la policía francesa realizó el allanamiento del comercio del periodista de Rouen, Bonnet, encontraron copias del libro *El espíritu de Spinoza*, una edición de *El tratado de los tres impostores*, que incluía una biografía de Spinoza. Para 1721 había una logia no-oficial en Rotterdam, donde los iniciados podían hablar de la religión de la Naturaleza y de otras ideas peligrosas que emanaban de Inglaterra.

La policía francesa, que tenía que luchar contra la difusión de estos tratados, consideró desde el comienzo que la francmasonería era una importación subversiva de Inglaterra. El Cardenal Fleury, primer ministro del rey Luis, prohibió la importación de material subversivo y masónico, pero sin mayores resultados. El gobierno francés poco podía hacer para detener la multiplicación de reuniones clandestinas de las logias, y podía hacer menos aún para detener la diseminación del material subversivo, que era el tema principal de discusión en las tenidas masónicas. Ya a principios de los años 1720, la policía había intentado disolver reuniones porque en ellas, "los enemigos del orden buscan debilitar en el espíritu de las gentes los principios de la religión y de la subordinación a los Poderes establecidos por Dios"[167].

VII. Voltaire muere sin recibir los Sacramentos

En 1722, Francois Marie Arouet (1694-1778) era un desconocido pero ambicioso escritor francés, quien había escrito un largo poema glorificando al Rey francés pues pensaba que era quien más se asemejaba a los monarcas constitucionales, logro del que se ufanaba la cultura inglesa tras la Revolución Gloriosa. El rey inglés era un alemán, y el poema, conocido como *La Hendriade*, que cantaba loas a la tolerancia y a la ilustración del Rey Enrique IV, rey de Francia entre 1598 y 1610, estaba escrito

en francés, pero nada de esto importó al joven Arouet, quien más tarde se haría famoso con el nombre de *Voltaire.*

La primera etapa de Voltaire en su camino a la fama fue Bruselas, donde por primera vez oyó hablar de los editores republicanos radicales en La Haya. Voltaire esperaba que se interesaran en su poema épico escrito en francés, el cual glorificaba aspectos de la cultura inglesa. *La Ligue*, tal el nombre con el que el poema fue conocido por entonces, exaltaba la tolerancia religiosa. No era una obra revolucionaria como el *Traite des trois imposteurs*, pero los editores de este último se interesaron igualmente. Seducido por la perspectiva de un arreglo editorial lucrativo, Voltaire se dirigió a La Haya, donde entró en contacto con el círculo literario de Marchand, Levier, y Rousset de Missy, conocido secretamente con el nombre de *Caballeros del Júbilo*. Voltaire también conoció al ilustrador Bernard Picart. Los Caballeros expresaron su interés en publicar el poema. Pero el trato se frustró, y Voltaire regresó a París con su poema épico sin publicar.

Después de su regreso, circuló en París un poema anónimo que describía el viaje de Voltaire a Holanda. En él, Voltaire era acusado de concurrir a una "*pantomima indiscreta*" en una sinagoga de Amsterdam, parte de un "*culte secrete*" dirigido por un rabino holandés[168]. Voltaire nunca sería descripto como un filosemita, de manera que es improbable que haya concurrido a algún servicio en una sinagoga, aun cuando era algo teóricamente posible. El poema probablemente expresaba las mismas sospechas incoadas contra Descartes cuando regresó de Alemania en busca de los *Invisibles*. Jacob especula que lo que la mentalidad popular percibió como una "*pantomima indiscreta*" conducida por rabinos holandeses, fue en realidad un ritual masónico conducido por los *Caballeros del Júbilo*, la sociedad secreta de los *whig* radicalizados Toland y Collins fundada para reclutar refugiados hugonotes radicalizados. Jacob concluye, "casi con certeza, Voltaire tuvo su primer contacto con el republicanismo, tanto teórico como práctico, en este viaje temprano a los Países Bajos", pero si conoció a los *Caballeros del Júbilo*, lo que vivió fue algo más que un "primer contacto con el republicanismo"[169]. También se relacionó con la red continental *whig* de agentes masones que promovían ideas subversivas entre los franceses. Un joven francés ambicioso como Voltaire resultaría aún más útil a Walpole que los exiliados hugonotes porque Voltaire vivía en París, centro del imperio que los *whig* deseaban subvertir.

En 1725, Voltaire conoció al espía *whig* Bacon Morris. El "Honorable Gobernador Bacon Morris" eventualmente se convertiría en uno de los suscriptores quien hizo posible la publicación de la edición inglesa de *La Henriade* de Voltaire en 1728. En 1724 Morris se hallaba en Roma, colaborando con el espía y "comerciante de arte" von Stosch en una misión que involucraba al hermano de Walpole, Horacio, embajador británico en París. Los jacobitas en Roma sospechaban que Morris había sido enviado por Walpole para espiarlos. Morris acostumbraba portar un arma y en una ocasión se acercó al pretendiente al trono inglés Francisco Eduardo Estuardo (1688-1766) en la calle. Poco después, se realizó un atentado contra Morris, y el Pretendiente se alarmó tanto que se dirigió directamente al Papa, cuyo servicio secreto tenía a Morris bajo vigilancia, para que lo deportaran a Francia.

Bacon Morris regresó a Francia desesperadamente enfermo, pero en el transcurso de 1725 recuperó su salud, y él y Voltaire se conocieron frecuentando los mismos círculos sociales. El vizconde Percival se referiría más tarde a Morris como "un hombre infame y espía"[170], lo que parece la opinión generalizada de la nobleza inglesa sobre el personaje. Aun cuando Voltaire conocía que Morris era un agente secreto de los británicos, cultivó la relación con él, probablemente porque Voltaire comprendía la gramática profunda del espionaje inglés y cómo un contacto con la red de espionaje *whig* podía promover su carrera. Foulet sostiene que "la natural curiosidad" de Voltaire le impidió resistir a la tentación de recoger y compartir secretos con el primer ministro. De ser así, Morris fue el contacto crucial de Voltaire en Inglaterra.

En 1726, Voltaire se embarcó a Inglaterra llevando consigo cartas de recomendación del embajador británico en París, Horacio Walpole. Voltaire casi con seguridad consiguió esas cartas a instancias de Bacon Morris, quien actuaba como espía y agente de Walpole en Roma. Por llegar con esos auspicios, Voltaire fue tratado con sospecha y desconfianza por un cierto segmento de la aristocracia inglesa. Crowley dice que Voltaire fue "tratado con desconfianza y reserva en Inglaterra"[171] porque la aristocracia conocía su conexión con Morris. También sostiene que esa es la razón detrás del curioso hecho de que Voltaire, "el apóstol de las ideas inglesas"[172] nunca regresó a Inglaterra, aun después de haber alcanzado fama de promotor de la cultura inglesa.

En Inglaterra, los *whig* ciertamente no trataron a Voltaire con sospecha. Por el contrario, lo agasajaron y lo presentaron a las élites del régimen en el gobierno y en la ciencia. También hicieron los arreglos para la publicación de su poema *La Hendriade*, consiguiendo para tal fin hasta el apoyo del rey Jorge I, porque "su épica... se adecuaba precisamente a la ideología política reinante en la corte y en los ministerios del gobierno, y a la nueva estrategia política del rey para lograr relaciones anglo-francesas cordiales, y hacer que los franceses fueran pro-hanoverianos y antijacobitas"[173]. La facilidad con la cual Voltaire se ganó el apoyo del gobierno *whig* movió a muchos a concluir que él ya estaba en su nómina rentado como espía.

El poeta Alexander Pope estuvo entre quienes acusaron a Voltaire de ser un espía *whig*. La imputación se realizó en público cuando Owen Ruffhead publicó su *Life of Alexander Pope* (Vida de Alexander Pope). En una conversación con Warburton, Pope alegó que Voltaire se reunió con él en Twickenham, la hacienda de campo de Pope. Durante la visita, Voltaire tanteó a Pope, quien era católico, para extraerle información que eventualmente transmitiría a Walpole, moviendo a Pope a preguntarse si Voltaire era espía de Walpole. Esta acusación nunca fue refutada. El ascenso meteórico de Voltaire a la fama fue demasiado difícil de explicar simplemente en base a sus méritos literarios. En pocos años había pasado de ser un prisionero en La Bastilla a mantener una audiencia con el rey de Inglaterra y ser agasajado por los Walpole y los más poderosos magnates *whig* en la tierra tradicionalmente considerada el enemigo ancestral de Francia. Esto resultaba demasiado inverosímil si los méritos literarios eran la explicación. Los hechos "arrojan sospechas sobre Voltaire"[174]. Él fue el indudable beneficiario del patronazgo *whig*. "Si no se le pagó por sus

servicios, deberían haberlo hecho"[175]. Jacob sostuvo esto con referencia a Rousset de Missy, pero es igualmente aplicable en el caso de Voltaire.

Los *whig* por cierto recuperaron ampliamente la inversión cuando Voltaire se convirtió en su agente propagandístico. Durante los tres años que pasó en Inglaterra, Voltaire se reunión con Samuel Clarke y con otros prominentes newtonianos, y después de digerir el sistema de Newton, lanzó un violento ataque contra Descartes, fuente y origen (*fons et origo*) de la filosofía continental. Voltaire atacó a todo aquel a quien los *whig* consideraban un objetivo a ser atacado, incluidos los radicales de la revolución inglesa ("*ces peoples de Sectaires, Trembleurs, Independants, Puritans, Unitaires*"). Años más tarde en 1768, cuando el salón del Baron d'Holbach produjo la obra favorita de los viejos *Caballeros del Júbilo*, el *Traite de trois imposteurs*, Voltaire atacó a sus antiguos promotores holandeses como ateos peligrosos. La reedición de d'Holbach del *Traite* suscitó en Voltaire su famosa frase, "si Dios no existiera, habría que inventarlo".

En 1729 Voltaire regresó a Francia, donde se convirtió en el "apóstol de las ideas inglesas", promoviendo el gobierno constitucional, la economía *laissez faire*, "libertad" intelectual, francmasonería y física newtoniana. Voltaire, tal como lo puso de manifiesto la disputa con el barón d'Holbach, no era un revolucionario, y por esa razón era aún más peligroso para el *ancien régime*, que los visionarios más extremistas. Voltaire insistía en la existencia de Dios, quien, a través de la física newtoniana, se constituyó en el monarca constitucional del universo, una Deidad que no interfería. El dios *exotérico* de los cristianos también era útil para mantener en línea a los pequeños comerciantes y a las mucamas. Estas ideas eran comunes en Inglaterra, pero en Francia eran revolucionarias.

En 1733 Voltaire publicó *Lettres philosophiques* (Cartas filosóficas), obra de propaganda *whig* que tuvo inmensa influencia en Francia. En ella, Voltaire promovía la forma de gobierno inglesa y, aún más importante para Francia, la ciencia inglesa como fundamento seguro para una forma mejor del gobierno en Francia, libre de restricciones intelectuales y económicas. Voltaire se convirtió en el cimiento sobre el cual los radicales como Diderot y de la Mettrie pudieron erigir el edificio de la revolución. Cuatro años después de su regreso a Francia, elogió a Inglaterra como el cielo en la tierra, destacando a Newton y a Locke como "las mentes más grandes de la raza humana". Voltaire fue uno de los primeros y más famosos en la larga lista de propagandistas y agentes de influencia *whig*, que se extiende desde el siglo XVIII a nuestros días, incluidos Henry Fielding, Edmund Burke, Russell Kirk y William Buckely. Las ideas de Voltaire "se convirtieron en el credo de un partido organizado, que obtuvo adhesiones dondequiera que la influencia de la cultura francesa fue dominante, desde Berlín a Nápoles"[176].

Esa propaganda tendría un efecto devastador sobre la estructura monolítica de la Iglesia y el Estado en que la monarquía barroca borbónica se había convertido después de la Contrarreforma. El absolutismo francés era una proposición a todo o nada, y, cuando sus fundamentos fueron socavados, ese entero mundo colapsó como un castillo de naipes. La francmasonería fue el vínculo crucial entre Calvino y Voltaire. La francmasonería posibilitó la secularización de conceptos calvinistas

tales como predestinación y gobierno de los elegidos. La secularización de dichos conceptos les dio nuevo rodaje. Voltaire esperó hasta el fin de sus días antes de hacerse masón. Cuando fue iniciado en la *Logia de las Nueve Hermanas*, Benjamín Franklin estuvo allí para recibirlo. Para entonces se trató de una pura formalidad: Voltaire ya había hecho toda su obra revolucionaria para la logia desde fuera de la logia misma, siendo también él superado por la logia, tal como ésta sería superada, cual una candela titilante, cuando amaneciera sobre Francia el sol de la revolución pocos años más tarde.

La incorporación a la logia tuvo efectos no deseados por Voltaire, quien en trance de muerte acostumbraba llamar en su auxilio a los sacerdotes de *La Infame*. "Durante la residencia de Voltaire en Sajonia", escribe Barruel,

> donde el Sr. Dieze lo servía como secretario, cayó peligrosamente enfermo. Tan pronto como fue informado de su situación mandó buscar a un sacerdote, se confesó y suplicó recibir el Sacramento, que efectivamente recibió, mostrando todos los signos de arrepentimiento, lo que duró hasta que pasó el peligro; pero tan pronto se recuperó, se burló de su pequeñez, y dirigiéndose al Sr. Dieze dijo: "Mi amigo, usted ha contemplado la debilidad del hombre".[177]

Voltaire tenía el hábito de firmar sus cartas "*Ecrasez l'infame*", es decir, "Aplastad a la infame" con referencia a la Iglesia Católica. Después de unirse a la logia, Voltaire tuvo el apoyo incómodo de sus hermanos, quienes se aseguraban de que no cayera en las manos de *la infame* antes de morir. Percibiendo que su fin estaba cerca, Voltaire llamó a un sacerdote por escrito el 26 de febrero de 1778, pero los masones se aseguraron que el sacerdote no estuviera disponible en mayo, cuando ya la muerte estaba a sus puertas, y Voltaire, "a pesar de todos los sofistas que revoloteaban a su alrededor", gritaba "¡Oh Cristo, Oh Jesucristo!", pidiendo ayuda a *la infame*, a quien él se había juramentado aplastar. Voltaire murió el 30 de mayo de 1778, "exhausto de su propia furia... el más implacable Conspirador contra el cristianismo que jamás se haya visto desde el tiempo de los Apóstoles. La persecución que él realizó, más larga y más pérfida que las de Nerón y Diocleciano, por entonces tan sólo había producido apóstatas; pero fueron más numerosos que los mártires de las primeras persecuciones"[178]. Veinticinco años antes de su muerte, Voltaire predijo la Revolución Francesa en una carta: "Todo está preparado para una gran revolución, que indudablemente ocurrirá; y yo no tendré la suerte de contemplar. Los franceses a todo llegan lentamente, pero aun así, llegan. La luz se ha difundido tan tenuemente que en la primera oportunidad la nación estallará, y el estruendo será glorioso. Felices los que hoy son jóvenes, pues contemplarán cosas extraordinarias"[179].

VIII. La subversión radical *whig* inglesa

Como resultado del trabajo de Voltaire, el dios masónico encontró muchos adoradores en el mundo francófono durante el siglo XVIII. Para los años 1730, se habían establecido logias en las grandes ciudades del norte y oeste de Europa como

puestos de avanzada de la cultura inglesa, que promovían ideas subversivas en los países católicos. Para mediados del siglo XVIII la francmasonería se había expandido por toda Europa en el corredor densamente poblado entre Amsterdam y París. Para 1750, alrededor de 50.000 hombres pertenecían a las logias en todas las grandes ciudades europeas. A fines de 1780, había aproximadamente 35.000 masones sólo en Francia y 10.000 en París.

Durante las primeras décadas del siglo XVIII, las logias francesas tendían a ser jacobitas, y las logias holandesas tendían a ser *whig*, "con frecuencia patrocinadas por los Representantes oficiales del gobierno británico"[180]. Todas las logias, ya fueran jacobitas o *whig*, "eran portadoras de cultura política y costumbres británicas"[181]. Doquiera se estableciera la francmasonería, la logia era la avanzada de la influencia británica. Los *Caballeros del Júbilo* se convirtieron en el modelo:

> las logias del continente... encarnaban los valores culturales británicos asociados a lo potencialmente subversivo: tolerancia religiosa, confraternización igualitaria de una mezcla de hombres de muy variada extracción social y profesional, una ideología del trabajo y del mérito, y, no menos importante, una idea de gobierno reglado por cartas constitucionales y elecciones. Para los años 1730 todos estos valores eran los preciados ideales de un movimiento cultural que reclamaba para sí lo secular y lo moderno, el cual llegó a llamarse Ilustración.[182]

Cuando la primera logia *whig* en el continente fue establecida oficialmente en La Haya en 1731, el embajador británico fue miembro fundador. Otro fue Jean Desaguliers, el acólito newtoniano. Su presencia era un claro indicador de la orientación política que esa logia iba a seguir, como también lo indicaba la presencia de Rousset de Missy, uno de sus principales organizadores. Si había alguna duda, éstas desaparecieron cuando la logia designó para presidirla a Vincent La Capelle, miembro de la logia de Londres y jefe de cocina de Guillermo IV.

La presencia de Rousset aseguraba que la logia fuera pro-orangista y anti-francesa, lo cual sería visto con sospecha por las aproximadamente 200 familias calvinistas que gobernaban Holanda y que consideraban que la paz con Francia servía mejor a sus intereses económicos. La logia de La Haya fue vista desde su fundación como una organización subversiva, creada para promover los intereses británicos en la guerra fría contra Francia. Y así, probablemente, no sorprendió que Holanda clausurara la logia por ser "una reunión impropia... y un conventículo indecoroso"[183].

La francmasonería holandesa fue ilegal después de 1735, sin embargo, continuó su rápida expansión. Aquellas logias permanecieron obstinadamente orangistas; recuperaron su *status* legal cuando el Estatúder Guillermo IV fue restaurado durante la revolución holandesa de 1747. Estas logias permanecieron fieles a sus raíces británicas, y sus ideas, "transmitidas en forma clandestina por los radicales y, más tarde, oficialmente por los políticos *whig*, proveían el medio social del iluminismo radical en el continente"[184]. Al analizar las ideas revolucionarias diseminadas por las logias holandesas, pero no por la Gran Logia de Londres, Jacob afirma ver

una ironía no menor en la percepción de que estos radicales europeos, que apoyaban los intereses ingleses en el continente... imprudentemente ayudaron a promover los intereses de una oligarquía comercial aristocrática en Gran Bretaña, la que hacía tiempo había dejado de practicar el credo republicano. Sin embargo, también es irónico el hecho de que mientras el gobierno de Walpole perseguía a los revolucionarios en el frente doméstico, no tenía casi más opción que confiar en ellos en el extranjero.[185]

Jacob ve una ironía donde no la hay. No hay ironía, pero sí puede ser que haya hipocresía. Los *whig* promovían subversivos en el continente a quienes habrían puesto en prisión en Inglaterra. La subversión se convirtió en una política exterior deliberada cuando los *whig* enviaron a los revolucionarios al exterior a fin de socavar la monarquía borbónica, hecho que Jacob reconoce en otro lugar, cuando ella describe la carrera de Rousset de Missy como la de un promotor del panteísmo de Toland y como editor (y probablemente autor) del *Traite de trois imposteurs*. Aun a los sesenta años de edad en el exilio, Rousset todavía escribía efusivamente sobre el panteísmo a su amigo Marchand.

Para la década de 1730, el rol de Rousset de Missy como promotor de la subversión estaba más claro. En octubre de 1737, Gaspar Fritsch, ex camarada de Rousset de Missy, en trance de muerte y dudando dejar esta vida en los brazos fríos y nada consoladores del dios del panteísmo, reveló que Levier obtuvo el *Traite des trois imposteurs* de Rousset de Missy, y que más tarde lo combinó con *La vie de Spinoza*, otro texto subversivo que Levier copió de la biblioteca de Benjamín Furly. En una carta llena de remordimientos dirigida a Marchand, Fritsch menciona a Rousset como el autor del infame *Traite*.

Los *whig* eran subversivos de otros modos también. Cuando la logia autorizada fue constituida en Inglaterra en 1735, los ingleses obligaron a los holandeses a aceptar judíos en la logia autorizada en Holanda. Las oraciones en la apertura de las tenidas de la logia fueron revisadas para expurgarlas de cualquier elemento que pudiera ofender a los judíos. La mayoría de los judíos aceptados en la logia en Inglaterra y en Holanda eran sefaradíes quienes se habían refugiado en Inglaterra y en Holanda después de su expulsión de España. Los nuevos miembros tenían nombres tales como Mendez, De Medín, De Costa, y Avares. Pero nombres ashkenazi también comenzaron a aparecer en las listas de postulantes. Para 1759 la mitad de los postulantes eran judíos con apellidos ashkenazi como Jacub Moses, Lazars Levy, y Jacub Arons. A veces los judíos cambiaban sus nombres, haciendo difícil discernir el número de judíos iniciados. Cuando Menachem Mendl Herz Wolff fue admitido en la Gran Logia en Londres, él había cambiado su nombre por el de Emmanuel Harris.

La francmasonería aceleró el proceso de aceptación de los judíos en Inglaterra. Pronto las ceremonias de las logias, siempre basadas en la cábala, tomaron un carácter explícitamente judío. Se referían a Moisés como el "Maestro de la Logia". Se consideraba que el cristianismo, irremediablemente dividido en una continua proliferación de sectas, en el mejor de los casos, se preservó mejor en su forma prístina en el judaísmo.

Más importante aún, la membresía a la Logia dependía de la aceptación de la "moral universal" representada en la Ley Noáquida*. En los veinte años posteriores a la fundación de la Gran Logia en 1717, ésta se había hecho más judía puesto que los jacobitas filocatólicos fueron expulsados o destinados a logias "irregulares" en el continente. Esta judaización de las logias se hizo patente en 1738 con la revisión de las *Cartas Constitucionales* de Anderson. Según la edición de 1738 de las *Constituciones*, es necesario que "todos estén de acuerdo sobre los tres grandes artículos de Noé, suficientes para preservar el Cemento de la Logia"[186]. El hecho de que muchos hermanos de la logia en Holanda también eran mercaderes fomentó el desarrollo de lo que puede ser llamado el cosmopolitismo judío. Esta actitud se avendría bien con los objetivos *whig* porque eliminaba a los escoceses leales al Pretendiente y su restauración al trono. Los masones consideraban que pertenecían a una organización "universal" que trascendía los estrechos límites de un credo y de un país. Los lazos fraternales de la logia diluían todo otro vínculo, y en lugar de lealtad a realidades tales como la sangre y el suelo, las sustituyó por las abstracciones de la revolución: libertad, fraternidad e igualdad, valores universales aplicables en cualquier tiempo y lugar. "¿Acaso no somos miembros de la misma familia?" preguntaban los masones. "¿No es el universo el país de la (hermandad) masónica?"[187].

Katz sostiene que un nuevo tipo de judío emergió en los años 1730, individuo ansioso por incorporarse a la logia y dispuesto a sacrificar su adhesión a la ley y a los rituales religiosos con tal de ser admitido. Con frecuencia, a los judíos se les ofrecía carne de cerdo durante las comidas de iniciación como signo de su adhesión a la nueva religión "universal". La logia fomentaba así la subversión de las creencias religiosas. O, con mayor probabilidad, promovía la subversión indirectamente al alentar la incorporación de personas dispuestas a mentir para avanzar. El precedente ya había quedado establecido en Javne y fue reafirmado durante la crisis de los conversos en España. Si fue permisible mentir y aceptar el bautismo bajo presión a fin de evitar a las muchedumbres enardecidas en España, entonces también estaba permitido mentir comiendo carne de cerdo para ganar acceso a la logia. Entre 1730 y 1750, "un nuevo tipo de judío estaba emergiendo, el cual accedía a las instituciones de la educación occidental y acomodaba su conducta a patrones de comportamiento aceptables entre los gentiles, al punto que ahora podía aspirar a una incorporación plena en su sociedad. Este nuevo tipo de judío primero apareció entre los sefaradíes de Inglaterra, Holanda y Francia, y después entre los ashkenazi de todos los países occidentales"[188].

La membresía a la logia comportaba el desplazamiento de las lealtades tradicionales. Así, la logia contribuyó al surgimiento de la ideología moderna, en la que un credo artificial como el marxismo o el neoconservadurismo reemplazaría las alianzas tradicionales que unían a los cristianos y a los judíos a sus respectivos credos tradicionales y a sus comunidades. Las logias resolvieron el problema de la guerra religiosa adoptando la idea judía de la Ley Noáquida como base de la Logia y de

* Los Siete Preceptos de las Naciones que, según el judaísmo talmúdico, los no-judíos justos o hijos de Noé o noáquidas, están obligados a observar. [N. del T.]

la sociedad civil. Cuando los protestantes rechazaron la fe católica, rechazaron la religión universal. Como resultado, la logia se convirtió en un ejemplo del retorno de lo reprimido. En lugar de creer en la única Iglesia santa, católica y apostólica. el miembro de la logia fue iniciado en "la religión en la cual todos los Hombres creen". Después de más de doscientos años de luchas sectarias, la logia continuó lo que la Iglesia había abandonado, "el medio de reconciliar en la verdadera amistad a personas que de otro modo hubieran permanecido en una distancia perpetua"[189]. El medio conforme al cual el inglés podía trascender las diferencias sectarias y la lucha que las acompañaba era la Ley Noáquida. Como lo expresara Anderson en su revisión de las Constituciones de 1738:

> El masón está obligado por mandato a observar la Ley Moral como un verdadero noáquida. En los tiempos antiguos los masones cristianos debían cumplir con los usos cristianos de cada país a donde viajaban y trabajaban... no sólo deben adherir a la religión en la que todos los hombres creen... (dejando a cada hermano librado a sus opiniones particulares)... Pues todos están de acuerdo con los tres grandes artículos de (la ley de) Noé, lo cual es suficiente para preservar el Cemento de la Logia.[190]

La solución a la división religiosa fue el moralismo. El miembro de la logia podía mantener las creencias religiosas que quisiera, pero la ley de Noé, anterior al cristianismo, y la ley de Moisés, eran leyes universales que obligaban a todos. Katz sostiene que los masones tomaban la idea de la obra de John Selden *De jure natural et gentium juxta disciplinam Ebraeorum* (Sobre el derecho natural y de gentes según la disciplina de los hebreos) "que había descripto las siete leyes noáquidas como parte del antiguo patrimonio legal judío"[191]. A su vez, Selden las había derivado no de la tradición cristiana, que "nunca había conocido conceptos tales como los mandamientos noáquidas"[192] sino del Talmud. La masonería adoptó la idea talmúdica de la tolerancia, que los judíos se suponía debían mostrar hacia los *goyim* "considerados como merecedores de respeto"[193]. Esto implicaba una visión selectiva, pues el Talmud estaba lleno de sugerencias sobre cómo los judíos debían tratar a los *goyim* que no son dignos de respeto, y estas revelaciones habían alimentado la indignación cristiana durante la Edad Media. Durante el pico más alto de la influencia masónica a mediados del siglo XVIII, no se percibía a los cristianos como poseedores de una revelación superior, que a su vez substituyera la revelación de los judíos. En todo caso, la francmasonería probaba lo contrario. Los judíos tenían una revelación superior porque era más antigua que la cristiana y, por lo tanto, prístina e incorrupta. Esta lógica encuentra su expresión más clara en la adopción francmasónica de los principios noáquidas:

> Si una revelación previa había ocurrido en tiempos de Noé y esa revelación fue dada a toda la humanidad, entonces todos los que reconocían y obedecían los mandamientos de esa época alcanzarían la salvación. El cristianismo carecía de un principio de esa naturaleza y así encontraba difícil asignar algún status religioso positivo a

aquellos que estaban fuera de lo permitido. La introducción de ese concepto, extraído de la jurisprudencia judía antigua, en el pensamiento europeo, identificándolo con la ley de la naturaleza, aportaba a los pensadores no judíos una herramienta intelectual que les permitía justificar la tolerancia sin abandonar su creencia en la revelación divina.[194]

Un ataque tan radical a los principios cristianos no podía pasar inadvertido, aun cuando los miembros juraran no revelar los secretos de la logia. Una muchedumbre atacó la reunión de la logia en La Haya en 1735, el año que las autoridades holandesas la clausuraron, señal de que había una reacción en curso. Poco después de la instalación de una logia en Roma, las noticias de su existencia, de su popularidad y de sus principios subversivos judaizantes pronto llegaron al Papa Clemente XII, quien emitió una bula de condena en 1738. La condena católica de la francmasonería permanecería constante y coherente durante los dos siglos y medio siguientes. Benedicto XIV reiteró la condena de Clemente, tal como luego lo haría el Papa León XIII en su encíclica *Humanum Genus* en abril de 1884. Cien años más tarde el Cardenal Ratzinger, quien se convertiría en el Papa Benedicto XVI, recordó a los católicos que las advertencias de los Papas respecto de la francmasonería todavía estaban vigentes.

Los Papas veían en las logias masónicas semilleros de republicanismo y de revolución. Propusieron una crítica coherente de las nociones masónicas sobre la libertad, en base a una teoría de las pasiones aplicable al alma individual y a los estados soberanos. Consciente de cómo los revolucionarios se apropiaban del concepto de libertad y lo usaban para justificar los crímenes de la Revolución Francesa, León XIII dijo "por libertad... entendemos (estar) libres de la esclavitud a Satanás o a nuestras pasiones, ambos señores muy perversos". La libertad, según la definen los masones, es indistinguible del libertinaje; facilita el descontrol de la lujuria y de las pasiones, que inevitablemente llevan a la guerra civil y a la revolución:

> Porque, suprimido el temor de Dios y el respeto a las leyes divinas, despreciada la autoridad de los gobernantes, permitida y legitimada la fiebre de las revoluciones, desatadas hasta la licencia las pasiones populares, sin otro freno que la pena, forzosamente han de seguirse cambios y trastornos universales. Estos cambios y estos trastornos son los que buscan de propósito, sin recato alguno, muchas asociaciones comunistas y socialistas. La masonería, que favorece en gran escala los intentos de esas asociaciones y coincide con ellas en los principios fundamentales de su doctrina, no puede proclamarse ajena a los fines de aquellas.[195]

Una vez que los revolucionarios derrocaron el orden social católico, utilizaron aquella libertad que no se distingue del libertinaje para mantener su poder:

> Porque, así como no hay tan rendidos servidores de esos hombres sagaces y astutos, como los que tienen el ánimo enervado y quebrantado por la tiranía de las pasiones, ha habido en la secta masónica quien ha dicho y propuesto públicamente que, con persuasión y maña ha de procurarse que la multitud se sacie con la innumerable

licencia de los vicios, en la seguridad que así la tendrán sujeta a su arbitrio para poder atreverse a todo en lo futuro.[196]

Considerando que fue escrita en 1884, *Humanum Genus* constituyó una predicción profética notable de cómo la liberación sexual sería utilizada como forma de control político en países masónicos como los Estados Unidos durante el siglo XX. Los Papas rastrearon los orígenes de la masonería en "la ingeniosidad de la nación inglesa"[197], desarrollada en las experiencias revolucionarias de 1640 y 1688. Jacob acepta que la imputación "contiene una verdad simple"[198], es decir, que la francmasonería fue una invención británica, pero llama "mito"[199] a la idea de que la francmasonería está vinculada en sus orígenes a las revoluciones inglesas del siglo XVII. Ciertamente, hubo algunos mitos asociados a esa tradición: en Francia, se referían a Cromwell como francmasón de modo habitual a lo largo del siglo XVIII. Pero en la década de 1730, los Papas no fueron los únicos que consideraron a la francmasonería *whig* como una secta subversiva y revolucionaria.

En 1737, un año antes de que el Papa condenara a los masones, los *tory* los atacaron como sodomitas y subversivos, sosteniendo que "ningún gobierno debiera soportar esas asambleas oscuras y clandestinas", porque pueden confabularse contra el estado y porque admiten en sus filas "turcos, judíos, infieles, papistas y ateos". Otros relatos ampliaban los cargos, imputándoles ebriedad y sodomía junto a las acusaciones más frecuentes. Además, las logias eran vistas como lugares donde se podía conseguir cargos públicos. Dado el gran número de *whigs* en la corte que eran miembros de las logias en los años 1730, esta visión estaba justificada[200].

A raíz de la condena papal de 1738, la policía de París realizó allanamientos a las logias en la ciudad. Durante la década de 1749, los masones fueron atacados como agentes ingleses que deseaban subvertir el Estado y la Iglesia. El autor del opúsculo *Les Francs-Macons ecrases* (Los francmasones aplastados, 1747) sostenía que la francmasonería era una conspiración inglesa y republicana basada en los principios subversivos de libertad e igualdad. Los cargos inquietaron a Rousset de Missy, quien pudo haber estado involucrado en la respuesta masónica, que afirmaba que la logia era beneficiosa para la sociedad y estaba autorizada por la naturaleza misma. En la logia, "todo cambia, todas las cosas en el universo son renovadas y reformadas, se establece un orden, se comprende la regla y medida de las cosas, se cumple con el deber, se atiende a la razón, se discierne la sabiduría, y los mortales, sin cambiar su esencia, aparecen como hombres nuevos"[201].

Como parte de su contraataque en respuesta a la condena papal, el círculo de editores en torno a Marchand, Levier y Rousset produjo un opúsculo ateístico, *Le Philosophe*, cuyo autor fue Anthony Collins. Este folleto de Collins inauguró un nuevo derrotero, sosteniendo que "la existencia de Dios (es) el más difundido y arraigado de todos los prejuicios"[202]. En el lugar de Dios, el hombre ilustrado, el *philosophe*, sitúa a la sociedad civil "(como) la única divinidad que reconoce sobre la tierra"[203]. Pronto la palabra *philosophe* se puso en circulación en Francia. El *philosophe* adoptó las ideas inglesas y, como resultado de su traducción, cuando dichas ideas cruzaron el Canal de La Mancha, la física newtoniana y la francmaso-

nería se fusionaron con el entusiasmo revolucionario puritano de 1640, el cual era la antítesis de aquellas. La conexión entre Cromwell y la francmasonería fue forjada probablemente por *whigs* revolucionarios como Toland y Collins, cuyas raíces se remontaban al período de la Mancomunidad. Al no desmentir esas conexiones, Toland y Collins y sus patrocinadores hugonotes otorgaron una victoria política a sus opositores, quienes caracterizaban a los francmasones como peligrosos comunistas y revolucionarios, en base a los escritos cada vez más radicalizados de agentes *whig* como Collins. En Bruselas apareció un folleto en el que se acusaba a los masones de querer crear "una república democrática universal, que también tendría en común toda la riqueza de la tierra"[204]. Panfletos antimasónicos en Amsterdam vinculaban a los masones con Oliver Cromwell, y los masones holandeses eran acusados de promover ideas republicanas y revolucionarias. Los francmasones eran "la sociedad cromwelliana", que se preparaba para llevar la revolución inglesa al suelo holandés.

Cuando las tropas holandesas no pudieron impedir una pequeña invasión francesa en abril de 1747, estallaron disturbios en las ciudades holandesas para protestar contra la impotencia de la oligarquía gobernante, y exigir que el Estatúder Guillermo IV fuera restaurado en el poder. En La Haya, los edificios estaban engalanados con banderas de color naranja. Un grupo de marineros disparó los cañones de sus barcos en signo de apoyo. La chispa que encendió la Revolución Holandesa en 1747 fue la pequeña invasión de los franceses, pero aquella chispa había sido preparada por gente como Rousset de Missy mediante el establecimiento de logias masónicas pro-orangistas, las cuales fueron instrumento de la política exterior *whig*. Agentes ingleses en Holanda explotaron el malestar causado por la invasión francesa para deplorar la impotencia de los oligarcas holandeses e instar a la restauración de la Casa de Orange. Entre los principales agentes ingleses estaban William y Charles Bentinck, hijos del asesor de Guillermo III, quienes, habiendo sido criados en Inglaterra, eran holandeses que se consideraban *whig*. Junto con Rousset, los Betinck trabajaron por la restauración de Guillermo IV como Estatúder, y por el restablecimiento del orangismo *whig* como mejor alternativa al "corrupto e interesado gobierno de la oligarquía"[205]. Bentinck y Rousset de Missy encontraron en Locke la justificación del gobierno representativo y de la revolución. Dos siglos más tarde, el gobierno de los Estados Unidos promovió lo mismo en Ucrania, utilizando también el color naranja para simbolizar allí la revolución lockeana.

La Revolución Holandesa tuvo éxito más allá de lo que soñaron sus instigadores. Cuando los disturbios de abril en La Haya se expandieron durante el mes de mayo a Amsterdam, los Estados proclamaron Estatúder a Guillermo IV, quien designó como su historiador a Rousset de Missy. Éste, promovió después la posición del movimiento popular *Doelistenbeweging*, a saber, la instauración de un régimen democrático, lo cual iba más allá de lo que los *whig* defendían en Inglaterra. Es difícil decir si Rousset fue un agente orangista fuera de control o si el objetivo de la política exterior *whig* fue radicalmente diferente de lo que el partido *whig* estaba dispuesto a permitir para consumo doméstico. Los *whig* habían tratado de expandir la Revolución Gloriosa en suelo extranjero, pero no bien fue transplantada, amenazó descontrolarse como una especie invasiva en un medio sin predadores naturales,

hasta convertirse en una revolución genuinamente democrática, o comunista a semejanza de la que había tenido lugar en Muenster y que más tarde acontecería en Francia y luego en Rusia. Cuando Inglaterra rehusó enviar tropas para apoyar a sus agentes *whig*, la revolución agonizó y murió. En junio de 1749 Rousset fue arrestado, condenado a pagar una multa de 1.000 florines y expulsado de La Haya, ciudad a la que durante el resto de su vida consideró su "paraíso perdido".

Si los *whig*, que dieron la espalda a sus aliados holandeses, hubieran prestado atención a la trayectoria de la Revolución Holandesa, se habrían dado cuenta que las *operaciones negras* encubiertas invariablemente se salen de control. Esto no sólo fue verdad respecto de "la guerra irregular" popularizada por T. E. Lawrence (Lawrence de Arabia) después de la Primera Guerra Mundial, también se puede verificar en la guerra psicológica. En ambos casos, "la desventaja más grande, y la más duradera, es de naturaleza moral"[206]. La *operación negra* conocida en la historia como *la Ilustración* enseñó a la generación más joven a "desafiar la autoridad y a romper las reglas de la moral cívica"[207]. El uso que Rousset de Missy hizo de Locke como ariete revolucionario "convirtió en virtud el desafío a la autoridad y la ruptura de las reglas". Cuando los ingleses promovieron la guerra de guerrillas en España en respuesta a la invasión napoleónica, generaron una "epidemia de revoluciones armadas"[208] que culminarían en la Guerra Civil española de 1937.

La Revolución Holandesa de 1747 fue un ensayo general anticipado de la Revolución Francesa de 1789. Ambas comenzaron como incidentes no planificados que podrían haber resultado insignificantes, pero las logias masónicas estaban en condiciones de explotarlos. En ambos acontecimientos, las consecuencias no buscadas de las maquinaciones políticas masónicas de los *whig* superaron con creces los beneficios esperados. El resultado neto de las intromisiones inglesas en la política holandesa fue la Revolución Diplomática de 1756, cuando Austria se retiró de la alianza del norte y firmó un tratado con Francia.

IX. Libertad e igualdad. La francmasonería en los Estados Unidos.

En 1754 la guerra entre Inglaterra y Francia sobre el control de América del Norte no era favorable a Francia. Muchos temían que Francia invadiera Holanda, y que, según palabras del duque de Newcastle a William Bentick, "tomara posesión de los Países Bajos, como una especie de garantía, hasta que los compensáramos en América del Norte"[209]. Dado que Rousset de Missy mantenía correspondencia regular con Bentinick, las palabras del duque de Newcastle probablemente le causaron preocupación. A fin de ayudar a la causa inglesa, Rousset publicó una edición de *Dos Tratados sobre el Gobierno Civil* de Locke (escrito en 1690 como consecuencia de la Revolución Gloriosa), con la esperanza de difundir la revolución en Francia al igual que sucediera en Holanda siete años antes.

Rousset disimulaba su identidad como editor de Locke utilizando crípticamente las iniciales L.C.R.D.M.A.D.P., lo cual sólo los iniciados podían comprender que significaba "Le Chevalier Rousset de Missy, Academie du Plessis". La traducción

francesa radicalizaba las palabras de Locke. Donde Locke usaba "Mancomunidad" y "Comunidad", en francés se leía "*Republique*". La idea de una república habría sido anatema para los *whig* en Inglaterra, si Rousset se hubiera estado refiriendo a Inglaterra. Sin embargo, él se refería a Francia, lo cual significaba que la intención detrás de la traducción era más destructiva que instructiva.

La traducción de Locke hecha por Rousset de Missy fue la edición con mayor número de reimpresiones en Europa hasta la Revolución Francesa. Un intelectual que la leyó fue Jean Jacques Rousseau. Rousseau estaba en el círculo que se reunía en la residencia de Charles Bentick en Nyenhuis, un centro de discusión filosófica y de experimentación científica. Hume y Diderot cenaban en Nyenhuis, y Rousseau se convirtió en el padrino de uno de los nietos de Bentinck. Rousset, con seguridad, habría participado en esas tertulias y allí habría podido conocer a Rousseau, si no hubiera sido condenado al exilio. Bentinck presentaba escritores prometedores a una nueva generación de editores y se aseguraba que sus libros fueras discutidos en las logias de Holanda, donde aprendían que la francmasonería restauraba al hombre al estado natural que Rousseau alababa. En la nueva generación de editores revolucionarios se destacaba Marc-Michel Rey, quien se convirtió en el editor de Rousseau en los años 1760. Rey también publicó las obras del Barón d'Holbach y la *Enciclopedie* de Diderot. Para fines de los años 1760, Rey ya había publicado a todos los *philosophes** más importantes. Su vínculo simbólico con los editores revolucionarios de la generación anterior asociados a los *Caballeros del Júbilo* quedó claro cuando publicó el *Traite de trois imposteurs* de Rousset de Missy, después que d'Holbach le hablara de ese clásico del género subversivo. El papel de Rey como vínculo crucial entre el radicalismo inglés y la *Ilustración* en Francia resultó aún más claro cuando Rey publicó el *Sistema de la Naturaleza* de d'Holbach en 1770. D'Holbach tuvo la idea de escribir ese libro después de traducir al francés *Letters to Serena* de Toland; secciones enteras de estas ideas radicales inglesas fueron vertidas a ese libro.

Rousseau difería profundamente de Voltaire, especialmente en relación a la economía. Pero ambos hombres eran útiles a los *whig*, cuyos agentes en Holanda se aseguraban que sus ideas llegaran al gran público francófono. Rousseau era útil porque postulaba una alternativa "natural" a la "civilización artificial", con la cual pronto se identificaría a la corte de Versalles. A diferencia del Papa cuando hablaba de la relación entre pasión y revolución en su condena de la francmasonería, Rousseau atribuía todo mal humano a la injusticia social perpetrada por una clase dirigente osificada que abogaba sólo por sus propios privilegios. "El hombre nace libre, pero en todas partes se halla encadenado". *El Contrato social* de Rousseau era la radicalización del tratado sobre el gobierno de Locke. El inspirado profeta de Ginebra, aun cuando se había convertido del calvinismo de su juventud al catolicismo, pronunciaba diatribas contra el sacerdocio católico al que juzgaba sin fundamento en "la naturaleza".

El sacerdote Agustín Barruel S.J., autor de una de las primeras historias sobre la Revolución Francesa, continuaría la crítica moral clásica que Clemente XII

* Intelectuales iluministas o ideólogos de la Ilustración en el siglo XVIII. [N. del T.]

comenzó en 1738 contra la francmasonería y la revolución que ella engendró. La meditación "filosófica" sobre "la libertad" y "la igualdad" que comenzara con *El espíritu de las leyes* de Montesquieu fue elevada a un nuevo nivel de radicalidad cuando Rousseau escribió *El Contrato Social* y propuso que "libertad" e "igualdad" eran la "felicidad suprema". "Si examinamos bien", escribió Barruel resumiendo las ideas de Rousseau, "en qué consiste la suprema felicidad de Todo, que debiera ser el gran tema de todas las legislaturas, se verá que el asunto se centra en estos dos puntos, Libertad e Igualdad. En la Libertad porque toda dependencia privada es una fuerza equivalente detraída del cuerpo del estado; en la Igualdad, porque la Libertad no puede subsistir sin ella"[210]. Rousseau sólo "buscaba realizar el principio de Montesquieu; dar a cada hombre que se siente un agente libre, los medios de ser su propio gobernante, y de poder vivir sólo bajo el imperio de aquellas leyes que él se haya dado"[211].

Las ideas de Rousseau y de Montesquieu fueron aplicadas por primera vez en los Estados Unidos. Para los años 1760, los *whig* habían perdido el control de las logias masónicas en territorio estadounidense. Las logias de las colonias en los EE. UU. eran escocesas y "antiguas", y muchos de aquellos masones rechazaban la historia revisionista que inspiraba las Constituciones de Anderson. La ruptura en las logias facilitó una ruptura entre Inglaterra, cuya política exterior estaba en manos de los ideólogos *whig*, y las colonias en los EE. UU., que resentían profundamente la explotación económica que aquellas políticas comportaban. El conflicto con los EE. UU. se exacerbó a causa de la duplicidad esencial en el corazón de la francmasonería *whig*. Jacob lo señala nuevamente, pero no puede reconocer plenamente esa estrategia, cuando sostiene que "en el Continente" la francmasonería promovió "una serie de revoluciones en las cuales la retórica y el idealismo masónicos, con sus asociaciones británicas y utópicas, por momentos pareció que podían hacerse realidad. En su país de origen, sin embargo, la mayoría de los oradores masones estimuló el orden y la estabilidad... Por cierto, las logias eran un vehículo importante para inculcar la lealtad al rey y al gobierno"[212].

No hay contradicción. La versión revolucionaria de la francmasonería *whig* no estaba destinada al consumo doméstico. Este sencillo hecho también explica uno de los grandes temas en los estudios masónicos, es decir, el mito de las dos logias, mito fomentado por Barruel en su historia de la Revolución Francesa; obra escrita con auspicio *whig* en Inglaterra.

Las logias en los EE. UU. eran anómalas. No eran inglesas en el sentido de hallarse en Inglaterra, pero tampoco eran extranjeras. Las logias estadounidenses fueron fundadas mucho antes de la instauración de la Gran Logia en Londres en 1717. Su lealtad residual a una tradición más "antigua" generaba resentimiento entre los advenedizos *whig*. Aquella lealtad más antigua se combinó con el resentimiento generado por el carácter explotador de las políticas económicas *whig*, para asegurar, finalmente, que la logia en los EE. UU. favoreciera una revolución del todo inaceptable para los oligarcas *whig* en Inglaterra. Una fuente sostiene que la logia en Boston suspendió sus habituales tenidas a fin de que sus miembros pudieran participar en el

*Boston Tea Party**. Si la francmasonería sufrió "una transformación cultural cuando cruzó el Canal"[213], también experimentó otra cuando cruzó el océano.

Otros factores gravitaron en la Revolución de los Estados Unidos. El puritanismo no sufrió una muerte súbita y violenta en ese país tal como en Inglaterra en 1660, cuando una muchedumbre de ingleses, llena de odio hacia la fracasada Mancomunidad puritana, desenterró el cadáver de Cromwell y lo colgó. El puritanismo en Estados Unidos tuvo una desaparición lenta, fruto de sus propias contradicciones internas, en el curso del siglo XVIII. Como consecuencia, la Ilustración creció allí junto al puritanismo. Benjamín Franklin tenía 22 años cuando el reverendo Cotton Mather murió. Ambos caminaron por las calles de Boston en los años 1720 cuando en Inglaterra la derrota del entusiasmo puritano y su reemplazo por la francmasonería era ya casi total. La vida intelectual en los Estados Unidos siempre fue una combinación peculiar de entusiasmo religioso y política mesiánica; la francmasonería newtoniana era la antítesis del entusiasmo puritano en Inglaterra, y con mayor razón en el Continente, pero Thomas Paine combinó esas dos ideas contradictorias, y su panfleto *Common Sense* se convirtió en uno de los documentos fundacionales de la república estadounidense.

Así, la mentalidad estadounidense se formó por una confluencia de dos formas contradictorias de judaización, a saber, el puritanismo y la francmasonería. El pensamiento político estadounidense oscilará entre estos dos polos en los dos siglos siguientes. El credo revolucionario incubado en los Estados Unidos de América halló inmediata aceptación en Francia, en gran parte gracias a los oficios de Benjamín Franklin, "la figura que representaba el nuevo ideal democrático de una humanidad liberada de las restricciones del privilegio y de la tradición, que no reconocía ninguna ley excepto las de la naturaleza y la razón"[214], pero Franklin no operaba en el vacío. Rousseau, cuyos libros sobre el contrato social y el buen salvaje parecían inspirarse en los Estados Unidos, había preparado su camino. Franklin también era masón, representando la tradición escocesa reinante en los EE. UU., cuyo camino también había sido preparado por las logias escocesas fundadas por los exiliados jacobitas, derrotados por Guillermo de Orange en 1690.

En los Estados Unidos de América parecía que el sueño de Bacon de una Nueva Atlántida finalmente se había hecho realidad. Se había constituido un gobierno totalmente congruente con las leyes de la naturaleza, tal como el Gran Arquitecto lo había dispuesto, o como lo expresó Paine: "La revolución de los Estados Unidos de América introdujo en la política lo que sólo fue teoría en la mecánica. Pero tal es la naturaleza irresistible de la Verdad, que todo lo que pide y todo lo que exige es la libertad de aparecer. El sol no necesita una inscripción para distinguirse de la oscuridad, y no bien los gobiernos de los Estados Unidos de América se exhibieron al mundo, el despotismo se estremeció y el hombre comenzó a contemplar una obra de reparación"[215].

---

* Protesta política y mercantil impulsada por los *Hijos de la Libertad*, la organización secreta de las 13 colonias norteamericanas contra la Ley del Té en 1773. [N. del T.]

En 1787, nueve años después de la Declaración de la Independencia, el impacto se sintió en los Países Bajos austríacos (Bélgica), que la revolución protestante no había podido arrebatar de los Habsburgo en el siglo XVI. Esto debió ser precisamente lo que los ingleses habían querido, excepto por el hecho de que la revolución se expandió también a Holanda, donde su aliado, el Estatúder Guillermo V (1748-1806), se hallaba en el trono. Según la teoría política *whig*, no muy distinta de la Doctrina Breshnev articulada por los soviéticos dos siglos más tarde, había revoluciones buenas y revoluciones malas, y según esta perspectiva, la Revolución Holandesa de 1787* fue una revolución mala. Prusia, aliada de Inglaterra, invadio Holanda y aplastó la revolución. Guillermo V continuó en el poder, lo cual sugirio el siguiente cínico comentario de un patriota holandés: "Los ingleses se empeñan en esclavizar a todos, a excepción de ellos mismos"[216].

Dado que la Revolución Holandesa tuvo lugar dos años antes que la francesa, algunos historiadores han creído ver en la primera un "ensayo" anticipado de la segunda. La diferencia principal fue la ausencia del ejército prusiano en Francia en 1791. Esta ausencia en 1791, como su presencia en 1787, es congruente con los objetivos de la política exterior inglesa, que fomentaba la revolución en los países católicos, pero la sofocaba en su frente doméstico y en los países gobernados por sus aliados protestantes.

Jacob ridiculiza la idea de que la francmasonería o su vástago, la Ilustración, fueron la causa de la Revolución Francesa. Sin embargo, una lectura atenta de su libro permite descubrir evidencias que apoyan precisamente esa conclusión. Ciertamente hubo franceses que vincularon la logia con la revolución. Algunos fueron masones. "Una logia de provincia" escribe la historiadora, "en comunicación epistolar con la Gran Logia, casi de un modo casual destacaba que 'en el orden civil los diputados de provincia representan las asambleas nacionales de la nación; lo mismo sucede en las logias'"[217]. Jacob ve "un notable paralelismo"[218] entre la Asamblea Nacional y los principios republicanos y democráticos que los franceses aprendieron en las logias, pero no llega a refrendar tal conexión porque ella asocia dicha vinculación con Barruel, a quien llama "el historiador más famoso -y paranoico- de la francmasonería del siglo XVIII"[219]. Barruel calificó a la francmasonería como "una de las grandes causas de la Revolución Francesa"[220]. Barruel no era paranoico. Por cierto, él hubiera probado su caso aun con mayor eficacia si no se hubiera enredado en la telaraña de la política *whig*.

X. La francmasonería y la Revolución Francesa

Christopher Dawson no comparte la reticencia de Jacob a vincular la francmasonería con la Revolución. Si la revolución se convirtió en una "verdadera religión"[221], como él sostiene, ciertamente no se trató de una religión sin iglesia. La

* Revolución Patriótica Holandesa o Crisis Holandesa que enfrentó al Partido Patriótico a favor de reformas democráticas con los orangistas. [N. del T.]

religión de la revolución poseía "un claro, aunque sencillo, cuerpo de dogmas que aspiraba a ocupar el lugar del cristianismo, como credo de la nueva era", y también poseía "su jerarquía y su organización eclesiástica en la Orden de los francmasones, la cual alcanzó su pleno desarrollo en las dos décadas previas a la Revolución"[222]. Con la inspiración de Benjamín Franklin y la *Logia de las Nueve Hermanas*, la francmasonería fue el medio para la fundación de numerosas sociedades y clubes, que aportaron la base teórica y práctica de la revolución. En aquellos clubes, al igual que en la logia, la posición social era irrelevante en relación a la importancia que se atribuía a los principios de fraternidad e igualdad. Una vez que el *ancien régime* se mostró incapaz de dirigir sus ejércitos y de conducir su gobierno, los miembros de los clubes dieron un paso al frente y aplicaron los principios para gobernar el estado que habían aprendido en la logia. Si la francmasonería fue el eslabón de la cadena revolucionaria que conectó el protestantismo con el socialismo, los clubes franceses fueron el nexo entre la logia y el gobierno revolucionario después de la caída del *ancien régime*. Fue "en los clubes y en las sociedades populares que la revolución halló sus órganos reales"[223]. Los clubes "fueron las iglesias de la nueva religión"[224]. Los clubes abolieron las logias y al mismo tiempo las elevaron a un plano superior, tal como lo haría la propia revolución en una escala mayor y más amplia.

Felipe, duque de Orleáns, más tarde conocido como Felipe Igualdad, desempeñó un papel crucial en el proceso que va de la logia a la revolución. Dawson sostiene que Felipe, la figura más importante de la francmasonería francesa, "fue el centro de una red clandestina de agitación y subversión que nunca ha sido sacada a la luz"[225]. El historiador puede comenzar por examinar el nexo de los clubes revolucionarios, los cafés, los prostíbulos y el conjunto de emprendimientos editoriales conocido como el *Palais Royale*. Felipe Igualdad creó la matriz de la cual surgió la Revolución Francesa cuando construyó el *Palais Royale*. El Palais, donde "de la reforma se pasó a la revolución", comenzó cuando el duque de Orleáns procuró crear "una especie de Hyde Park en la capital francesa", donde los *whig* franceses pudieran debatir "el suave reformismo *whig* de los cafés londinenses que la Casa de Orleáns originariamente buscó imitar"[226].

Furet sostiene que la visión originaria de los radicales franceses comportaba la creación en Francia de "una clase política al estilo de la inglesa", en donde "la nobleza liberal pudiera colaborar con la burguesía ilustrada"[227]. Cuando el *ancien régime* precipitadamente colapsó, los revolucionarios franceses tuvieron el desafío de convertirse en ingleses del día a la noche, proyecto destinado al fracaso. Frustrados o no, los franceses tomaron de los ingleses la idea del *círculo*, tal como se llamó a las células revolucionarias. Billington cita a Mercier, quien explica que aun antes de la Revolución, "el gusto por los *círculos*, desconocido por nuestros antepasados y copiado de los ingleses, se había naturalizado"[228].

El *Palais Royale* debía imitar al café inglés donde los *whig* discutían de política. Los revolucionarios franceses, carentes de las restricciones morales que caracterizaban a la burguesía en Inglaterra y en los Estados Unidos, convirtieron al *Palais Royale* en un centro de bajos placeres, especializado en pornografía política, publicando clásicos del género como *The National Bordello under the sponsorship of the Queen*

(El burdel nacional bajo el patrocinio de la reina). El duque de Orleáns contrató como su secretario personal a Choderlos de Laclos, autor de *Les Liaisons Dangereuses* (Relaciones peligrosas), un verdadero pionero -junto con su amigo el Marqués de Sade- de "la pornografía liberadora que floreció durante la era revolucionaria"[229].

El *Palais Royale* se hizo conocido por sus prostitutas, la más notable Madame de Genlis (más tarde conocida como Ciudadana Brulart), la amante del duque de Orleáns. Las prostitutas que se reunían en los jardines del *Palais Royale* al mediodía. asegurando que "todas las formas de gratificación sexual" descriptas en la pornografía que allí se publicaba estuviera "disponible en los cafés y en los departamentos que formaban parte del complejo edilicio del Palais", incluida la posibilidad de tener sexo con una prostituta prusiana, Mlle. Lapierre, de 2,18 metros de altura[230]. Además de facilitar "el ambiente embriagador de una utopía terrenal"[231], los cafés incitaban a aquellos que los frecuentaban a actuar según "la política del deseo", y a tumbar al gobierno que obstaculizara sus placeres y fantasías políticas. Si en los cafés "las distinciones de rango desaparecían" y "los hombres quedaban libres para ejercitar su libertad sexual y política", entonces "el Templo de la Voluptuosidad" estaba destinado a convertirse en la cuna de la revolución[232].

Esto es lo que la tradición clásica desde Platón a Barruel sostuvo que siempre sucede con el descontrol de las pasiones, pero causó un gran impacto y una amarga desilusión en los *whig* newtonianos que lo habían promovido. Pensaron que podían controlar la pasión revolucionaria del mismo modo que Benjamín Franklin había aprendido a almacenar las descargas eléctricas en las botellas de Leyden. En el *Palais Royale*, los revolucionarios franceses, obnubilados por la pasión sexual y los placeres de la droga y el alcohol, confundieron sus fantasías con la realidad, y pronto "el ideal de una felicidad secular total" comenzó a "parecerles creíble y deseable"[233].

La Revolución Francesa comenzó en el *Palais Royale* alrededor de las 3:30 de la tarde, el 12 de julio de 1789, cuando Camille Desmoulins, indignado por el despido del ministro de finanzas Necker, subió a una mesa y gritó, "*Aux Armes!*". El *Palais Royale* -o para ser más preciso, el *Café Foy*- se convirtió en el "pórtico de la revolución"[234], la compuerta por la cual irrumpió. Para las 4 p.m. la turba marchaba por las calles de París portando el busto de Necker y el del patrón de sus vicios, el duque de Orleáns. A las 8 p.m. las tropas del rey abrieron fuego sobre la multitud, provocando algunas muertes. La turba no tenía una experiencia histórica previa para seguir adelante. Las revoluciones protestantes de Huss y de Muentzer estaban tan lejanas en el tiempo que servían de poco para trazar un rumbo. Las revoluciones socialistas de 1830, de 1848, de 1870 y de 1917 se mantenían ocultas y latentes en las entrañas del futuro. De manera que los revolucionarios franceses hicieron "resonar la anglofilia del duque de Orleáns saludando los acontecimientos en Francia como '*cette glorieuse Revolution*'"[235]. Sus intenciones pudieron haber sido legítimas, pero al ponerlas en práctica en una cultura y en un tiempo diferentes, las pretensiones anglófilas cedieron a una Revolución que demostró tener una aterradora lógica propia.

El 14 de julio, la turba irrumpió en el *Hotel des Invalides*, donde se apropiaron de 32.000 mosquetes en nombre del pueblo francés. La muchedumbre entonces se dirigió a la Bastilla, donde el Marqués de Sade había estado arengándola desde su

celda con un embudo que usaba para orinar. La multitud buscaba armas a fin de poder responder con fuego al día siguiente si eran atacados. Ante el cañón que la turba había saqueado del *Hotel des Invalides*, los guardias de la Bastilla se rindieron a media tarde, a partir de lo cual fueron salvajemente asesinados, y sus cabezas clavadas en picas con las cuales la multitud desfiló a través de la ciudad. Al final del día, Luis XVI ya no era rey, o lo era sólo nominalmente. Tres días más tarde fue a París y reconoció a Bailly y a La Fayette como los nuevos gobernantes revolucionarios de la nación. Resultaba que Luis XIV había tenido razón al decir "*L'etat c'est moi*" (El estado soy yo). Una vez que su nieto hubo abdicado, el estado entero colapsó a su alrededor, y los disturbios se expandieron, llenando el vacío que su abdicación había generado. Habiendo ensayado la revolución durante los disturbios por alimentos de 1788-89, los campesinos se armaron y atacaron los castillos y las abadías, y quemaron los registros y los expedientes de la administración local, como si al hacerlo pudieran borrar el pasado que pesaba sobre ellos.

El levantamiento que comenzó el 12 de julio fue espontáneo en el mismo sentido que a veces se dice de un proceso de combustión: el fuego estalló en el *Palais Royale* porque Felipe Igualdad había reunido tanto material combustible en un solo lugar que el incendio se hizo inevitable. Billington da tres razones para explicar por qué la Revolución estalló allí:

> Ofrecía, en primer lugar y ante todo, un santuario para los intelectuales desde donde podían pasar de la especulación a la organización. Segundo, su dueño y patrón, el duque de Orleáns, representaba el punto a través del cual las nuevas ideas llegaban a la élite de poder del viejo régimen... Finalmente, el Palais proveía un vínculo vivo con el submundo de París y con las nuevas fuerzas sociales que debían ser movilizadas para una victoria revolucionaria.[236]

Nesta Webster, en un libro polémico, ofrece otra razón, "el oro de Pitt"[237], como parte de un argumento con el cual sostiene la responsabilidad inglesa en la revolución en Francia. Los hechos son claros: Montmorin le dijo al gobernador Morris que él "tenía evidencias irrefutables de las intrigas de (Gran) Bretaña y de Prusia, del dinero que le habían pasado al Príncipe de Condé y al duque de Orleáns"[238]. Marie Antoinette le dijo a Madame Campan que no fuera a París porque "¡los ingleses habían estado distribuyendo dinero allí!"[239]. Webster también cita a Benzenval quien "al describir los disturbios de julio de 1789, habla de los forajidos empleados por el duque de Orleáns e Inglaterra"[240].

Guineas inglesas fueron encontradas en los bolsillos de los alborotadores, y se vio a ingleses mezclados entre la multitud durante los primeros días de la revolución. Se imprimieron panfletos sediciosos en Londres y se detectó un activo tráfico de dinero, mensajes y cartas entre Inglaterra y los líderes revolucionarios en Francia. Muchos de esos líderes revolucionarios "estuvieron constantemente en Inglaterra antes y durante la Revolución; Marat vivió durante años en Soho, en tanto que Danton, Brissot, Petion, St. Hururge, Theorigne de Mericourt y el rufián Rotondo visitaban Londres con regularidad. Estos hechos no pueden ser negados"[241].

Inglaterra, según Webster, debía estar preocupada porque Luis XVI era "un entusiasta de la armada"[242], y al abrir el puerto de Cherburgo, amenazaba el dominio inglés de los mares. Los diplomáticos ingleses dieron un sonoro suspiro de alivio cuando estalló la revolución en París. En septiembre de 1789, Lord Dorset escribió desde París que el caos de la revolución significaba que pasaría mucho tiempo "antes de que Francia pudiera recuperar cierta normalidad que generara alguna intranquilidad a otras naciones"[243]. Sorel consideraba que Inglaterra se hallaba en condiciones de "ocupar el lugar de Francia" y sacar ventaja de los infortunios de Francia "en todos los mercados" así como "en todas las cancillerías" en donde las dos naciones tuvieran intereses comerciales[244]. Pitt, según Sorel, "se habrá cuidado de no obstaculizar el desarrollo de una revolución tan ventajosa para sus planes. También sostuvo que un rey de Francia privado de prestigio, con sus derechos limitados y su poder en entredicho, resultaba altamente conveniente a los intereses de Inglaterra. Aunque él no pertenecía a esa clase de políticos codiciosos enceguecidos por los celos, cuya envidia los conduce a aprovechar con brutalidad un golpe de fortuna"[245].

Después de exponer su caso, Webster cambia de opinión y declara que es "ilógico y absurdo" presumir que el gobierno inglés "sacó ventaja del estado de perturbación del país para vengarse del gobierno francés, promoviendo, y efectivamente financiando, la sedición"[246]. Jorge III se opuso a la revolución en todo momento, y Pitt, su ministro, "no pudo tener un objetivo semejante para promover un movimiento que sacudió todos los tronos de Europa"[247]. Pitt y los jacobinos eran como el agua y el aceite; eran incapaces de colaborar en nada. Los jacobinos eran "enemigos naturales de Inglaterra"[248], y ante la sola idea de que Pitt pudiera apoyar la revolución, se indignaban tanto como (Nesta) Webster. La historiadora se pregunta: ¿por qué "debían los escritores jacobinos mencionar a *l'ord de Pitt* con la misma indignación que los realistas?"[249]. La respuesta es simple. Los jacobinos sabían que los ingleses usaban ese dinero para subvertir el poder francés.

¿Pero, qué decir de la anglofilia del duque de Orleáns y sus frecuentes viajes a Inglaterra? "Este amor aparente del duque de Orleáns por los ingleses fue finalmente la causa de todas las calumnias contra Inglaterra con las cuales los líderes de las diferentes facciones influyeron en la credulidad pública, a fin de cargar a la política de esa nación con la responsabilidad por los excesos de los cuales ellos solos fueron culpables". Las guineas encontradas a los revolucionarios ingleses y franceses provenían del duque de Orleáns; "con astucia diabólica él se hacía enviar moneda inglesa a Francia a fin de levantar sospechas sobre los ingleses"[250].

En definitiva, Webster sólo puede exonerar a Pitt implicando a los radicales *whig* asociados con el Dr. Price y el Príncipe de Gales en la conspiración que ella descarta como absurda e inverosímil:

> En este caso, el oro inglés fue un factor que gravitó en el movimiento revolucionario, pero no fue provisto por el gobierno sino por sus opositores. El partido de la oposición en Londres era la exacta contraparte del partido del duque en París; encabezado por el Príncipe de Gales, los libertinos de la *Casa Carlton* formaban

una Fronda* contra Jorge III, tal como los libertinos del *Palais Royale* formaron la suya contra Luis XVI.[251]

Webster sostiene aún más:

> fue el partido *democrático*, los revolucionarios de Francia y los *whig* de Inglaterra, el que apoyó los caprichos y las extravagancias de esos dos príncipes disolutos, en tanto que en ambos países la causa del orden y de la moralidad estaba representada por el soberano a quien los demócratas querían destronar.[252]

Luis XVI conocía las conexiones de su primo Felipe con los radicales *whig*; esta es la razón por la cual lo exilió a Vilier-Coterets, no al extranjero, y menos aún a Inglaterra. En Londres, Felipe frecuentaba a los radicales *whig* de la masonería y a miembros judíos de la logia como Samuel de Falk, así como a radicales *whig* como Lord Stanhope, Price, Priestly y al *borracho* Thomas Paine. Los *whig* eran "los aliados naturales de los enemigos más acérrimos de su país, los jacobinos de Francia", y ellos no sólo fomentaron la revolución en el extranjero, también "buscaron crear un movimiento gemelo en su propia casa"[253].

El misterio que rodea el oro de Pitt se resuelve una vez que quitamos de en medio el nombre del ministro. Si lo llamamos el oro de *Walpole*, la participación *whig* en la subversión de Francia resulta demasiado obvia como para negarla. Aunque muchos ingleses, incluido un *whig* como Edmund Burke, se opusieron a la Revolución Francesa, esta revolución comenzó como una *operación negra* del partido *whig*, y como todas las *operaciones negras*, el ataque a Francia se salió de control. Transcurrido un año de la revolución, un amigo holandés de James Watt, el inventor de la máquina de vapor, le escribía sobre el progreso de la revolución. "Los franceses", escribió, "han aventajado a sus instructores ingleses"[254]. También los republicanos holandeses vieron en la Revolución Francesa la aplicación de "principios ingleses"[255] por parte de aprendices que habían ido más allá de las intenciones del maestro.

La revolución destruiría aquello mismo que le preparó el camino, es decir, las logias masónicas, cuando declaró ilegales a todas las instituciones y asociaciones privadas. La fidelidad francesa a la revolución se amplió cuando se facilitó el saqueo y la distribución de los bienes de la Iglesia, a través de los *assignats*** que beneficiaron a un grupo más amplio que el que se enriqueció en Inglaterra con el saqueo de la propiedad de la Iglesia en el siglo XVI. Entonces, la revolución adquirió vida propia, y muchos comenzaron a creer que las logias masónicas ya no eran necesarias. La logia masónica sólo era necesaria "en una sociedad despótica"[255]. Nadie personificaba mejor esa transición que el duque de Orleáns, quien había sido la figura principal de la francmasonería francesa, en permanente contacto con la Logia

* Sublevación. [N. del T.]

** *Asignados*, papel moneda creado el 1 de abril de 1790 por la Asamblea Nacional francesa, con respaldo compulsivo de los bienes de la Iglesia, para remediar la crisis financiera. [N. del T.]

de Londres antes de 1789. Él incluso viajó a Londres en 1789, viaje que más tarde le causaría problemas.

El 15 de septiembre de 1792, Francia se convirtió en una república, y para celebrar el cambio (o para congraciarse con los ganadores) Felipe se presentó ante el nuevo gobierno y pidió se le cambiara su nombre por el de *Egalité* (Igualdad). También pidió que el *Palais Royale*, su cúpula revolucionaria de placer, fuera llamado en adelante *"el Jardín de la igualdad"*. Felipe fue elegido para integrar la Convención Nacional, pero muchos en ese cuerpo, incluido Jean Paul Marat, cuestionaban su lealtad y su sinceridad alegando que "especulaba con la revolución como con sus '*jockeys*'"[257], y que simplemente actuaba del modo "más conveniente a sus propios intereses"[258]. El *quid* de la cuestión era la vinculación de Felipe con los masones y con Inglaterra. Los jacobinos sospechaban que Felipe era un agente británico que trabajaba para instaurar en Francia una monarquía constitucional de inspiración *whig*.

El Palais en 1792 era todavía políticamente relevante. Los girondinos, operando desde el Café du Caveau ubicado en el Palais, organizaron las manifestaciones del 10 de agosto de 1792 que derrocaron a la monarquía y condujeron a la instauración de la Primera República. Pronto estalló el conflicto con los jacobinos, quienes consideraban realistas a los girondinos en virtud de su asociación con el Palais y el 'rebautizado' duque de Orleáns. "Los jacobinos temían no sólo a los monárquicos (como Felipe de Orleáns) quien controlaba los cafés dentro del Palais, sino también a los amigos extranjeros de la revolución que gozaban de la hospitalidad del Palais Royale"[259].

La leyenda de que Cromwell había sido masón alcanzó su mayor repercusión el 21 de enero de 1793, cuando la Asamblea Nacional ejecutó a Luis XVI. Es dudoso que la convención hubiera dado ese paso sin el modelo del regicidio inglés. Si los civilizados ingleses podían asesinar a su rey, ¿acaso no podían los franceses hacer lo mismo? La importación de la logia ya los había inducido a seguir modelos ingleses en otras áreas; desde la física newtoniana a los cafés. El ejemplo de Carlos I sobrevoló el juicio de Luis XVI. Carlos complicó legalmente la estrategia de sus acusadores, y la Convención no quería una repetición de esa situación vergonzosa durante el juicio al rey francés.

Un día antes de la ejecución del rey, en enero de 1793, un líder revolucionario fue asesinado en el Palais Royale, y Felipe fue considerado sospechoso. En los meses siguientes turbas de jacobinos lanzaron ataques periódicos sobre el Palais por considerarlo un semillero de realistas. Cuando el hijo de Felipe defeccionó uniéndose a la contrarrevolución en la primavera, Felipe fue arrestado. Para el verano, los jacobinos lentamente fueron cerrando las operaciones orquestadas desde el Palais, y Felipe Igualdad preparó su defensa para el juicio, sabiendo que su vida corría peligro. El asunto crucial era la pertenencia de Felipe a la francmasonería, pues se la consideraba un instrumento de la cultura inglesa, si no también de la política exterior, y Francia e Inglaterra se hallaban en guerra. La Revolución había tomado vida propia, mucho más allá de lo que los *whig* ingleses pretendían.

Ante la perspectiva de la guillotina por causa de traición, Felipe Igualdad escribió un breve manuscrito, *Voici mon histoire maconnique*, para explicar su invo-

lucramiento con la francmasonería. "En un momento en que nadie podía anticipar nuestra revolución, me uní a la francmasonería, la cual me presentaba una imagen de la igualdad, del mismo modo que adherí a los parlamentos, los cuales daban una representación de la libertad. Desde entonces he trocado la imagen por la realidad"[260]. Al menos a un historiador le resulta sorprendente que Felipe "hubiera sido atacado no ya por los antirrevolucionarios, sino por los defensores de la Revolución, por haber sido francmasón"[261], pero el ataque no sorprende pues la francmasonería, en la mentalidad popular y en la de los propios revolucionarios, estaba asociada a Inglaterra, estado que había declarado la guerra a Francia en 1793. Para 1793 la francmasonería estaba bajo la sospecha de la izquierda y de la derecha francesas, porque todo francés, en especial los masones franceses, sabían que "participaban de un sistema de gobierno heredado de otra revolución, apenas recordada"[262], es decir, la Revolución Gloriosa. Los franceses conocían que "el tipo de sociedad política creado en sus tertulias privadas (es decir, en la logia) antes había recibido su forma en la Inglaterra revolucionaria. En esa creencia, tal como hoy podemos ver, ellos acertaban mucho más de lo que imaginaban"[263].

Los jacobinos pensaban que Felipe conspiraba con los ingleses a causa de su viaje a Londres en 1789. Felipe era percibido como parte de la "maniobra anglófila" de los monárquicos que pretendían que Francia se acercara a una monarquía constitucional como en Inglaterra después de la Revolución Gloriosa. El reemplazo de la Casa de Borbón por un monarca constitucional filoprotestante había sido el objetivo de la política exterior *whig* durante más de medio siglo. Al borde de lograr ese objetivo, los ingleses vieron cómo su victoria se les escapó de las manos cuando la revolución se salió de control. El terror duró hasta marzo de 1794 cuando Robespierre sucumbió ante su propia máquina de muerte. Felipe Igualdad fue guillotinado el 6 de noviembre de 1793 junto con María Antonieta y otros 200 enemigos de la revolución.

Una vez que la revolución aconteció en Francia, la francmasonería se halló en un brete creado por ella misma, atrapada entre el cosmopolitismo judío que la Gran Logia insistía en promover en el continente, y el surgimiento de una ola creciente de nacionalismo que la revolución gestó en Francia. Amsterdam quedó atrapada en el medio, geográfica e ideológicamente. La Logia de Amsterdam siempre había admitido judíos. Después que la revolución emancipara a los judíos en Francia, el número de judíos que solicitaron su admisión a la logia *La Bien Aimée* (La bien amada) aumentó notablemente. Los holandeses tenían dudas respecto de la emancipación de los judíos y su admisión a la logia. *La Bien Aimée* aceptó admitir "nueve caballeros de la nación y religión judías... (bajo) condición de que a ninguno de estos Caballeros de la Nación y de la Religión judías... ahora y, consecuentemente alguna vez, se les permita ser nominados, elegidos y menos aún elegidos para un cargo administrativo de la logia"[264]. Como Cromwell antes y Napoleón más tarde, los francmasones holandeses temían que los judíos, una vez admitidos, tomaran el control de la logia. Las logias alemanas expresaban las mismas reservas, pero la Gran Logia de Londres se les opuso permanentemente.

La Bien Aimée se hizo revolucionaria y francesa en enero de 1795, cuando el ejército francés invadió Holanda y derrotó a los prusianos, quienes habían estado defendiendo al Estatúder y arribista *whig* Guillermo V. Las fuerzas que Rousset de Missy había movilizado en 1747, finalmente se levantaron contra sus patrones ingleses y proclamaron la nueva *República de Batavia**, siguiendo lineamientos no ingleses sino franceses. Como Felipe Igualdad, los masones holandeses abandonaron las apariencias para asumir la realidad. Una vez que el sol de la revolución amaneció en Holanda, la luz de la candela masónica que había iluminado el camino durante los años oscuros del *ancien régime*, ya no fue necesaria.

En enero de 1795, *La Bien Aimée* dio inicio a una tenida de la logia con la adopción de los principios de *libertad, fraternidad e igualdad.* "Antes de la apertura de la logia, nuestro bien amado presidente felicitó a la fraternidad congregada por la revolución tan largamente esperada en nuestro país, gracias a la cual la libertad, la fraternidad y la igualdad se han convertido en el lema de nuestros días, y aún más, anunció a los hermanos que desde entonces en adelante todos los títulos honoríficos quedaban abolidos entre nosotros"[265]. Cuando los hermanos cantaron sus himnos masónicos, *la Marseillaise* estuvo primero en la lista. Sin embargo, la logia se había vuelto prescindible porque se había convertido en el modelo de un nuevo mundo, el mundo moderno, que había adoptado e implementaría sus principios en la lucha contra lo que quedaba de orden católico en Europa. Esa cruzada masónica continuaría con la conquista de los estados papales en Italia por la francmasonería nacionalista del *risorgimento*, y con el desmembramiento de Austria, último bastión del imperio católico habsburgo, llevado a cabo por las potencias masónicas de los Estados Unidos e Inglaterra después de la Primera Guerra Mundial. Tanto Wilson, como Mazarek, el primer presidente de Checoslovaquia, país que Wilson extrajo del corazón del imperio austro-húngaro, eran masones. En cada caso, "lo que comenzó en el continente como sociedades gobernadas constitucionalmente por caballeros" se convirtió en "el microcosmos de un nuevo orden político cívico-secular, cuasi religioso** que hoy conocemos simplemente como el mundo moderno"[266].

XI. El abate Agustín Barruel

El 10 de agosto de 1792, temiendo un incremento de la violencia de las turbas francesas contra el clero, el abate Agustín Barruel (1741-1820) cerró el *Journal ecclesiastique*, desde cuyas páginas había atacado a los *philosophes* y luego a los propios revolucionarios. Intuyendo que se estaba gestando una violencia aún mayor, el Abbé

* Estado satélite de la Primera República Francesa instaurado en 1795 por las tropas francesas en el territorio de los Países Bajos hasta 1806, en que fue transformado en el Reino de Holanda por el Emperador Napoleón Bonaparte. [N. del T.]

** En tanto el laicismo -y el liberalismo- comporta una adoración cuasi religiosa del estado. [N. del T.]

Barruel entonces desapareció. Después de ocultarse, se dirigió a Normandía, y desde allí huyó al exilio en Inglaterra.

Barruel, cuya familia había emigrado en el siglo XIII a Francia desde Escocia, donde se los conocía con el apellido Barwell, ingresó en la Compañía de Jesús a los 15 años antes de que Luis XV la expulsara de Francia, y 17 años antes de que Clemente XIV suprimiera la orden con la bula *Dominus ac Redemptor.*

Sacerdote sin Orden, Barruel partió hacia Polonia después de enterarse que el confesor jesuita de la Reina Marie Lecsinska ofrecía cargos a los jesuitas expulsados en Occidente. Cuando Barruel llegó a Praga, provincia de los jesuitas en Bohemia, "encantados con su virtud y sus talentos"[267], lo persuadieron para que permaneciera allí. Luego se convirtió en tutor de una familia noble en Francia, lo cual le permitió regresar a su tierra natal y emprender la batalla contra los *philosophes* y contra los católicos *acomodacionistas*, a los que trató de persuadir durante años desde la publicación católica y monárquica que editaba, el *Journal ecclesiastique.* Barruel escribió un libro sobre la Revolución, *Discours sur les vraies causes de la revolution* (Discursos sobre las verdaderas causas de la revolución) el cual apareció en 1789. Un año más tarde se opuso a los jacobinos en la cuestión del divorcio, publicando *Lettres sur le divorce: les vraies principes sur le mariage* (Cartas sobre el divorcio: los verdaderos principios sobre el matrimonio).

Barruel consideraba que la Revolución Francesa era un castigo divino impuesto a Francia "por haber actuado como nido de una ideología destructiva de la sociedad cristiana"[268]. La revolución también era el resultado de una conspiración, que él aspiraba a documentar cuando llegara a Inglaterra y tuviera la libertad de escribir nuevamente. Las dos explicaciones se complementaban. La ideología anticristiana que ofendía a Dios había sido implementada por gente que concebía la revolución como un ataque a la Iglesia Católica. "Si deseáis una revolución", había dicho Mirabeau dos meses antes que la turba tomara por asalto la Bastilla, "es necesario *descatolizar* Francia"[269].

Tres años después del comienzo de la revolución, los seguidores de Mirabeau literalmente descatolizaron Francia de un modo espeluznante. El 12 de septiembre de 1792, el ataque a la Iglesia Católica escaló a un ataque directo al clero. En cuatro días, 300 sacerdotes fueron masacrados y la Abadía de San Fermín fue convertida en una prisión donde los sacerdotes fueron expuestos a la furia de las turbas. Aun una defensora de la revolución como Mme. Roland reconoció la crueldad de la turba: "las mujeres fueron violadas brutalmente antes de ser despedazas por esas fieras; los intestinos extraídos y enrollados como turbantes; la carne humana sangrante devorada"[270]. Algunos fueron encarcelados en las bodegas de los barcos, luego hundidos en el Sena. Para cuando esa furia cesó, había 20.000 clérigos viviendo en el exilio.

El 26 de septiembre de 1792, Barruel, junto "con un grupo de sacerdotes franceses, quienes habían hallado refugio en un país hospitalario"[271], arribó a Londres, donde fijó residencia "con un viejo jesuita como él mismo"[272], el Reverendo William Strickland. Barruel fue uno entre los 8.000 y 10.000 miembros del clero católico que buscó asilo en la Inglaterra protestante. Entre septiembre de 1792 y el 1 de agosto de 1793, Edmund Burke reunió 32.000 libras esterlinas de ayuda para el clero fran-

cés. El Rey Jorge III convirtió el castillo real en Winchester en una residencia para 600 sacerdotes. El arzobispo de Canterbury abrió las puertas de su casa diocesana a los obispos que habían logrado escapar del terror revolucionario. Barruel estaba profundamente agradecido al "clero anglicano, a la aristocracia, a los hombres de negocios, y a los ciudadanos de todas las clases, quienes habían enviado ayuda para dar alojamiento, alimentos, y vestido a esta colonia de hombres en desgracia"[273]. El Papa también manifestó su agradecimiento por la inesperada ayuda de parte de uno de los más inveterados y tenaces enemigos de la Iglesia. En carta escrita el 7 de septiembre de 1792, el Papa Pío VI agradeció a Jorge III por su generosa hospitalidad. William Pitt, el Primer Ministro del Rey, recordó a los exiliados: "Pocos olvidarán su piedad, su irreprochable conducta, la infinita y dolorosa paciencia de aquellos hombres, arrojados súbitamente en medio de un pueblo extranjero de diferente religión, lengua, usos y costumbres. Ellos se ganaron el respeto y la buena voluntad de todos con una invariable vida de piedad y decencia"[274].

Burke fue un decidido enemigo de la Revolución, y sus *Reflexiones** ayudaron a cambiar la opinión pública. Esto no fue tarea fácil en un país donde la francmasonería se hallaba firmemente arraigada en las clases gobernantes, muchos de cuyos miembros consideraban que los acontecimientos en Francia eran la transposición largamente esperada de la Revolución Gloriosa al suelo francés. Los radicales ingleses como el Dr. Price lo habían dicho explícitamente. Mary Wollstonecraft lanzó su carrera como la primera feminista con un ataque a Burke. Sin embargo, su *amoríc* con William Godwin, la escandalosa memoria de su relación, y el estilo de vida de la familia Godwin, junto con las *Reflexiones* de Burke, pronto dispusieron a la opinión pública contra aquellos revolucionarios, e Inglaterra se convirtió en el más decidido enemigo de la Revolución. Burke apoyó la obra de Barruel, pero no alcanzó a verla terminada. Burke murió dos meses antes de que apareciera el primer volumen.

El 1 de mayo de 1797 Burke escribió a Barruel felicitándolo por la publicación de su primer volumen de *Memoirs pour servir une histoire du jacobinisme* (Memorias para una historia del jacobinismo):

> No me es fácil expresarle cuánto me ha instruido y deleitado el primer volumen de su Historia del Jacobinismo. Todo este fascinante relato está apoyado por documentos y pruebas de la mayor exactitud y probidad jurídicas. Yo he conocido personalmente a cinco de los principales conspiradores de los que usted se ocupa, y puedo asumir el compromiso de decir en base a mi propio conocimiento que ya desde el año 1773 se hallaban confabulados en el complot que usted tan bien ha descripto, y según el modo de operar y el principio que usted ha presentado fielmente. De esto puedo hablar como un testigo.[275]

El volumen I de la *Historia del Jacobinismo* de Barruel se ocupaba de los *philosophes*; el volumen II se ocupa de la francmasonería. En el volumen II, Barruel concluye que el núcleo duro de los revolucionarios franceses, el culto jacobino, era

* *Refexiones sobre la Revolución Francesa*, 1 de noviembre de 1791. [N. del T.]

francmasón. Los francmasones habían fundado clubes jacobinos, pero los jacobinos atacaron a los masones cuando tomaron el control del gobierno revolucionario. Burke suscribe la imputación de Barruel contra los *philosophes*, pero no alcanzó a leer los volúmenes sobre la francmasonería o sobre los *illuminati* que aparecieron después de su muerte.

Sin embargo, para cuando terminó su obra, Barruel ya se había desdicho, o al menos había atenuado la fuerza de sus aseveraciones originarias. En los volúmenes tres y cuatro, Barruel introdujo un elemento de incoherencia en su libro, del cual nunca se pudo recuperar. En octubre de 1786, la policía de Bavaria publicó un *dossier* sobre los *illuminati*, la conspiración para derrocar el trono y el altar. Adam Weishaupt (1748-1830), profesor en la Universidad de Ingolstadt, lideraba el grupo. Barruel recibió una copia del expediente sobre los *illuminati*; al incorporarlo en su *Memoir* él "debilitó su principal argumento"[276], según Stanley Jaki.

Joseph de Maistre, padre de la contrarrevolución en el continente, pensaba lo mismo respecto de la obra de Barruel, *History of Jacobinism*. Por partes era brillante, pero defectuosa en la totalidad. Barruel con frecuencia confundió "la cosa, con la corrupción de la cosa"[277] al comentar las prácticas masónicas. Tanto de Maistre como Barruel fueron masones, entonces sabían que el *iluminismo* venía de Alemania. Al hacer del *Iluminismo* la parte central de la historia de la Revolución Francesa, Barruel puso el carro delante del caballo. El Iluminismo, según de Maistre, fue "un efecto y no una causa"[278].

Al hacer del *Iluminismo* alemán "la pistola humeante"*, Barruel libera de responsabilidad a la francmasonería. También desvió la atención de la propia Inglaterra, a la que todos por entonces veían como la fuente y el origen histórico y geográfico de la logia. Aun cuando se elimine la oscura existencia de la Hermandad Rosacruz de los años 1620, la francmasonería escocesa tenía agentes en el continente desde los años 1650. Se fundaron logias controladas por los *whig* durante las tres primeras décadas del siglo XVIII y su número aumentó notablemente en Francia hasta el estallido de la Revolución Francesa. Es un grave error descartar tal actividad masónica desviando la responsabilidad hacia una organización que surgió recién en 1776 y que durante los primeros años de su existencia -hasta la iniciación del Barón prusiano von Knigge- fue apenas una hermandad universitaria. Barruel arguye que los *illuminati* tomaron el control de las logias existentes, pero esta explicación no convence, dado el gran número de logias que debían ser subvertidas, y el tiempo que ello hubiera demandado. Si el *iluminismo alemán* es responsable de la Revolución Francesa, Weishaupt y von Knigge debieron haber completado su toma del control en los seis años siguientes a la convención masónica de 1781 en Wilhelmsbaden.

Barruel no escatima esfuerzos para absolver a las logias inglesas de cualquier responsabilidad por la Revolución Francesa. No tiene más que cosas buenas para decir de la francmasonería inglesa: "Inglaterra en particular está llena de hombres rectos, quienes, excelentes ciudadanos de todas las clases sociales, se enorgullecen

---

* "*Smoking gun*" expresión idiomática inglesa que significa una *evidencia incontrovertible e incriminante*, usada originariamente por el detective de ficción Sherlock Holmes. [N. del T.]

de ser masones, y quienes se distinguen de los demás por vínculos que sólo parecen unirlos aún más estrechamente con los lazos de la caridad y el afecto fraternal”[279]. El lector tiene la impresión de que Barruel argumenta en demasía cuando agrega: “No es el temor de ofender a una nación en la cual me hallo asilado lo que me ha sugerido esta salvedad”[280]. Su defensa de la francmasonería inglesa es de suficiente importancia como para citarla *in extenso*:

> Inglaterra está llena de esos hombres rectos, quienes, excelentes ciudadanos, y de todas las clases sociales, se enorgullecen de ser masones, y quienes se distinguen de otros por vínculos que sólo parecen unirlos más estrechamente con los lazos de la caridad y el afecto fraternal. No es el temor a ofender a una nación en la cual me encuentro asilado lo que me ha sugerido esta salvedad. La gratitud, por el contrario, silenciaría cualquier vano terror, y yo debería ser visto exclamando en las calles de Londres, que Inglaterra está perdida, que no podría escapar a la Revolución Francesa, si sus logias francmasónicas fueran similares a aquellas de las cuales me voy a ocupar. Diría más, que el cristianismo y todo gobierno hace tiempo habrían acabado en Inglaterra, si alguna vez pudiera suponerse que sus masones estaban iniciados en los últimos misterios de la secta. Desde hace tiempo sus logias han sido lo bastante numerosas como para ejecutar tal designio, si los masones ingleses adoptaran ya los medios, ya los planes y complots de las logias ocultistas.
>
> Este solo argumento bastaría para exceptuar a los masones ingleses en general de lo que tengo para decir sobre la secta. Pero existen muchos pasajes en la historia de la masonería que exigen esta salvedad. Lo siguiente parece convincente. Al tiempo en que los *Illuminati* de Alemania, la más detestable de las camarillas jacobinas, buscaban sustituir a la masonería con su partido, afectaron tener un soberano desprecio por las logias inglesas. En las cartas de Philo a Spartacus, vemos que los adeptos ingleses arriban a Alemania engalanados con los listones y emblemas de sus grados, pero vacíos de aquellos planes y proyectos contra el altar y la corona destinados a ese fin. Cuando yo haya contado la historia de estos *illuminati*, el lector fácilmente juzgará el peso que tal testimonio comporta a favor de las logias inglesas.[281]

El análisis de Katz sobre las logias alemanas nos muestra otra historia. Los francmasones alemanes querían excluir a los judíos, pero la alta consideración que tenían por la autoridad de la Gran Logia en Londres frustraba esos planes. Bien pueden haber sido masones rectos dispuestos a “separarse de la masonería tan pronto percibieran que la logia estaba infectada de los principios revolucionarios que los *Illuminati* habían infundido a sus hermanos”, pero no ocupaban los más altos grados, los cuales, según el testimonio del propio Barruel, estaban imbuidos de un odio a Cristo y a su Iglesia tan virulento como el que se podía encontrar en los clubes jacobinos.

Según Barruel, las logias inglesas eran inocentes del cargo de “*complot revolutionaire*”. Se detecta una inconsistencia en su relato cuando se ocupa de los *Illuminati de Baviera*: en el volumen I, Barruel ya había hecho responsable a las

logias bajo Felipe de Orleáns por la Revolución Francesa: "Esta conspiración sólo existió entre las numerosas logias del Gran Oriente en París, dirigido por Felipe de Orleáns; esas logias fueron una de las causas principales de la Revolución Francesa"[282]. ¿Se desvió Barruel ante la historia de los Illuminati? El expediente de Baviera tiene solidez fáctica en la historia que expone. ¿O acaso Barruel utilizó el mencionado *dossier* para desviar el foco de los verdaderos criminales, en virtud de su compromiso con ellos? Aun concediendo que la francmasonería es una organización esotérica jerárquica, que deliberadamente oculta los secretos de los más altos grados a los masones de grados más bajos, el lector perceptivo intuye que Barruel no va al grano y que deliberadamente describe a la francmasonería inglesa bajo una luz falsamente positiva porque estaba comprometido con los ingleses, en particular con los *whigs* como Burke, quienes lo habían asilado y sostenido financieramente mientras escribía su libro.

Cuando Barruel introduce el *Iluminismo bávaro* para explicar la corrupción de las logias, lo hace como parte de un esfuerzo deliberado por exculpar a los ingleses: "Es cierto que el sistema de Weishaupt no es un producto de la francmasonería originaria organizada en Londres en 1723 (porque) la constitución escrita por Anderson declara expresamente que el 'masón no debe ser ni un estúpido ateo ni un libertino sin religión'"[282]. Aun dejando de lado la ambigüedad de la fórmula de Anderson, Barruel mismo aporta ejemplos de actividad subversiva en los más altos grados de la masonería. Incluso Riquet, habitualmente bien dispuesto hacia Barruel, no parece persuadido por él: "Pero no es menos cierto que Weishaupt infundió en la francmasonería el espíritu libertino y anticlerical del jacobinismo que Barruel denuncia"[284].

Tratando de enderezar las cosas, Riquet confunde el asunto todavía más al mezclar las logias jacobinas con las *whig*, y al aceptar la propaganda de Anderson como la verdadera historia de la logia. Jacob, incapaz de ver a Barruel más que como un paranoico, no comprende la verdadera cuestión. Al concentrarse en la "adhesión subsiguiente de Barruel a la teoría conspirativa aplicada contra los masones"[285], ella pasa por alto que Barruel atribuye la Revolución Francesa a la conspiración equivocada. Al imputar "paranoia" a Barruel constantemente, Jacob obvia la necesidad de comprender por qué él haría eso.

En un momento, Jacob rechaza la dicotomía establecida por Barruel, sosteniendo: "no conozco registro que sugiera que la francmasonería francesa fuera percibida como notoriamente diferente en sus prácticas e ideales fundamentales de la holandesa o la británica o la belga o la estadounidense... Cuando el joven Jean Paul Marat visitó la logia de Amsterdam en 1774, habrá descubierto que, comparativamente, los discursos y las ceremonias le resultaban familiares"[285]. Esto implica a Inglaterra y a la logia como responsables de la revolución, lo cual, entonces, libera al *ancien régime* y sus "represiones y excesos", y alinea a la historiadora con la "paranoica" escuela conspirativa de Barruel. Jacob no desea quedar asociada con "los temas que (Barruel) primeramente denunció -entre otros, la persecución de los inocentes por las fuerzas de la revolución mucho más que por la propia monarquía, el ejército o la policía- y que son recurrentes hasta nuestros días en la historiografía de la Revolución Francesa"[287].

Finalmente, Jacob acepta la dicotomía entre la francmasonería inglesa y la continental señalada por Barruel, pero sólo para volverla contra el propio Barruel. Jacob afirma que "la Inglaterra del siglo XVIII no aporta evidencia significativa de que la francmasonería fuera alguna vez percibida como una amenaza a las instituciones establecidas de la iglesia o del estado". Y continúa: "en algunos lugares *en el continente* la masonería era percibida como una institución *subversiva* de la monarquía, de las jerarquías sociales, de la Iglesia Católica y, por cierto, de todas las formas de religión organizada"[288], admitiendo de este modo que las ideas que defendían el *status quo* en Inglaterra eran subversivas en Francia.

La francmasonería no era subversiva en Inglaterra, porque allí la subversión ya había tenido lugar. Sin embargo, en Francia los *philosophes* estaban embarcados en la subversión de la moral y de las costumbres en el continente. Helvetius enseñaba que la pasión era buena y que moderar las pasiones era "la ruina del estado". A las mujeres se les enseñaba que "la modestia es sólo un invento de la voluptuosidad más refinada: que la moral nada tiene que aprehender del amor, pues es la pasión la que engendra el genio y hace virtuoso al hombre"[289]. Instruía a los niños diciendo que "el mandamiento de amar al padre y a la madre es más obra de la educación que de la naturaleza"[290]. A las parejas casadas les decía que "la ley que los condena a convivir juntos se vuelve bárbara y cruel el día que desaparece el amor mutuo"[291]. Esta subversión de la moral se extendía al rey Luis XV, quien, "carente de moral, pronto se vio rodeado de ministros incrédulos, quienes rara vez habrían podido engañarlo si su amor por la religión hubiera sido estimulado con la práctica"[292]. Barruel dice que la causa de la subversión de la moral y las costumbres fue una "inundación de malos libros"[293]. Pero no dice de dónde provenían, probablemente, porque no era consciente del rol que desempeñaban Rousset de Missy y los hugonotes holandeses como trasbordadores de las ideas subversivas inglesas a Francia. Barruel menciona a los radicales *whig*, pero no establece el vínculo entre ellos y la política *whig* de Inglaterra cuando relaciona la conspiración con el tiempo en que "Collins, Bolingbroke, Bayle, y otros maestros de Voltaire, junto con este mismo sofista, propagaron sus doctrinas impías contra el Dios del cristianismo"[294]. Barruel dice que Voltaire obtuvo sus ideas en Inglaterra, pero que allí no eran subversivas. "Este no es el lugar para señalar la multitud de errores que estas afirmaciones contienen: el principal de los cuales es haber convertido en dogma lo que observó en Inglaterra, sin considerar que lo que con frecuencia ha llevado a la libertad a una nación, puede conducir en otra a los horrores de la anarquía y de ahí al despotismo"[295]. Una explicación más sencilla es que los *whig* estaban utilizando las logias para promover la revolución en Francia y no en su propio frente doméstico. Los ingleses ya habían matado a su rey y habían depuesto a su heredero. Probablemente, ellos querían poner un rey pro-*whig*, pro-inglés y protestante en el trono de Francia, tal como habían puesto a Guillermo de Orange en el trono inglés. La subversión de la moral y de las costumbres condujo naturalmente a la hegemonía de las pasiones, y cuando éstas quedan fuera de control, acontece la revolución:

> La Revolución Francesa en su naturaleza fue un proceso similar al de nuestras pasiones desordenadas y a nuestros vicios: se sabe, en general, que los infortunios son una consecuencia natural de la entrega a esas pasiones y vicios; se desea evitar las consecuencias: pero se les opone una débil resistencia; así nuestras pasiones y vicios triunfan fácilmente, y el hombre es arrastrado por ellos.[296]

Interpretada literalmente, la teoría conspirativa de Barruel muestra que los *illuminati* fueron marginales, no la causa principal de la revolución, como sostendrá en el último volumen de su *Historia del Jacobinismo*:

> A fin de probar una conspiración real contra el cristianismo, no sólo debemos señalar el deseo de destrucción, sino también la unión secreta y la correspondencia en los medios empleados para atacarlo, degradarlo o aniquilarlo. Por lo tanto, cuando menciono a Voltaire y a Frederic, a Diderot y a D'Alembert, como los jefes de la conspiración anticristiana, no sólo intento mostrar que cada uno de estos individuos había escrito impíamente contra el cristianismo, sino además que todos habían desarrollado el deseo, y secretamente coincidido en ese deseo, de destruir la religión de Cristo; que habían actuado coordinadamente, sin escatimar medios políticos e impíos para efectuar dicha destrucción; que ellos fueron los instigadores y los conductores de aquellos agentes secundarios a quienes indujeron a error; y que siguieron sus planes y proyectos con todo ardor y constancia, lo cual muestra que fueron conspiradores consumados.[297]

Después de señalar las posiciones contradictorias con el fin de explicar las contradicciones del propio Barruel, Jacob no llega a decidirse. La francmasonería británica "era antitética del absolutismo monárquico, de la hegemonía de las universidades y de su enseñanza oficial, y de los viejos estamentos del clero y la aristocracia con sus privilegios sociales y legales"[298]. Después de afirmar que Barruel era responsable de "una vasta y por entonces paranoica literatura que apuntaba a responsabilizar a las logias masónicas por la revolución", Jacob concede que "incuestionablemente, las logias masónicas, y prominentes masones cumplieron un rol político en la revolución, pero sería ingenuo imaginar que conspiraron para llevarla a cabo. La Historia sencillamente no funciona así. Sin embargo... sería ingenuo imaginar que las logias masónicas... no poseen una ideología política e intereses que no puedan ser reconocidos"[299].

A fin de aclarar el asunto, la revolución fue en parte una conspiración y en parte fruto de la naturaleza de las cosas, y la subversión de las costumbres que los *philosophes* llevaron a cabo en nombre de la *Ilustración* explica cómo una parte llevó a la otra. La subversión de las costumbres condujo a los franceses al punto en que las pasiones desordenadas se salen de control para desembocar en una revolución. Las ideas consideradas subversivas en Inglaterra eran reservadas por los *whig* para consumo externo.

En las *Memorias* de Barruel, el todo resulta menor que la suma de sus partes. Barruel reunió fuentes desconocidas que revelaron las intenciones de los *philoso-*

phes y sus vínculos con los masones. También expuso la retórica de la francmasonería al analizar sus rituales en detalle, haciéndolos públicos por primera vez. El análisis de Barruel sobre el *iluminismo* también tuvo impacto en la posteridad, pero probablemente no el que él intentaba. Se convirtió en motivo de inspiración para revolucionarios, desde Shelley a Freud, quien utilizó esas lecciones de manipulación y control de las personas como base de su psicoanálisis y, a través de su sobrino, Eddy Bernays, como fundamento de las Relaciones Públicas (RR.PP.) y de la publicidad. Los volúmenes sobre el *iluminismo*, aunque incuestionablemente ciertos, trastornan una obra cuyo fin era explicar las causas de la Revolución Francesa. Otros escritores observaron esto. Barruel quizá también lo haya advertido; el peculiar título elegido "*Memoirs pour servir...*" en lugar de simplemente "Historia del Jacobinismo" pudo haber sido una admisión tácita de que él mismo no estaba en condiciones de escribir esa historia. Todo lo que se disponía a hacer era reunir las fuentes de manera que alguien pudiera analizar el material con una libertad que él no tenía.

Barruel comienza su libro en Francia, no en Alemania. Afirma que Voltaire desarrolló la idea de su conspiración estando en Inglaterra. La obra en su concepción original apunta a Inglaterra, no a Alemania. Tras la visita a Londres, Voltaire se sintió inspirado para "exaltar las verdades inglesas. Es decir, las impiedades de Hume; en esa circunstancia también se creyó autorizado a escribir que en Londres, Cristo había sido rechazado"[300]. La conspiración para aniquilar el cristianismo comenzó en 1728 cuando Voltaire regresó a Francia desde Londres y anunció: "dejad que los filósofos del mundo se unan en una hermandad como la de los francmasones; dejad que se reúnan y se apoyen entre sí, y dejad que se mantengan fieles a su asociación"[301]. Barruel dice que "los más fieles discípulos de Voltaire nos informan que él estaba decidido" a consagrar su vida a "la aniquilación del cristianismo", "estando en Inglaterra", aun cuando él ya había pasado muchos años "rumiando en soledad su odio a Cristo"[302].

El fundamento teológico de la Revolución Francesa se vuelve claro en la exposición que Barruel hace del ritual masónico. Los *philosophes* comenzaron su asalto al *ancien régime* subvirtiendo la moral y las costumbres, pero el objetivo siempre fue teológico. El ataque de la Francmasonería a Cristo se inspiraba en la literatura talmúdica de la cábala. En el libro de Barruel hay una enjundiosa reunión de materiales, desconocidos antes, en tres áreas importantes: los escritos de los *philosophes*, de los francmasones y de los *illuminati*. La ausencia de una explicación coherente de cómo esas tres partes se integraron no debe impedirnos reconocer el genio de Barruel: nadie antes de él había publicado un volumen de material semejante. Tampoco nadie había llegado a las raíces teológicas de la revolución, ocultas en el judaísmo talmúdico como él lo hizo, porque nadie había estudiado los textos masónicos con tanto detalle. Barruel fue un testigo de primera mano del ataque a Cristo comenzado en la logia, donde se sostenía que ello era un prolegómeno necesario para la recuperación masónica del nombre de Jehová:

> En su primer grado, él* recibe la ciencia masónica sólo como descendiente de Salomón e Hiram, revivida por los Caballeros Templarios. Pero en el segundo grado aprende que (esa ciencia oculta) ha de rastrearse hasta Adán mismo, que ha sido transmitida por Noé, Nimrod, Salomón, Hugo de Paganis, el fundador de los Caballeros Templarios, y por Jacques de Molay, su último Gran Maestro, quienes, cada uno a su turno, fueron los favoritos de Jehová, y representan a *los Sabios Masónicos*. Con detalle, en el tercer grado se revela al iniciado que la palabra celebrada, perdida con la muerte de Hiram, fue el nombre de Jehová. Se le cuenta que la misma fue hallada por los Caballeros Templarios cuando los cristianos construían una iglesia en Jerusalén, mientras excavaban para hacer los cimientos en el lugar en que las piedras habían sido parte del basamento. La forma y unión de tres piedras llamó la atención de los Templarios; y su sorpresa fue extrema cuando reconocieron el nombre de Jehová grabado en ellas.

Los francmasones son "Sumos sacerdotes de Jehová". La francmasonería es, en definitiva, judaización. Su propósito es "la recuperación del Nombre Perdido de Jehová"[303]. Propone crear el cielo en la tierra, objetivo de todos los revolucionarios. A medida que el iniciado progresa por la jerarquía masónica, ascendiendo cada vez a un grado superior, él aprende primero quién es el responsable del asesinato de Adoniram y lo que se espera que él haga al respecto. Cristo es el "verdadero asesino de Adoniram"[304]. Barruel continúa: "Cristo mismo, a sus ojos, es el destructor de la unidad de Dios, él es el gran enemigo de Jehová y a fin de infundir aquel odio de la Secta en la mente de los nuevos adeptos, instituye el gran misterio del nuevo grado que ellos han llamado *Rosacrucismo*"[305]. Aquello grande que se ha perdido es la palabra *Jehová*.

El Maestro pregunta al Guardián más antiguo qué hora es. "Es la primera hora del día, la hora en la que el velo del templo fue rasgado, cuando la oscuridad y la consternación se difundieron por la tierra, cuando la luz se apagó, cuando los instrumentos de la Masonería se rompieron, cuando la estrella fulgurante desapareció, cuando el cubo de piedra se partió, cuando la palabra se perdió... De ahí en más aprende que el día que la palabra *Jehová* se perdió es precisamente aquel en el cual el Hijo de Dios al morir en la cruz por la salvación de la humanidad consumó el gran misterio de nuestra Religión, destruyendo todo otro signo, sea judaico, natural o sofístico. Cuanto más se apega un masón a la palabra, es decir, a esa pretendida Religión natural, tanto más inveterado se vuelve su odio contra el autor de la Religión Revelada"[306].

Cuanto más profundo penetra el adepto, más talmúdicos son los misterios que le son revelados. El rosacrucismo, por ejemplo, enseña que la inscripción *INRI* clavada en la cruz no significa *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*, sino "el judío de Nazareth llevado a Judea"[307], interpretación que priva a Cristo de su divinidad y reafirma la calumnia talmúdica de que Cristo era un vulgar delincuente que merecía ser ejecutado: "Tan pronto como el candidato ha probado que comprende el

* El aprendiz. [N. del T.]

significado masónico de esta inscripción INRI, el maestro exclama: Mis queridos hermanos, la palabra ha sido hallada nuevamente; y todos los presentes aplauden el luminoso descubrimiento de que Aquel cuya muerte fue la consumación y el gran misterio de la Religión Cristiana, no fue más que un vulgar judío crucificado por sus crímenes"[308].

Para ser iniciado en los grados más altos de la francmasonería, el *adepto* debe manifestarse de acuerdo en convertirse en asesino del asesino de Adoniram. Debe estar dispuesto a asesinar a Cristo y a sus representantes sobre la tierra. La finalidad revolucionaria de la francmasonería se vuelve clara cuando el adepto es informado que debe estar dispuesto a matar al rey. La masonería mística es sinónimo de revolución. Los francmasones "consideran que la revolución es el fuego sagrado que ha de purificar la tierra y estos crédulos adeptos deben secundar la Revolución con el celo entusiasta de un consagrado a una causa santa"[309]. Cuando el adepto es introducido al grado de *Caballero Kadosh*, "cesa toda ambigüedad"[310]. El francmasón es el asesino del asesino de Adoniram, lo que significa que su deber es matar al rey, uno de los representantes de Cristo en la tierra, siendo el otro el Papa.

Las logias inglesas ya habían dado cumplimiento a sus deberes masónicos al matar al rey y al deponer a su heredero, pero no las francesas. El adepto masónico aprende que debe matar al Rey de Francia porque es el sucesor de Felipe el Hermoso, quien depuso a Jacques de Molay. Durante la iniciación al grado de Caballero Kadosh, "el candidato" es

> transformado en asesino. Aquí ya no es el fundador de la Masonería, Hiram, quien ha de ser vengado, sino Molay, el Gran Maestre de los Caballeros Templarios y la persona que ha de caer a manos del asesino es Felipe el Hermoso, Rey de Francia, bajo cuyo reinado la Orden de los Templarios fue destruida... Cuando el adepto sale de la caverna con la apestosa cabeza, exclama Nekom (lo he matado)... Al fin el velo se ha rasgado. El adepto es informado que hasta ese momento sólo había sido introducido parcialmente a la verdad; que la Igualdad y la Libertad, que habían constituido el primer secreto participado en su admisión a la masonería, consistía en no reconocer a ningún superior en la tierra, y en ver a los Reyes y a los Pontífices bajo ninguna otra luz que la de hombres al mismo nivel de otros hombres, sin más derechos a ocupar el trono o servir en el altar, que los que la gente les otorgó.[311]

El propósito de la francmasonería es "erradicar de la tierra esa doble peste, al destruir todos los altares que la credulidad y la superstición han levantado, y todos los tronos en los cuales sólo se han de ver déspotas tiranizando esclavos"[312]. Pero, de nuevo, esta admonición es más aplicable en Francia que en Inglaterra. Después de su admisión a los últimos misterios, "los hermanos son declarados *libres*: la palabra tanto tiempo buscada es *Deísmo*; es la adoración de Jehová, tal como lo conocían los filósofos de la naturaleza. El verdadero masón se vuelve un Pontífice de Jehová; tal es el gran misterio mediante el cual se lo ha sacado de la oscuridad en la que están inmersos los profanos"[313].

Todo el ímpetu de la actividad masónica está motivado por el resentimiento judío. Una vez admitido al grado *rosacruz*, el adepto aprende que Cristo "destruyó la adoración de Jehová"[314], y que en Cristo y en sus representantes y en el Evangelio "el adepto debe vengar a sus hermanos" quienes son "los Pontífices de Jehová". En su recepción a los Caballeros de Kadosh, el adepto aprende que

> el asesino de Adoniram es el Rey, quien ha de ser matado para vengar al Gran Maestre Molay y a la Orden de los masones, sucesores de los Caballeros Templarios. La religión que ha de ser destruida para recuperar la palabra, o la verdadera doctrina, es la religión de Cristo, fundada en la revelación. Esta palabra en toda su amplitud significa Igualdad y Libertad, las cuales quedarán establecidas con el derrocamiento total del Altar y del Trono.[315]

El adepto es conducido de un secreto a otro por los arcanos de la judaizada religión de la francmasonería, y de allí es introducido, de un secreto a otro, en "la totalidad del código jacobino de la Revolución"[316]. La francmasonería es el eslabón crucial entre el odio judío ancestral a Cristo y la Revolución. La francmasonería es cabalística. Al igual que Dee, la francmasonería deriva su magia de la cábala. Como Juliano el Apóstata y como John Dee, el francmasón

> considera la comunicación con los demonios, cuyas apariciones invoca bajo la denominación de genios, como un favor muy especial, y en ellos confía para el éxito de sus hechizos... El masón cabalista será favorecido por estos genios buenos y malos, en la medida de la confianza que ponga en su poder; ellos se le aparecerán y lo instruirán mucho más en la mesa de la magia de lo que el entendimiento humano pueda sospechar.[317]

"Ni ha de temer el adepto la compañía de genios malos", tal como le sucedió a Juliano el Apóstata cuando fue iniciado en los misterios eleusinos, porque es sólo de estos "genios o demonios" que el adepto podrá aprender las ciencias ocultas que le infundirán el espíritu de profecía. "Será informado que Moisés, los profetas y los tres reyes, no tuvieron otros maestros, ningún otro arte sino el de la cábala masónica, como él y Nostradamus"[318].

En definitiva, esa magia es judía. Después de su aceptación en los misterios más altos, se dice al adepto: "Tú posees entonces los mismos sentimientos hacia los cristianos que los judíos. Como ellos, insiste en Jehová, pero para maldecir a Cristo y sus misterios"[319].

Partiendo de Barruel, Poncins propone dos teorías para explicar la conexión entre los judíos y la masonería. Según la primera:

> Los judíos crearon la masonería en su totalidad para corromper las naciones de la civilización cristiana y, encubiertos por ese velo, propagar la revolución general, la cual traerá aparejado el dominio de Israel. Es simplemente una herramienta y un medio en manos de los judíos. Para apoyar esta tesis podemos citar el artículo del

Dr. Isaac M. Wise publicado en *El Israelita* de los Estados Unidos*, el 3 de agosto de 1866: "La masonería es una institución judía, cuya historia, grados, cargos, contraseñas y explicaciones son judías desde el comienzo al fin".[320]

La otra teoría sugiere que la logia, buena en sus comienzos, se corrompió cuando se incorporaron los judíos. Según esta teoría, los judíos se incorporaron a la logia durante los años previos a la Revolución Francesa:

> y fundaron sociedades secretas ellos mismos. Había judíos con Weishaupt y con Martínez de Pasqualis, judío de origen portugués quien organizó numerosos grupos de illuminati en Francia y reclutó muchos adeptos a quienes inició en el dogma de la reincorporación. Las logias martinistas eran místicas, en tanto que las otras órdenes masónicas eran bastante racionalistas; hecho que nos permite decir que las sociedades secretas representan las dos facetas de la mentalidad judía: racionalismo práctico y panteísmo; panteísmo que, aunque es una reflexión metafísica sobre la creencia en un solo dios, lleva, sin embargo, a una teúrgia cabalística. Se puede mostrar fácilmente la concordancia de estas dos tendencias, la alianza de Cazotte, de Cagliostro, de Martinez, de Saint Martin, del Conde de St. Germain, de Eckarthausen, con los enciclopedistas y los jacobinos, y el modo en el que, a pesar de su oposición, llegan al resultado buscado, el debilitamiento del cristianismo. Eso sirve para probar una vez más que los judíos podían operar como buenos agentes de las sociedades secretas, porque las doctrinas de estas sociedades estaban en consonancia con sus propias doctrinas, pero no que las hubieran originado.[321]

Estas explicaciones ignoran el hecho de que todo masón se convertía en un agente de la venganza judía cuando era iniciado en los misterios más altos, momento en que aceptaba la justificación talmúdica de la muerte de Cristo en la Cruz y el papel que le imputaban haber cumplido en la supresión del término Jehová. Esto es quizá lo que Disraeli tenía en mente cuando dijo que la Revolución "que en este momento se prepara en Alemania será, en efecto, una segunda y más grande Reforma, de la cual tan poco se sabe al momento en Inglaterra, que se está desarrollando enteramente bajo el patrocinio de los judíos"[322].

XII. Napoleón Bonaparte. "Si yo gobernara una nación de judíos".

Napoleón era masón. Lo sabemos porque en 1809 fue excomulgado de la logia. Al igual que Felipe Igualdad, Napoleón se consideraba el sol de la Revolución que hacía innecesaria la candela de la francmasonería. Napoleón ganó reputación de líder militar al derrotar a los campesinos casi desarmados de *la Vendeé* cuando éstos trataron de marchar sobre París para poner fin a la Revolución. Napoleón demostró que Platón tuvo razón en su *República* cuando dijo que la democracia invariablemente termina en tiranía. Napoleón supo qué hacer cuando hombres con

* El nombre completo del periódico era *The American Israelite.* [N. del T.]

"un rosario y un escapulario en sus manos"[323] y "armados apenas con unos palos"[324] cargaron sobre su artillería. Luego, Napoleón dirigió sus cañones contra los revolucionarios mismos, y en uno de los días más sangrientos de la revolución, barrió a la turba con fuego de metralla y se convirtió en el *Zeitgeist* montado en su cabalgadura. Napoleón asumió el control de la revolución disparando su artillería contra la multitud. Desde entonces, pudo haber dicho, "*La Revolution, c'est moi*". Napoleón era la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad.

Si la francmasonería preparó a Napoleón para su rol de asesino y revolucionario, también le dio la lente a través de la cual veía a los judíos. En 1796 Napoleón marchó a Italia. Como era su costumbre, una campaña propagandística precedió el fuego granado de su artillería. "Pueblos de Italia", escribió en abril de 1796, "el ejército francés viene a romper vuestras cadenas. Hacemos la guerra como un ejército generoso, y no tenemos querella más que con los tiranos que os esclavizan"[325]. Significativamente, sus proclamas subversivas apuntaban a los judíos:

> Privados de los derechos de ciudadanía, humillados en muchos lugares por la obligación de usar el distintivo amarillo medieval, confinados en guetos excluyentes, los judíos de Italia ofrecían a Napoleón la conmovedora imagen de esa minoría perseguida. En cada ciudad italiana en la cual irrumpía el ejército francés, las puertas del gueto eran removidas, destruidas y quemadas, las oprobiosas insignias que los identificaban eran arrojadas, y los símbolos de la libertad -los Árboles de la Libertad- eran plantados por los judíos emancipados. Su entusiasmo ante tamaña transformación no tenía límites. Por primera vez en la historia de la judería italiana el comandante de un ejército victorioso aparecía no como un opresor sino como el libertador del pueblo judío.[326]

La proclamación de Napoleón tuvo sus efectos sobre los judíos de Ancona, quienes se confabularon con los franceses para liberar la ciudad. En peligro de ser masacrados como traidores, los judíos fueron salvados por los franceses, quienes, liderados por Napoleón, entraron a la ciudad. Entonces los soldados franceses marcharon al gueto para derribar los muros, y quitar los distintivos amarillos de las vestimentas de los judíos, quienes los saludaban como libertadores y reemplazaban aquellas insignias con la divisa tricolor de la revolución. De manera similar, los judíos en el resto de Europa fueron reclutados a la causa revolucionaria al inicio de las conquistas napoleónicas. Los cronistas hebreos describen la liberación del gueto italiano como un milagro análogo a la partición de las aguas del Mar Rojo por Moisés; desde entonces Napoleón fue conocido en los círculos judíos como *helek tov* (la buena porción), trasposición directa de su apellido al hebreo. Fue en ese momento que Napoleón comenzó a ser revestido con el aura del Mesías de los judíos, lo cual Napoleón procuraría manipular a su favor en los años subsiguientes.

Napoleón interrumpió su conquista miliar de Europa y, el 25 de mayo de 1798, zarpó hacia Egipto con una armada de 55 barcos de guerra y 250 buques de suministro, llevando a bordo 43.000 soldados, todo lo cual abarcaba un área de cuatro millas cuadradas en el mar. Su primera conquista fue Malta, que rápidamente incor-

poró el credo revolucionario a su constitución. La esclavitud quedó abolida y a los judíos se les permitió tener su propia sinagoga. En su proclama en Malta, Napoleón mencionó explícitamente a los judíos y su buena fortuna gracias al ejército libertador de los franceses.

Luego, Napoleón navegó hacia Egipto, donde arribó el 1 de julio. Un día más tarde, las tropas francesas tomaron Alejandría, y a pocos días de su entrada triunfal a El Cairo, Napoleón fijó su residencia en el Palacio Ezbekyeh. Después sucedió lo inesperado. Inglaterra, en guerra con Francia desde hacía cinco años, alcanzó a Napoleón, cuando Lord Nelson, después de buscarlo durante meses en el Mediterráneo, finalmente encontró la flota francesa atracada en la desembocadura del Nilo. Dejando de lado las tácticas tradicionales, Nelson sorprendió a los franceses navegando entre la costa y la flota, atacándolos desde la retaguardia y aniquilando la más grande Armada que navegara el Mediterráneo desde Lepanto.

Cuando la Batalla del Nilo concluyó el 2 de agosto, Napoleón se encontró al frente de un ejército que no tenía modo de regresar a Francia. Además de destruir la flota francesa, Nelson impuso un cerrado bloqueo sobre Egipto. La necesidad, madre del ingenio, obligó a Napoleón a revisar sus planes. Dado que Turquía había declarado la guerra a Francia, Napoleón marcharía al norte, derrotaría al ejército turco y liberaría Jerusalén. La natural inclinación de Napoleón a la megalomanía, en este punto pareció dar un giro místico. Consciente de que los judíos lo consideraban *helek tov* y Mesías, Napoleón comenzó a percibirse a sí mismo como una mezcla de Mesías y de Anticristo, quien daría cumplimiento a las aspiraciones de las logias masónicas restaurando el nombre de Jehová, emancipando a los judíos y reconstruyendo el Templo. Napoleón era el nuevo Moisés salido de Egipto para conducir a la Tierra Prometida a los judíos, cuyos ancestros la habían perdido cuando Cristo suprimió el nombre de Jehová. Napoleón era el conquistador de Alejandría y el sucesor de Alejandro, quien también otorgó significativos privilegios a los judíos. Él era Herodes y Ciro. Si reconstruía el Templo, tendría éxito donde Juliano el Apóstata había fracasado. Si restauraba el Templo sería el Mesías y el Anticristo, términos sinónimos para los judíos, y la revolución sin duda habría tenido éxito en aplastar a *la infame*, el proyecto que Voltaire le había asignado, a ella y a sus acólitos masones.

El 7 de septiembre, Napoleón designó a Sabbato Adda y a Tibi di Figurea, dos "*grand pretres de la nation juive*", como sus consejeros. El título de "sumos sacerdotes" que Napoleón dio a estos consejeros judíos indicaba que la restauración de la vieja dispensación estaba próxima. "Una compañía de judíos", se cuenta, "hablaba del Comandante en Jefe (francés) como de un segundo Mesías"[327]. O acaso ¿era Napoleón un segundo *Gedeón*? ¿Tendría éxito Napoleón donde todos los otros Gedeones -Zizka, Muenster, Cromwell *et al.*- habían fracasado? A excepción de Juliano el Apóstata, quien no se consideraba Gedeón, ninguno de esos revolucionarios mesiánicos llegó tan cerca como Napoleón al centro místico del fervor revolucionario judaizante.

A medida que el ejército francés avanzaba a lo largo de la costa del Mediterráneo, los hechos parecían confirmar la visión que Napoleón había desarrollado de sí mismo como el *Anticristo/Mesías*. En Jaffa, los franceses masacraron a 4.000 solda-

dos del Imperio Otomano y a un gran número de sus ciudadanos. Luego el ejército marchó sobre la Llanura de Esdraelón, al pie del Monte Tabor, donde Napoleón derrotó al ejército sirio de 30.000 hombres. Luego Napoleón subió al Monte Tabor, donde pareció haber sufrido su propia transfiguración. Aquí Gedeón había derrotado a los amalecitas, y aquí Cristo se reveló como el Hijo de Dios a un pequeño grupo de seguidores en compañía de Elías y de Moisés, como el cumplimiento de la Ley y los Profetas. No habría sorprendido que Napoleón, atrapado por el drama en curso, se autopercibiera como la encarnación de una nueva dispensación descripta en los rituales masónicos, o como el hombre designado para restaurar lo que se había perdido.

Renovado con la victoria y la visión de sí mismo, Napoleón concibió una *Proclama* para los judíos. "Anunciaré al pueblo la abolición de la servidumbre y del gobierno tiránico de los Pashas. Arribaré a Constantinopla con grandes masas de soldados. Derrocaré el imperio turco"[328]. Pronto los judíos de Siria, aplastados sus opresores por el *Helek tov*, expresaron su esperanza de que Napoleón restauraría el Templo de Salomón después de tomar Acre.

Napoleón emitió su proclama el 20 de abril de 1799, anunciando que restauraría a los judíos a su hogar ancestral. "¡Levantaos, entonces, con alegría, vosotros desterrados!", exclamó Napoleón. Había llegado para vengar a los judíos por "los casi 2.000 años de ignominia impuesta a vosotros":

> "¡Apresuraos! Ahora es el momento que no podrá repetirse en miles de años, para reclamar la restauración de vuestros derechos entre los pueblos del universo, que vergonzosamente se os han detraído durante miles de años, vuestra existencia política como nación entre las naciones, y el derecho natural ilimitado a adorar a *Jehová* de acuerdo con vuestra fe, públicamente y, con toda probabilidad, para siempre (Joel 4, 20)".[329]

Napoleón iba a cumplir simultáneamente las esperanzas de los judíos y de los francmasones. Napoleón iba a restaurar lo que se había perdido: el nombre de *Jehová*, el estado de Israel, y el Templo donde los judíos pudieran nuevamente ofrecer sus sacrificios. Napoleón aspiraba a "reconstruir los muros de la ciudad huérfana y el Templo del Señor en el cual la Gloria habitará desde ahora y para siempre"[330]. Para lograr esto, Napoleón, poniéndose el manto de Gedeón sobre sus hombros, convocó a los judíos del mundo a Jerusalén: "Permitid que se reúnan todos los hombres de Israel capaces de portar armas y que vengan a nosotros, dejad que los débiles digan: yo soy fuerte... y que todo el pueblo se proclame como de Gedeón, hijo de Joas, Jueces 7: '¡He aquí la Espada del Señor y de Bonaparte!'". Napoleón inventó el *sionismo* un siglo antes que los judíos, refiriéndose a ellos como "los legítimos herederos de Palestina".[331]

Los judíos estaban fascinados; su liberación al alcance de la mano. En respuesta a la proclama de Napoleón, un misterioso personaje que se hacía llamar Aarón, hijo de Leví, rabino de Jerusalén, exclamó a sus hermanos judíos:

¡Hermanos! Las gloriosas profecías aquí contenidas, en su mayor parte ya se han cumplido con este victorioso ejército de la gran nación, y ahora sólo depende de nosotros comportarnos no como hijos de prostitutas y adúlteras, sino como verdaderos descendientes de Israel y desear la herencia del pueblo del Señor y los bellos servicios del Señor, Salmo de David 27, 4.[332]

Con posterioridad, académicos judíos vieron en las proclamas de Napoleón el intento de manipular a los judíos, pero este cinismo estaba ausente en las declaraciones de los judíos de la época, quienes se vieron atrapados una vez más por un episodio de fervor mesiánico. Bárbara Tuchman calificó la declaración de Napoleón como "un gesto sin sentido, tan artificial como el pavoneo de un héroe sobre el escenario"[333]. Simon Dubnow la llamó "trampa"[334]. Salo Baron se refirió a Napoleón y su "astuto reconocimiento del intenso interés de los judíos, a quienes aspiraba a reclutar en su ejército expedicionario"[335], pero Baron admite que "el apoyo a la esperanza judía que él había recibido de escritores franceses e ingleses" indicaba "cuán cargada estaba la atmósfera europea de aquellas expectativas mesiánicas"[336].

Probablemente ambas perspectivas eran exactas. Los judíos de su tiempo veían a Napoleón "con expectación mesiánica", y al emitir su proclama, Napoleón buscó explotar aquellas expectativas en beneficio propio. Napoleón "era consciente de la elevada posición que ostentaban algunos sectores de la judería occidental y oriental tanto en las finanzas como en el comercio". Napoleón sabía que los judíos poseían "inmensas riquezas" y probablemente esperaba sondear esas riquezas reclutando a los judíos para la restauración del Templo, cuyos beneficios místicos, financieros y políticos convergirían en la mentalidad masónica. No trabajarían en oposición recíproca.

Un Informe sobre la Proclama de Napoleón a los judíos apareció en *Le Moniteur Universel*, el diario oficial del gobierno francés, el 22 de mayo de 1799. "Bonaparte", decía, "decidió publicar una proclama, en la cual invita a todos los judíos de Asia y de África a venir y alistarse bajo sus banderas a fin de restaurar la antigua Jerusalén"[338]. El informe esperaba que los judíos "quizá lo vean (a Bonaparte) como el Mesías, y pronto veinte profecías habrán predicho el acontecimiento, la época y aun las circunstancias de su venida. Es al menos muy probable que el pueblo judío esté en vías de transformarse nuevamente en un cuerpo nacional, que el Templo de Salomón sea reconstruido"[339].

Napoleón concluyó su proclama anunciando que "este ejército sin mancha que la Providencia me ha enviado hasta aquí, conducido por la justicia y acompañado con la victoria, ha constituido a Jerusalén en mi cuartel central"[340].

Sin embargo, Napoleón nunca llegó a Jerusalén. El 24 de abril, Napoleón ordenó un asalto sobre Acre, pero las tropas francesas fueron derrotadas por una combinación de tenaces soldados detrás de los muros de la ciudad y la artillería inglesa desde los barcos en la costa. El 25 de abril, el 1, 7, 8 y 10 de mayo, Napoleón intentó un asalto nuevamente, fracasando en cada oportunidad. Finalmente, el 20 de mayo bajo la protección de descargas de artillería, Napoleón abandonó el sitio de Acre y

emprendió la retirada de Siria. Como Juliano el Apóstata antes que él, Napoleón fue un mesías fracasado. Y abandonó su proyecto de restaurar el Templo.

Le Moniteur trató de darle un giro positivo a la derrota, afirmando que "no fue sólo para devolver Jerusalén a los judíos que Bonaparte conquistó Siria"[341]. Una vez más su mesías desilusionaba a los judíos. Al igual que en Alemania o en la Zona de Asentamiento después de la derrota de Napoleón en Rusia, los judíos fueron señalados como traidores. A fin de exculparse, los judíos procuraron hacer desaparecer la *Proclama* de Napoleón a los judíos, así como toda evidencia del apoyo que le habían prestado.

En ausencia de Napoleón, los ejércitos franceses habían sufrido derrotas en Alemania e Italia, y así, habiendo fracasado en la restauración del Templo, Napoleón partió de Egipto el 23 de agosto. Un año más tarde, en un discurso ante el Consejo de Estado, Napoleón hizo una velada referencia a sus creencias religiosas, así como a su fracasado intento de restaurar el templo: "Fue al convertirme en católico que puse fin a la guerra de *la Vendée.* Fue haciéndome musulmán que me establecí en Egipto... Si yo gobernara una nación de judíos, debería restablecer el Templo de Salomón"[342].

Su uso del subjuntivo es revelador. Las noticias de su fracasado intento de restaurar los judíos a su tierra y de reconstruir el templo, se esparcieron a pesar de sus esfuerzos para impedirlo. Inglaterra aún albergaba a aquellos que mantenían viva la tradición de Menasseh ben Israel y de los Hombres de la Quinta Monarquía, quienes pensaban que era misión de Inglaterra restaurar a los judíos. En 1799 Henry Kett en su *History, the Interpreter of Prophecy,* consideraba que Napoleón, como encarnación del republicanismo revolucionario, manipulaba a los judíos "para ponerlos al servicio de sus designios de conquista universal"[343]. Los ingleses querían abrir paso al Apocalipsis según sus propios términos, no los de Napoleón. El fervor revolucionario de los años 1640 se vio complicado por el hecho de que Francia, no Inglaterra, portaba el estandarte de la revolución. De resultas de lo cual, los judíos ingleses eran sospechados de abrigar simpatías revolucionarias. Hubo disturbios antijudíos en Ipswich, y el Acta de los Extranjeros de 1793 amenazó a los judíos con la deportación.

En consecuencia, los judíos en Inglaterra no respondieron al llamado de Napoleón. Pero los judíos de otros lugares sí lo hicieron. Noticias del mesías francés llegaron a Praga en 1798. Para el verano de 1799 la expectativa mesiánica había alcanzado una cota muy alta en esa ciudad, probablemente debido a que por allí circulaban copias de la Proclama de Napoleón. Los judíos consideraban que Napoleón era el mesías porque había conquistado Roma, había puesto al Papa en prisión, y había "aplastado el poder de Edom". No sorprende que un grupo judío que respondió con todo entusiasmo a la idea de que *Helek Tov* era el mesías fueran los

seguidores de Shabbetai Zevi, conocidos como los *frankistas**. Tal como lo expresó un cronista de la época:

> El destronamiento papal ya había alimentado demasiado sus fantasías. Públicamente declararon que esto es un signo de que el mesías se hallaba próximo, pues esto constituye su creencia principal: Shabbetai Zevi fue el mesías y continúa siéndolo, pero siempre bajo otra forma. Las conquistas del General Bonaparte alimentaron su supersticiosa doctrina. Sus conquistas en el Oriente, en particular la conquista de Palestina, de Jerusalén, su Proclama a los israelitas, es aceite derramado sobre su llama encendida, y se cree que esta es la raíz misma de su conexión con la sociedad de Frank. Sin embargo, ¿cómo?, y ¿para qué? ¿Quién puede saberlo?[344]

Los *frankistas* derivaban su nombre de Jacobo Frank, un judío de Europa oriental, nacido con el nombre Judah ben Judah Leibowicz, unos años más tarde pero no lejos de donde naciera Baal Shem Tov, el fundador del judaísmo hasídico. Si los *hasidianos*** eran la versión judía de las sectas quietistas que surgieron como reacción a la Ilustración, los *frankistas* eran un remanente de las sectas mesiánicas que perturbaron Inglaterra a mediados del siglo XVII. En 1666, la llama mesiánica apenas chisporroteó en Inglaterra, pero se convirtió en un fuego abrazador en el Imperio Otomano. Jacob Frank llegó a Turquía después que los rabinos ortodoxos expulsaran su familia de Polonia. Estando en Turquía, se convirtió a la secta *Doenmeh* (converso en turco)*** y se convirtió en su líder. Cuando regresó a Podolia****, fue reconocido por los sabbateanos como la reencarnación de Shabbetai Zevi. Eventualmente Frank fue bautizado como cristiano y recibió los favores de la emperatriz de Austria -el Rey de Polonia fue su padrino-, pero su carrera se vio empañada por acusaciones de "marranismo voluntario", de manera que nadie podía determinar si él o sus seguidores eran conversos sinceros al cristianismo o, por el contrario, practicantes del principio *todos debemos descender al reino del mal a fin de vencerlo desde adentro.* Frank terminó viviendo en un palacio rodeado de hermosas asistentes y de rumores de las mismas prácticas orgiásticas que dieron notoriedad a Shabbetai Zevi.

Los *frankistas* de Praga no se convirtieron al cristianismo, pero continuaron practicando un judaísmo fuertemente influido por la cábala. Jonas Beer Wehle, su líder, era devoto no sólo de Isaac Luria y de Sabbetai Zevi sino también de Moisés Mendelssohn y de Emanuel Kant, lo cual hacía a los *franquistas* de Praga sorpren-

---

* Movimiento religioso antinomiano del judaísmo liderado por el supuesto mesías judío Jacob Frank (1726-1791), cuya principal enseñanza era la transgresión de todas las normas morales. [N. del T.]

** '*Hasid*' término honorífico en el judaísmo talmúdico; '*chesed*': bondad, aplicado a aquellos que tienden a la piedad por sobre el legalismo, mientras esperan al mesías que retomará Jerusalén y establecerá allí un nuevo Templo. [N. del T.]

*** Secta integrada por cripto-sabbateanos o cripto-judíos convertidos al islam. [N. del T.]

**** Región de Ucrania. [N. del T.]

dentemente semejantes en sus creencias intelectuales a los francmasones. Fueron especialmente receptivos a la representación que Napoleón hizo de sí mismo como el mesías revolucionario. Una vez que los judíos de Praga se enteraron que Napoleón había aplastado Roma, vieron en él el cumplimiento de la misión shabbeteana que Nathan de Gaza había realizado a requerimiento de Zevi. "(E)l círculo cabalístico en torno a Jonah Beer Wehle no pudo evitar la interpretación del acontecimiento como un presagio de la venida del segundo y último sucesor de Shabbetai Zevi"[345].

Napoleón descubrió que tratar con los judíos era más difícil de lo que había imaginado en el momento en que concibió su Proclama en la cumbre del Monte Tabor. En 1806, después de la batalla de Austerlitz, mientras hacía un regreso triunfal a París, Napoleón se detuvo en Estrasburgo. Allí, en una ciudad con una de las poblaciones judías más numerosas de Europa occidental, los alsacianos eran escépticos, a causa de su larga experiencia, sobre el reconocimiento de la ciudadanía a los judíos, aun cuando la Revolución les había otorgado ese privilegio quince años antes. Los judíos habían explotado la situación a través de la usura. En el caos que siguió a la Revolución, prestaron dinero a la burguesía en ascenso que deseaba comprar propiedades que el gobierno revolucionario había robado a la Iglesia. Cuando el valor del *assignat* colapsó, los prestatarios no pudieron pagar sus préstamos. De manera que Napoleón fue abordado en Estrasburgo con quejas contra los judíos.

Perturbado por lo que había aprendido en Estrasburgo, Napoleón decidió convocar una asamblea de judíos cuando regresara a París. Llamó *Sanedrín* a dicha asamblea, indicando con ello que aún no había abandonado sus fantasías mesiánicas. Su propósito aparente fue ver si los judíos se consideraban leales ciudadanos de Francia. Algunos sospechan que Napoleón tenía motivos ulteriores. El Príncipe Klemens von Metternich, el estadista austríaco arquitecto de la Europa pos-napoleónica, estimaba que los judíos consideraban su mesías a Napoleón, idea que el propio Napoleón alimentaba a fin de movilizar la vasta población judía de Polonia en su campaña contra Rusia. Los judíos, según Metternich, eran revolucionarios naturales quienes se sentían extraños frente a los gobernantes de los países donde residían. No comportaría un gran esfuerzo convertir ese resentimiento judío, en apoyo a la Francia napoleónica como vehículo de la revolución mundial.

Napoleón emitió un decreto el 30 de mayo de 1806, convocando a una Sinagoga General de los judíos de París el 15 de junio. Napoleón programó la primera reunión un día sábado, provocando una división inmediata entre los judíos ortodoxos y los judíos reformistas. Cuando finalmente se reunieron el 4 de febrero de 1807, Napoleón puso a los judíos a la defensiva al cuestionar su lealtad como franceses. "El asunto en cuestión", según uno de los judíos presente,

> era comprobar en base al propio testimonio de los judíos, si su religión realmente les permitía adoptar la ciudadanía en aquellos países dispuestos a otorgárselas; si esa religión no comportaba prescripciones que hacían imposible, o al menos muy difícil, un completo sometimiento a las leyes. Finalmente, si existía algún medio por el cual se pudiera poner en beneficio de la sociedad en su conjunto, los talentos de una población que hasta el presente se había mostrado como un declarado enemigo.[346]

La cuarta pregunta era: "¿los judíos consideran a los franceses como a hermanos o como a extranjeros?"[347]. Así, Napoleón maniobraba con los judíos llevándolos a una trampa. Cuando se les preguntaba si eran leales a Francia, los judíos no perdían el tiempo escribiendo su respuesta, sino que, a una voz respondían, "*Jusqu'a la mort!*". Si los judíos eran serios en su aceptación de Napoleón como su mesías, él se aseguraría que lo aceptaran según sus propios términos, no los de ellos. Avergonzado secretamente por su proclama con la promesa de un hogar judío en Palestina. Napoleón había aprendido su lección. Siguiendo el ejemplo de la Iglesia Católica. Napoleón hizo de Francia el equivalente del Nuevo Israel. Ahora ya no había ni judíos ni griegos en Francia. Los judíos encontrarían el cumplimiento de su natural inclinación a la revolución en Napoleón, la encarnación misma del espíritu revolucionario. Napoleón prometía el reconocimiento de los judíos como ciudadanos franceses con la condición de que ellos reconocieran a Francia como el Israel revolucionario y a Napoleón como el mesías revolucionario. Al proclamar su lealtad como franceses, los judíos del Sanedrín también habían de proclamar a Francia como el Nuevo Israel, que reemplazaría al Viejo Israel como objeto de su lealtad. Napoleón quería que el Sanedrín declarara que "los judíos están obligados a defender a Francia tal como defendieron a Jerusalén, porque en Francia son tratados como lo fueron en Tierra Santa. Los comisarios fueron instruidos para imprimir en los miembros de la Asamblea el sentimiento de que... ellos encontrarían en Francia a Jerusalén"[348].

Napoleón pensó que después de la convocatoria al Sanedrín los judíos reconocerían a los franceses como a hermanos judíos y que dejarían de cobrar intereses sobre sus préstamos. "París... inaugurará para el rebaño disperso de la posteridad de Abrahán un período de salvación y de felicidad"[349]. Dado que Napoleón encarnaba la revolución, los judíos revolucionarios lo aceptarían como su rey. Napoleón transmitió algo de esto a su médico irlandés y biógrafo, el Dr. O'Meara, quien consideró que las razones de Napoleón "para haber instado tanto a los judíos" aún requerían mayor clarificación. La razón era simple: "dado que yo les he restaurado todos sus privilegios y los he puesto en pie de igualdad con mis demás súbditos, ellos deberán considerarme como su Salomón o su Herodes para ser la cabeza de su nación y ellos mis súbditos, como hermanos de una tribu semejante a la de ellos"[350]. Eso significaba que desde entonces los judíos no podían cobrar intereses a los demás franceses o, inversamente, que todos los franceses ahora gozaban de los privilegios de los judíos en lo relativo a las finanzas. Después que Napoleón convocó al Sanedrín, a los judíos "no se les permitió operar con usura (con los franceses) o conmigo, sino tan sólo dispensarnos el mismo trato que a otra tribu de Judá... Además, yo debería haber atraído grandes riquezas a Francia, dado que los judíos son muchos y habrían concurrido en masa a un país donde gozarían de tales privilegios. Más aún, yo deseaba establecer una libertad de conciencia universal, y pensé en reconocer la igualdad a todos los hombres, ya protestantes, ya católicos, ya mahometanos, ya deístas u otros... Yo disponía que todo fuera independiente de la religión"[351]. O que todo fuera parte de la religión judaizada que se llama revolución.

Napoleón se hallaba en la Zona del Asentamiento cuando el Sanedrín finalmente se reunió, pero la convocatoria del Sanedrín por Napoleón, que causó conmoción en toda Europa, no movilizó a los judíos de Europa oriental en apoyo de su campaña militar. No abandonaron ni su etnocentrismo ni sus prácticas económicas. Cercados por dos colosos, Francia y Rusia, calcularon sus riesgos con la esperanza de que no serían atrapados por la reacción que inevitablemente seguía cada vez que fracasaba el apoyo judío a la revolución.

La convocatoria de Napoleón a los judíos y su intento de reclutarlos como revolucionarios tuvo otros efectos negativos. Al utilizar la palabra *Sanedrín*, Napoleón generó una gran tensión a través del movimiento contrarrevolucionario que repercutió de un país a otro. Cuando el Cardenal Joseph Fesch se enteró que su sobrino había convocado al Sanedrín, se dice que le preguntó a Napoleón: "¿Es que quieres provocar el fin del mundo? ¿No sabes acaso, continuó, que las Sagradas Escrituras predicen el fin del mundo para el momento en que los judíos sean reconocidos como una nación constituida políticamente?"[352]. Impresionado por el argumento de su tío, Napoleón disolvió el Sanedrín.

Dicho relato puede que sea apócrifo, pero la reacción conservadora a la palabra *Sanedrín* no lo fue. En agosto de 1806, el Abbé Barruel, de nuevo residiendo en Francia, recibió una carta de un militar italiano, Jean Baptiste Simonini. Simonini había leído la *Historia del Jacobinismo* con gratitud por "poner en evidencia una infinidad de cosas de las que yo también he sido testigo ocular"[353]. Sin embargo, Simonini se preguntaba por qué Barruel no mencionaba a los judíos, quienes habían "usado su dinero para sostener y multiplicar a los modernos sofistas, los francmasones, los jacobinos y los illuminati"[354]. Simonini concluía que los judíos se unían a esas agrupaciones con el fin de "constituir una única facción para aniquilar, si ello fuera posible, el nombre cristiano". Durante la revolución en la región del Piamonte, donde él había nacido, Simonini pasó por judío y fue admitido a la logia en aquel lugar, donde aprendió que los judíos sostenían que utilizando todos los medios que ellos disponían, podrían llegar a gobernar el mundo en menos de un siglo, a abolir todas las sectas para gobernar por encima de ellas, y a "reducir a todos los cristianos a verdadera esclavitud"[355].

Barruel hizo dos copias de la carta y envió una por medio del Cardenal Fesch a Napoleón. La carta finalmente llegó a manos de Desmarets, director de la policía imperial, quien había mantenido vigilados a los judíos. La otra copia fue enviada al Papa junto con una carta introductoria de Barruel consultando a Su Santidad respecto de la confianza que podían merecer las revelaciones de Simonini. Pocos meses más tarde, Barruel recibió una respuesta del secretario del Papa, Mons. Testa, quien confirmaba lo que Simonini había dicho. Barruel no era ningún filosemita. Él había descripto a Talleyrand como alguien que poseía "todas las bajezas y todos los vicios del judaísmo"[356], pero se rehusó a publicar la carta de Simonini o la respuesta del Papa, porque temía que judíos inocentes sufrieran represalias. "Guardé el contenido de las cartas con profundo silencio, convencido que hubieran llevado a una masacre de judíos"[357]. En 1878, el Padre Grivel dijo de Barruel, quien murió en 1820, que él había escrito sus *Memoirs* para convertir a los judíos, no para que se los masacrara.

Ignorando la supresión que Barruel hizo de la carta de Simonini, Daniel Pipes, en su libro *Conspiracy*, hace responsable a Barruel "del mito de una conspiración judía mundial", que no se menciona en las *Memorias* de Barruel, y también por haber sentado "algunas de las bases intelectuales que finalmente culminaron en los regímenes soviético y nazi"[358]. Al demonizar a Barruel como "ese mal hombre" cuyas "perversas ideas"[359] llevaron a Auschwitz y al Gulag, Pipes prueba que las teorías anti-conspirativas son aún más floridas que las teorías conspirativas.

Finalmente, la Revolución, con Napoleón a la cabeza, se destruyó a sí misma y a la Ilustración que la creó, y dio paso a la reacción católica romántica. Veinticinco años de sufrimiento de malas ideas purgaron a Francia del optimismo simplista y de la sensualidad de la Ilustración, y prepararon el camino para un renacimiento religioso que nadie esperaba. También por esos años se desarrolló el conservadurismo continental bajo el liderazgo de Joseph de Maistre, "una de las influencias formativas más importantes del pensamiento francés de principios del siglo XIX"[360]. De Maistre había vivido en Rusia durante la era revolucionaria como un austero diplomático en representación de la Casa de Saboya. "Estamos siendo testigos" escribió, "de una revolución religiosa; el resto, inmenso como parece, es sólo un apéndice"[361]. De Maistre "consideraba la Revolución como un fuego purificador mediante el cual las fuerzas del mal eran empleadas, contra su voluntad y sin su conocimiento, como agentes de purificación y de regeneración"[362].

Eventualmente Heinrich Heine daría voz al rechazo judío del *renacer católico*, y como Karl Marx a mitad de siglo, urgió a una vuelta a la revolución, pero, entretanto, la repugnancia por lo francés y revolucionario era tan fuerte como la atracción de lo alemán y católico. El movimiento contrarrevolucionario tomó el nombre de *romanticismo* en Alemania, pero pronto el término se tergiversó en tierras de habla inglesa, aplicándolo a figuras como Percy Shelley. Antes de que el término romanticismo se corrompiera, De Maistre fue su más eminente representante, y como tal representó el catolicismo y el realismo monárquico en apoyo de la ley moral y del orden social que mantendrían unida a Europa, a pesar de episodios revolucionarios recurrentes, desde el Congreso de Viena en 1814-15 hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial, un siglo más tarde.

Como De Maistre y Metternich, los rusos vieron en el Sanedrín de Napoleón un complot destinado a usar a los judíos para destruir la Iglesia de Cristo. Los judíos de la Zona del Asentamiento no se unieron a Napoleón en virtud de una desconfianza ancestral, y no porque Napoleón no lo intentara. Pero en su marcha sobre Rusia. Napoleón plantó las semillas de la revolución moderna en un suelo excepcionalmente fértil, y esa siembra daría sus frutos a lo largo del siglo XIX para culminar en la Revolución Bolchevique de 1917. Desde el asesinato del Zar en 1881, la policía secreta rusa sospechaba que los judíos eran la fuerza motora detrás de la actividad revolucionaria en desarrollo. El Santo Sínodo de Moscú fue profético al ver en la convocatoria del Sanedrín por Napoleón en 1806, el comienzo de un ataque a gran escala contra Rusia y la Iglesia de Cristo:

> A fin de producir una degradación de la Iglesia, él (Napoleón) ha convocado las sinagogas judías a París, ha restaurado la jerarquía a los rabinos y ha fundado un nuevo Sanedrín hebreo, el mismo infame tribunal que otrora condenara a nuestro Señor y Salvador Jesucristo a morir en la Cruz. Y ahora tiene la osadía de considerar la unificación de los judíos, a quienes Dios en Su cólera *dispersó* sobre la faz de la tierra, y de organizarlos para destruir la Iglesia de Cristo con el propósito -¡oh, incalificable osadía que sobrepasa toda fechoría!- de que proclamen al Mesías en la persona de Napoleón.[363]

El mesías francés difundió la revolución y la francmasonería en todos los países de Europa, infectando aun a aquellos países que lo derrotaron en el campo de batalla. Él inauguró la revolución, que continuaría su curso durante un siglo por lo menos en Europa y en Sudamérica. Eventualmente, la revolución estalló como un '*boomerang*' en Inglaterra. El joven Percy Shelley quedó infectado del virus revolucionario al leer a William Godwin y luego escaparse con su hija, pero también después de leer a Barruel sobre los *illuminati* y de utilizar como un manual revolucionario lo que se suponía debía ser una advertencia contra la revolución.

Así como la glorificación romántica de la cultura católica siguió como reacción inevitable contra el iluminismo francés y contra la Revolución, hubo una reacción insalvable contra los judíos cuando Napoleón fue derrotado. Los disturbios *Hep Hep** tuvieron lugar en Frankfurt, ciudadela de los banqueros judíos. El Papa Pío VII reconstruyó los muros del gueto e hizo que los judíos escucharan los sermones y lucieran la identificación amarilla nuevamente. Durante el Congreso de Viena en 1814-15, la "Cuestión judía" ocupó un lugar en la agenda internacional por primera vez.

Sin embargo, los judíos mantuvieron viva la memoria de Napoleón proyectándola a otras revoluciones y a otros movimientos. Miraban retrospectivamente la era napoleónica como su "Paraíso perdido" y, estimulados por lo que Napoleón había conseguido, estaban decididos a resucitar ese paraíso a través de una revolución futura aún más poderosa. El poeta judío alemán y contemporáneo de Karl Marx, Heinrich Heine, fabricó la leyenda de Napoleón como el libertador de pueblos, retratándolo como "el Moisés de los franceses, quien como aquel, había conducido al pueblo a través del desierto a fin de curarlos"[364]. Heine proclamó su fe imperecedera en el mesías que había fracasado: "nunca he abandonado mi fe en el Emperador. Nunca dejé de creer en su advenimiento -mi Emperador- gobernante del pueblo para el pueblo"[365]. Napoleón era "el salvador secular"[366] de los judíos. Para asegurarse que sus lectores judíos no confundieran a este salvador de los judíos con el que había muerto en la Cruz 1.800 años antes, Heine continuaba: "Nosotros que hemos adoptado un simbolismo diferente, no vemos en el martirio de Napoleón en Santa Elena una expiación en el sentido arriba indicado, pues el emperador allí hizo penitencia por su error más fatídico, por su infidelidad a su madre la Revolución"[367]. Para mediados del siglo XIX, la revolución nuevamente se había convertido en la

* De agosto a octubre de 1819, contra los judíos askenazi. [N. del T.]

religión de un importante número de judíos. Dado que en Rusia vivía la mayoría de los judíos, Rusia se convertiría en el foco de la actividad revolucionaria después de la derrota de Francia.

Teodoro Herzl, fundador del sionismo, fue otro acólito de Napoleón, quien tomó la antorcha que Heine había mantenido encendida hasta mediados del siglo XIX. Doquiera fuera en París, Herzl sentía la presencia de Napoleón: "Nada hay más nuevo que Napoleón I. Verdaderamente él no ha muerto aún. Cada noche deja su tumba bajo el domo de *'des Invalides'** y habla acerca de los más variados escenarios al maravilloso y variopinto pueblo de Francia"[368]. En carta a Bismarck, Herzl dice que él encontró en Napoleón "la idea a la cual me he consagrado", en particular, su "convocatoria al Sanedrín de los judíos en París en 1806", en lo que Herzl vio "una leve reverberación" del sionismo, que jugaría un rol importante en la política mundial durante el siglo siguiente[369].

* Complejo arquitectónico cerca de la Escuela Militar en París, originariamente destinado por el Rey Luis XIV para residencia de soldados y militares franceses, que alberga los restos del Emperador Napoleón Bonaparte. [N. del T.]

Capítulo Catorce

La Revolución de 1848

El iluminismo alcanzó su culminación teórica en 1783, con la puesta en escena de la obra *Nathan der Weise* (Natán el Sabio) de Gotthold Ephraim Lessing en Berlín. Ninguna obra del arte producida por el iluminismo expresaba mejor sus dogmas principales que *Nathan der Weise.* Esta obra dramática era esencialmente una puesta masónica subversiva, no sólo del cristianismo sino también del judaísmo y del islam, y se ubica en la tradición de *Le Traite des Trois Imposteurs.* Después de su primera presentación en Berlín, las puestas de *Nathan* en Frankfurt y en Viena fueron prohibidas por las autoridades civiles, quienes reconocieron su naturaleza esencialmente subversiva, pero después de la derrota de Alemania en la Segunda Guerra Mundial la obra se convirtió en lectura obligatoria de 'desnazificación' en el sistema educativo alemán. Los *oberprimaner** debían leerla en la escuela secundaria alemana (*Gymnasium*) e internalizar su mensaje subversivo, es decir, que todas las religiones son igualmente falsas, y que sólo aquellos que se elevan por encima de las fronteras confesionales que separan a cristianos, judíos y musulmanes, son verdaderamente sabios.

El modelo de Nathan fue el amigo de Lessing, Moisés Mendelssohn, quien arribó a Berlín en 1743 a los 14 años de edad sin conocer el idioma. Hasta su llegada a Berlín, Mendelssohn había estudiado el Talmud. Después de su arribo y de aprender a leer el alemán, que por cierto estaba relacionado con el yiddish que él había hablado de niño, Mendelssohn se sumergió en los clásicos de la Ilustración -Spinoza, Newton, Montesquieu, Rousseau y Voltaire- y como resultado de su lectura se relacionó con los *philosophes* de Berlín, muy especialmente con Lessing, quien escribía para el *Vossische Zeitung*, y con Nicolai, en cuyo jardín los tres hombres departían sobre literatura y filosofía.

Mendelssohn pronto se convirtió en escritor por derecho propio, con la publicación de su obra *Diálogos filosóficos*, seguida de *Cartas sobre el sentimiento* en 1755 y una adaptación del *Fedón* de Platón, subtitulado como un tratado sobre "*La Inmortalidad del Alma en tres Diálogos*", en 1767. Pero la causa de su fama se debió menos a su condición de escritor que a la de su rol de modelo para los judíos en ascenso de Berlín y de Alemania. En parte gracias a los esfuerzos de su amigo Lessing, Mendelssohn se convirtió en el representante por excelencia de la Edad de la Ilustración en Alemania.

Mendelssohn fue el Benjamín Franklin judío. Llegó a Berlín en 1743 a la edad de 14 años sin una moneda en el bolsillo, y para el final de su vida se había convertido en uno de los ciudadanos más ilustres de Berlín. Como Franklin, se convirtió

* Alumnos de los 11° y 12° cursos, de 17 y 18 años de edad. [N. del T.]

en un paradigma del Hombre Ilustrado. Mendelssohn no fue el primer judío en adquirir gran renombre como filósofo -esa distinción le cabe a Spinoza- pero fue el primer judío europeo en asimilarse completamente a la alta cultura alemana. A diferencia de Spinoza, quien fuera expulsado de una sinagoga incapaz de comprenderlo, Mendelssohn no sólo fue honrado por los judíos de su tiempo, sino que se convirtió en el modelo del nuevo judío. Alcanzó estas alturas mediante sus escritos, pero más importante aún por su rechazo a convertirse al cristianismo; su propósito fue mostrar que, en una cultura ilustrada, los judíos podían escapar del gueto sin convertirse al cristianismo.

Natán el Sabio es una obra teatral profundamente masónica por un sin número de razones, pero básicamente porque propuso por primera vez en la historia una alternativa a las posiciones católicas y judías que habían existido desde el tiempo de la crucifixión de Cristo. Según la posición cristiana, apoyada tanto en los textos como en la iconografía, los judíos estaban ciegos. El símbolo de la sinagoga en el frontispicio de la Catedral de Friburgo es una mujer con los ojos vendados. Los judíos son ciegos, según el punto de vista cristiano, porque el Mesías vino, y ellos no lo reconocieron. En un documento publicado el 25 de marzo de 1928, el Santo Oficio, predecesor de la actual Congregación para la Doctrina de la Fe, emitió una declaración "*Relativa a la abolición de la asociación popularmente conocida con el nombre de 'Los amigos de Israel'*", en la cual anunciaba que la Iglesia Católica "siempre ha acostumbrado rezar por el pueblo que fue portador de la Divina Revelación hasta el tiempo de Jesucristo: pese a ello, por cierto, a causa de su ceguera subsecuente".

La posición judía deriva de su rechazo de Cristo, y ha perdurado más allá del Iluminismo. Los cristianos, según este punto de vista, no están ciegos; son crédulos y se autoengañan. Los cristianos creen en un cuento de hadas imposible sobre la resurrección de Cristo de entre los muertos. Sin embargo, dado que el cristianismo ha prosperado en los últimos 2.000 años, el judío, religioso o no, naturalmente presume de ser un desmitificador, con habilidad para inventar variaciones nuevas de un mismo tema: todos piensan tal y cual cosa, pero la verdadera historia es ésta. Así, para Marx todo radica en la economía; para Freud, Moisés realmente era un egipcio y "todos los hombres" realmente desean tener sexo con sus madres y con sus hermanas; y para Derrida, el sentido de la realidad es una ilusión.

La tercera posición es la del iluminismo, el cual recibió su formulación artística más convincente en la obra teatral de Lessing, *Nathan der Weise*, la cual, como hemos visto, asume una actitud agnóstica frente al cristianismo, al judaísmo y al islam. Ambientada en Tierra Santa en el siglo XIII, *Nathan* es esencialmente un diálogo entre los tres representantes de las tres religiones; cuando el diálogo amenaza desembocar en un callejón sin salida, Nathan sale del estancamiento resultante del hecho de que cada religión insiste en su propio monopolio de la verdad, proponiendo la famosa parábola de los anillos. Dios creó un anillo, que simboliza la religión verdadera, pero hay muchos anillos, y cada hombre venera el suyo como dado por Dios. Lessing resuelve el problema haciendo que Nathan sostenga que todos los anillos deben ser venerados, porque ninguno sabe quién posee el anillo verdadero. En algún momento del 13° curso escolar, los católicos y los luteranos alemanes, las dos

religiones reconocidas por el estado, aprenden que el anillo auténtico, que simboliza la religión verdadera "*war nicht Erweislich*" "no puede ser hallado en ningún lugar"[1]. Igual que "la religión verdadera", agrega Nathan el Sabio, dirigiéndose a aquellos que son lentos en entender la solución iluminista a las guerras de religión del siglo XVII.

Los católicos y luteranos alemanes son expuestos a una instrucción aún mayor. Los tres representantes de las principales religiones del mundo son "engañadores engañados":

> Vosotros, musulmanes, cristianos y judíos, sois cual engañador engañado.
> Ninguno de vuestros anillos es genuino. El anillo verdadero
> se ha perdido. Y a fin de disimular la pérdida
> el padre, en lugar de uno, tres ha creado.[2]

Saladín, cual espectador desde las gradas, alienta -"*Herrlich! Herrlich!*"- a Nathan, quien continuando propone la doctrina del relativismo religioso, el cual ha de ser la base del orden social en los estados ilustrados como Prusia.

> Mi consejo para ti es aceptar la situación por lo que es.
> Si cada uno de vosotros ha recibido el anillo de su padre,
> entonces debe creer que su anillo es el verdadero,
> porque es posible que el Padre se haya hartado de la
> Tiranía del Único Anillo, y ya no lo tolerará en su casa.[3]

Transcurridos 200 años de la primera puesta en escena, a los judíos todavía les resulta estimulante la obra y la visión del indiferentismo religioso que Natán evoca. Amos Elon ve

> en el Natán de Lessing, la antítesis del Shylock de Shakespeare. La obra ataca con audacia todo prejuicio religioso o de nacionalidad; la idea de un "dios mejor" es absurda, la propagación de la idea, causa de "furia piadosa". No es la fe, sino la conducta moral la esencia de toda religión. En hermosos versos sueltos, Lessing reafirma el más caro ideal de la Ilustración -la tolerancia, la fraternidad y el amor a la humanidad-. Ubicada en Jerusalén en tiempos de las cruzadas, la obra se desarrolla en un *crescendo* hasta la parábola de Natán sobre los tres anillos milagrosos que el padre da a sus tres hijos. Símbolos del cristianismo, del judaísmo y del islam, los anillos aseguran a cada hijo el amor de Dios y de los hombres si los usan con buena fe.[4]

En Natán, el judío y el francmasón se fusionan en la personalidad del cosmopolita ilustrado. "*Ich bin ein Mensch*", "yo soy un ser humano", es la respuesta de Natán al interrogante de Saladín sobre cuestiones de identidad que usualmente requieren respuestas étnicas o religiosas. Mendelssohn se convirtió en el modelo para aquellos que "buscan una comunidad más amplia de hombres racionales, más allá de los rígidos límites de la identidad religiosa"[5]. También se convirtió en el modelo de la asimilación judía, primero para los que vivían en Alemania, y luego, a medida que

el iluminismo se expandió hacia el este, para la inmensa mayoría de los judíos en el mundo. Según Bárbara Tuchman:

> El proceso comienza con el "Iluminismo" iniciado por Moisés Mendelssohn en la Alemania del siglo XVIII, que destruyó el caparazón protector de la ortodoxia, y abrió un camino para frecuentar la cultura occidental y participar en los asuntos políticos de Occidente. El reinado del Talmud y de los rabinos se había quebrado. En toda Europa las ventanas destrozadas quedaban abiertas. Los judíos leían a Voltaire y a Rousseau, a Goethe y a Kant. Siguió un movimiento de reforma, que hizo desaparecer los viejos rituales, en un esfuerzo por adecuar el judaísmo al mundo moderno. La emancipación civil se convirtió en el objetivo. En 1791, la Asamblea constituyente francesa había decretado la ciudadanía de los judíos, Napoleón lo confirmó doquiera estableció su dominio. La reacción la derogó, y de ahí en más se debió luchar en cada país por separado. Se ganó la emancipación civil alrededor de mediados del siglo XIX, y si hubiera sido un éxito, el judaísmo hubiera finalizado ahí. Pero no lo fue; y en el proceso de descubrir por qué no lo fue, los judíos descubrieron el nacionalismo. Tomaron consciencia de que el judaísmo estaba muriendo; por un lado, petrificándose en la cáscara del galimatías rabínico, y por otra, disolviéndose en el aire libre de la "ilustración" occidental.[6]

Hay una nota de violencia implícita en la descripción que Tuchman hace de las "ventanas destrozadas de la ortodoxia", como si la fractura del reinado del Talmud fuera equivalente a la fisión del átomo por toda la energía destructiva liberada. Con intención o sin ella, la comparación es apta, porque la Ilustración, tanto en Alemania como -y esto es más importante aún- en Rusia, abrió a los judíos del *shtetl* al espíritu de la revolución, cuando la visión de Mendelssohn expuso el mundo del *kahal* y de los rabinos como un "galimatías rabínico".

Mendelssohn se convirtió en el judío ilustrado paradigmático y modelo para los judíos que deseaban abandonar los *shtetls* de Polonia en el Este e incorporarse a la cultura alemana. También se convirtió en el judío modelo para los alemanes, quienes debatían el otorgamiento de los derechos de ciudadanía a los judíos, como consecuencia de la derrota de Napoleón.

En 1792, Salomón Maimon, uno de los críticos judíos de Kant y refugiado de la Zona de Asentamiento, publicó su autobiografía. El libro de Maimon dio expresión al odio judío al Talmud y al Kahal en una memoria de su vida desde su infancia, transcurrida en los *shtetls* de "la más oscura Lituania"[7]. Maimon abandonó esa vida, junto con su mujer y sus hijos, y, como Mendelssohn, se dirigió a Berlín para liberar su mente de las cadenas de "la oscuridad talmúdica"[8], la cual mantenía a los judíos del Este "agobiados en el negocio destructivo de la mente ínsito en el esfuerzo de crear sentido donde no había ninguno, malgastando nuestro ingenio en suscitar contradicciones donde ninguna aparecía, y refinando aquellas otras que podíamos discernir. Pasábamos infinitas horas objetando nimiedades en largas cadenas de conclusiones, persiguiendo sombras y construyendo castillos en el aire"[9].

Alemania era la fuente de ideas para los judíos del Este. La razón de ello no es difícil de comprender. El alemán era más fácil de entender que las lenguas eslavas como el ruso o el polaco, porque los judíos hablaban yiddish. Una vez que la ilustración alemana llegó a Rusia a mediados del siglo XIX, provocó una división inmediata de los judíos en dos grupos: los judíos *halachis** rechazaban la Ilustración a favor de la Ley y de las viejas prácticas, lo cual, por cierto, comportaba el renovado rechazo a asimilarse; los judíos *maschílicos*, por otra parte, aceptaban la Ilustración, pero al aceptarla, comenzaban, mucho más que aquellos que seguían los viejos usos, a buscar el mesías en movimientos políticos, que invariablemente procedían de los judíos alemanes o de los judíos conversos como Ferdinand Lassalle y Karl Marx. Como resultado, los judíos de Rusia fueron despertados de la somnolencia del *shtetl* por Moisés Mendelssohn, pero no siguieron el ejemplo de Mendelssohn. Por el contrario, se radicalizaron progresivamente a lo largo del siglo XIX, hasta que el iluminismo alemán culminara en el bolchevismo, el cual, según Nora Levin, "atraía a judíos marginales, atrapados entre dos mundos -el judío y el gentil-, procurándoles un nuevo hogar, una comunidad de ideólogos inclinados a rehacer el mundo entero a su propia imagen"[10].

La convergencia masónica se percibía en el aire. Al mismo momento que judíos como Maimon y Mendelssohn proclamaban su voluntad de abandonar el *shtetl* y la "oscuridad" del Talmud y el Kahal, los prusianos abandonaban el cristianismo histórico a favor de algo más "alemán". Como expresión de esa convergencia, un cristiano ilustrado como von Dohm escribió su tratado *Sobre el progreso civil de los judíos*, en el cual hacía un llamado a su emancipación política. El mensaje del iluminismo alemán era que el talento era más importante que la religión o la etnia.

Nathan der Weise proponía un nuevo paradigma para la vida judía en Alemania. Los judíos ya no tenían que convertirse al cristianismo. Caspar Lavater trató de convertir a Mendelssohn al cristianismo, pero fracasó porque no logró conseguir el apoyo de personalidades como Goethe, quien anunció que él tampoco era cristiano. El iluminismo llevó, en consecuencia, a la idea del genio como alternativa secular al santo. También llevó a la idea de la élite intelectual como una clerecía secular, y al culto literario de la personalidad, como la que los judíos alemanes crearon en torno a Goethe, quien descubrió que "las mujeres judías poseían el don de constituir el auditorio más sensible"[11].

La conversión aún era necesaria para los judíos, pero desde entonces y de modo creciente, en lugar del bautismo, la Ilustración proponía una nueva alternativa. Los judíos ahora debían convertirse a la *Kultur*** alemana y al *Bildung**** alemán, tal como Goethe los había definido. Con posterioridad al intento de Lavater de convertir al cristianismo a Mendelssohn, éste escribió *Jerusalén o Sobre el Poder Eclesiástico*

---

* Seguidores de la Ley judía: *halacha*. [N. del T.]

** Cultura, civilización. [N. del T.]

*** La palabra alemana *bildung* remite a la tradición pedagógica alemana de cultivarse a sí mismo como un proceso de maduración personal y cultural. [N. del T.]

y el Judaísmo (1783), en el cual sostuvo -contrariamente a lo que Maimon y todos sabían sobre el Talmud y el *establishment* religioso que en él se sustentaba- que el judaísmo, al menos tal como Mendelssohn lo entendía, era compatible con las ideas de la Ilustración. En este aspecto, Mendelssohn sólo hacía en relación al judaísmo lo que Emanuel Kant hizo en relación al cristianismo en su obra *La Religión dentro de los Límites de la Razón.*

De resultas de lo cual, una cierta convergencia masónica era inevitable. A lo largo del siglo XIX, el escenario de esa convergencia sería Alemania y no la francmasonería. Tanto judíos como alemanes se hallaban en proceso de definirse como una comunidad cultural en la cual la religión había cesado de ser relevante. Heinrich Heine continuaría sosteniendo que Mendelssohn había hecho al Kahal y al Talmud, lo que Lutero a la Iglesia Católica, y una vez más parecía que judíos y judaizantes -tal como antes lo hicieron los husitas, los calvinistas, y los puritanos- hallarían un espacio común para el desarrollo de una nueva religión "reformada", motivados por su odio a la Iglesia Católica.

La "Iglesia" de este nuevo culto era la logia masónica, pero al igual que en Francia, la logia procreó clubes que permitieron no sólo una diversidad de religiones, sino además el encuentro de los sexos en un espacio común. Los salones de Berlín facilitaban el encuentro social de judíos y cristianos. A diferencia de la logia, los salones admitían -y con frecuencia tenían- a las mujeres como anfitriones. El denominador común de los salones era la cultura alemana iluminista. Tanto judíos como cristianos abandonaban sus respectivas religiones históricas a favor de algo que era más alemán y masónico. Las relaciones amorosas pasajeras aceleraban el proceso. Graetz se indigna ante el amor libre: "si los enemigos de los judíos se habían decidido a quebrar el poder de Israel, no podrían haber descubierto medio más poderoso que infectar a las mujeres judías de depravación moral, plan aún más eficaz que el empleado por los madianitas, quienes debilitaban a los hombres mediante la corrupción moral"[12]. Elon sostiene que los salones constituían "una especie de francmasonería... del corazón, y un santuario para los disidentes"[13].

Junto con las hijas de Moisés Mendelssohn, algunas de las cuales, consecuentemente, se casaron con cristianos, uno de los invitados frecuentes en los salones de Berlín fue David Friedlaender, el judío que creó el judaísmo reformado después de asimilar profundamente el tipo de masonería sexualizada que flotaba en la atmósfera de aquellas tertulias. Elon afirma que "Mendelssohn se convirtió, sin advertirlo, en el padre del judaísmo reformado" aunque "él mismo se mantuvo tradicionalmente piadoso y observante durante toda su vida"[14]. Si Mendelssohn fue el Cristo del judaísmo reformado, David Friedlaender fue su San Pablo. Si Mendelssohn fue el Moisés del asimilacionismo judío, David Friedlaender fue su José.

En 1799, Friedlaender y otros judíos se enfrentaron a una crisis. En gran parte debido a que el iluminismo había demostrado la "oscuridad" del Talmud, los judíos en Alemania se involucraron en un proceso masivo de conversiones a un cristianismo "ilustrado". Según Graetz, la mitad de los judíos de Berlín se convirtieron al cristianismo durante ese período. Los judíos de Koenigsberg, ciudad natal de Emanuel Kant, se hallaban en trance de desaparecer completamente. Cuatro de las hijas de

Moisés Mendelssohn se convirtieron al cristianismo, así como su nieto Félix, el famoso compositor. Dorothea Mendelssohn llegó a convertirse al catolicismo, cuando lo hizo Heinrich Schlegel, su esposo otrora protestante.

Enfrentados a la mayor ola de conversiones en Europa desde las conversiones en España durante la primera mitad del siglo XV, David Friedlaender decidió hacer una propuesta explícita en base a los presupuestos implícitos que había absorbido en los salones de Berlín. Friedlaender argumentó a favor de un "bautismo seco"[15] en el espíritu de la convergencia masónica. Los judíos estarían dispuestos a ingresar a la Iglesia Luterana, si podían hacerlo sin necesidad de reconocer la divinidad de Cristo. Parecía una solución factible, dado que los luteranos estaban en vías de abandonar el cristianismo histórico con tanta avidez como los judíos abandonaban el Talmud y el Kahal. Teólogos liberales ya habían omitido mencionar la Trinidad y otros dogmas cristianos inconvenientes en sus nuevos catecismos, pero Friedlaender arruinó la idea al formularla con tanta osadía.

La convergencia masónica que los ilustrados asimilaron en los salones de Berlín, en apariencia sólo podía pronunciar su nombre dentro de los límites protegidos de la logia. Bajo la influencia del iluminismo masónico, el judaísmo se hacía menos judío, y el luteranismo se hacía menos cristiano. Por el contrario, ambos se hacían cada vez más alemanes. Sin embargo, una vez que la idea fue abordada fuera de la atmósfera controlada de la logia o del salón, generó un torrente de insultos y denuncias desde ambos lados, sobre la cabeza de Friedlaender. Judíos progresistas como Heinrich Graetz se escandalizaron ante la idea. Aun teólogos progresistas como Friedrich Schleiermacher, quien había conocido a Friedlaender en el salón de Henriette Herz, denunció la idea como una forma insidiosa de judaización.

La violencia de la reacción ante la lectura que Friedlaender hacía de lo que simplemente eran lugares comunes en las conversaciones del salón, muestra cuán alejada del mundo real estaba la vida intelectual de aquellos salones. El mundo real, en esta instancia, llevaba el nombre de Napoleón. Rahel Levin era una famosa judía feminista que aspiraba a una convergencia mística de lo judío y lo cristiano en la Alemania ilustrada de los salones de Berlín. Su sueño terminó en 1806, cuando Prusia fue derrotada por Francia y Napoleón entró a Jena en su caballo bajo la mirada llena de admiración de Hegel, quien creyó ver en él el *Zeitgeist** en su cabalgadura. Abandonada después de la ola iluminista de amor libre y de sincretismo masónico que fluyó de Prusia como consecuencia del arribo de Napoleón, todo lo que Rahel Levin podía hacer era lamentar un mundo irremediablemente perdido: el sueño de la convergencia masónica entre cristianos y judíos ilustrados "se hundió en 1806. Naufragó como un barco, portador de los más hermosos regalos, y los placeres más apetecibles de la vida"[16].

La conquista napoleónica de los principados alemanes impuso el iluminismo al pueblo alemán a la fuerza. Cuando Napoleón fue derrotado, su derrota generó la reacción alemana contra el iluminismo, que se conocerá con el nombre de

* Espíritu del tiempo, o de la época. [N. del T.]

romanticismo. Los alemanes descubrían en lo oscuro, lo católico y lo medieval, una alternativa atractiva a la geometría social de la Revolución Francesa.

Los judíos fueron los primeros en sufrir durante la reacción. Originados en agosto de 1819 en la ciudad bávara de Wuerzburg, disturbios antijudíos arrasaron las ciudades alemanas. El grito de guerra de los manifestantes, era "*Hep, Hep, Jude verreck!*". En la palabra "*Hep*", acrónimo de la frase latina "*Hierosolyma est perdita*", o "Jerusalén está perdida", el pasado que el iluminismo había reprimido, retornaba con toda su antigua virulencia. Se dice que los alemanes que usaban la frase durante los pogromos a la vera del Rin en tiempos de las cruzadas, la habían aprendido de los soldados romanos que la usaron como grito de guerra durante el sitio y la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C. La Edad Media había regresado con fuerza. O al menos, eso parecía a los desilusionados judíos, quienes veían en el cristianismo y en la Iglesia Católica la fuente de todos sus males. Rahel Levin responsabilizaba a los románticos y a "su nuevo hipócrita amor por el cristianismo... y la Edad Media, con su poesía, su arte y sus atrocidades, (el cual) incita a la gente a cometer la única atrocidad a la que todavía se los puede provocar: atacar a los judíos"[17]. En realidad, los disturbios *Hep Hep* fueron sólo el comienzo de una reacción antirrevolucionaria de creciente violencia, que culminará en la más violenta reacción contrarrevolucionaria de todas: la reacción nazi contra el bolchevismo. Fue Napoleón quien, según Chaim Potok, "invadió Rusia en 1812 con un ejército de quinientos mil hombres. Extáticos, los judíos europeos lo saludaban como el mesías, colgaban su retrato en las paredes de sus hogares, y ayudaban a aprovisionar sus ejércitos"[18]. Cuando Napoleón, el mesías "judío", se retiró derrotado, los judíos debieron pagar el precio por el apoyo brindado. En Roma, el Papa hizo que los judíos usaran su identificación amarilla nuevamente. En Frankfurt, las leyes medievales que restringían los derechos de los judíos fueron puestas en vigencia una vez más. En general, los estados que habían promulgado edictos de emancipación por orden de Napoleón, los anularon después de su derrota.

Elon sostiene que "el nuevo nacionalismo retrotraía a la Edad Media, la unión sagrada entre la iglesia, el pueblo y el estado"[19]. La Edad Media, según esta perspectiva, fue un tiempo en que los alemanes "veneraban la homogeneidad y apelaban a instintos tribales"[20]. Elon desconoce el hecho de que la Edad Media fue un tiempo carente por completo de un pensamiento racial. Aun en tiempos tan lejanos como los de la controversia Reuchlin/Pfefferkorn, los "*die Dunkelmaenner*"* de Colonia, los dominicos, siguieron una línea completamente anti-racial, en oposición a los humanistas como Erasmo, quien consideraba que Pfefferkorn conservaba rasgos biológicos judíos inerradicables. Buscando villanos, Elon no puede aceptar que la idea de raza era nueva. No podía ser un retorno a la Edad Media, porque ese concepto no existió entonces. Después de la derrota de Napoleón, la idea de raza comenzó a suplantar el ideal masónico de *Nathan el Sabio* de Lessing, como su conclu-

* Los hombres oscuros, es decir, los dominicos enfrentados a los humanistas anti-escolásticos. [N. del T.]

sión lógica y como su antítesis. Era un ejemplo del concepto "*Aufhebung*"* de Hegel, tantas veces citado; la raza abolía el iluminismo al exaltarlo a un nuevo plano. La glorificación de la raza era el resultado lógico de la conversión simultánea a la *Kultur* y al *Bildung* que se estaba dando entre los luteranos y los judíos progresistas, bajo la influencia de la Ilustración. A consecuencia del iluminismo, la cultura alemana había reemplazado la religión como criterio de ciudadanía. La Ilustración persistía en la medida que nadie exploraba la base de la cultura, la cual era una combinación de religión y terruño. El trauma de la conquista napoleónica puso fin a aquella ingenua utopía, despertando una reacción violenta que según la astucia de la historia aseguraría un retorno a los símbolos de la Edad Media, pero no al culto que era su matriz inspiradora. El romanticismo comportó tanto un retorno al catolicismo como una exaltación de la cultura local, pero el espíritu analítico liberado por la revolución eventualmente disolvió la síntesis romántica reduciéndola a biología y a raza. Una vez que ese análisis comenzó -en gran parte como resultado de la derrota de Napoleón- la *Kultur* alemana también se desintegró, y la síntesis iluminista que Lessing propuso en su obra se agotó, independientemente de todos los soportes de vida artificial que las instituciones del iluminismo le aportaran. Si el romanticismo hubiera comportado un regreso profundo al alma católica de la Edad Media, no habría impedido una reacción antijudía ante los excesos de la Revolución, pero habría promovido la antítesis del racismo.

El hecho de que el racismo emergió de las ruinas del iluminismo significó, paradójicamente, que todavía había vida en ese movimiento. La revolución no se detuvo con la derrota del imperio napoleónico; por el contrario, se hizo nacionalista en su orientación, culminando en lo que Mendelssohn hubiera considerado una contradicción en los términos, es decir, el nacionalismo judío o sionismo, el cual levantó su fea cabeza en 1862 con la publicación del tratado *Rom und Jerusalem* de Moses Hess. La idolatría de la raza sólo continuó de diversos modos el abandono de la religión que los *philosophes* de la Ilustración habían comenzado. A medida que los judíos se hacían menos judíos, y los cristianos menos cristianos, su único punto de encuentro fue el sueño masónico del Natán de Lessing. Cuando Napoleón destruyó esa visión de la cultura alemana, los alemanes se vieron en la disyuntiva de regresar a la universalidad del catolicismo, o abrazar la nueva religión de la raza y de la nación. La hostilidad residual de los protestantes aseguró la segunda opción. También aseguró que, en la reacción contra Napoleón, la cultura alemana comenzara a ser definida cada vez con más frecuencia en términos raciales. Johann Gottlieb Fichte, en sus discursos a la nación alemana, instó no a la conversión de los judíos sino a su deportación a Medio Oriente, idea que Teodoro Herzl, otro devoto de la *Kultur* alemana, adoptaría al final del siglo. Pese a ese giro hacia la idea de raza, Alemania permanecería como el centro de las inquietudes intelectuales judías hasta fines del siglo, y más importante aún, se convertirá en el modelo para los empobrecidos

* Suprimir, asumir, poner en su sitio, conservar, integrar, elevar a un plano superior. [N. del T.]

Ostjuden[*] de los *shtetls*, quienes se convertirán en la avanzada del movimiento revolucionario cuando las ideas de Mendelssohn se difundan en la Zona del Asentamiento a mediados del siglo XIX.

II. La partición de Polonia

El anhelo de liberarse del Kahal y de la tiranía de los rabinos, se convirtió en algo más que una posibilidad teórica para figuras literarias como Mendelssohn y Maimon durante este mismo período, básicamente en virtud de la partición de Polonia, que tuvo lugar en el curso de tres episodios separados comenzando en 1792, y terminando en 1795. Al inicio, el 85 por ciento de los judíos del mundo vivía en Polonia. Cuando terminó, el 50 por ciento de los judíos del mundo vivían en Rusia, a lo largo de la permeable frontera occidental, en un sector que será conocido como la Zona del Asentamiento.

No mucho después de la partición de Polonia, Rusia tomó conciencia de que tenía un problema judío. Había heredado su nuevo problema judío de la nobleza polaca que había utilizado a los judíos para aquellas faenas que ellos no deseaban hacer por sí mismos. Con excepción de la recaudación del impuesto agrícola, todas las prácticas que habían llevado a los pogromos de Chmielnicki y, en definitiva, a la extinción de Polonia como estado, todavía estaban vigentes, ahora practicadas por una minoría no asimilada en la crucial frontera de Rusia con Occidente. Para la misma época en que David Friedlaender hacía su propuesta del "bautismo seco" a los luteranos alemanes, el Zar designó a uno de sus más distinguidos servidores públicos, el poeta Gavriil Romanovich Dershavin, para que emprendiera un viaje de investigación en la Zona del Asentamiento a fin de descubrir la causa por la cual los campesinos de la región más rica de Europa se morían de hambre. En 1802 Dershavin entregó su informe. Después de recorrer minuciosamente las zonas de producción de cereales en el oeste de Rusia, Dershavin descubrió que los fabricantes de vodka judíos explotaban el alcoholismo de los granjeros. "Después que me hube enterado que los judíos, en su codicia, explotaban los problemas de alcoholismo de los campesinos para estafarlos en la compra de sus cosechas, a fin de transformar sus cereales en vodka -de resultas de lo cual se producían hambrunas-, ordené que fueran clausuradas las destilerías en la villa de Liosno". "También realicé consultas a gente seria del pueblo", así como entre la aristocracia, los comerciantes y otros habitantes de la villa "relativas a las costumbres de los judíos, sus prácticas comerciales, sus fraudes y todas sus trapacerías para llevar a los ingenuos y empobrecidos habitantes de la villa al borde de la inanición. Me interesó saber muy especialmente qué se debía hacer a fin de proteger a estos pobres diablos para que pudieran llevar una vida honesta y no desquiciada… para convertirlos en ciudadanos útiles"[21].

Dershavin descubrió que el medio de vida de la mayoría de los judíos era la destilación y venta de vodka. Los judíos ya no eran recaudadores del impuesto agrí-

[*] Judíos de Europa del Este. [N. del T.]

cola, pero tenían el monopolio de la producción de alcohol, lo cual, combinado con la práctica de la usura, era la causa de los problemas de ebriedad y de hambre entre los campesinos. Los distribuidores judíos de vodka tenían la mala costumbre de aparecer con su mercadería en tiempos de cosecha, y de vender a crédito el alcohol a los campesinos. En poco tiempo, el hábito de tomar, unido a la implacable naturaleza del interés compuesto, llevó a una situación en que no sólo la propiedad de los campesinos fue a parar a manos de los judíos, sino también sus cosechas. Según un informe de la Administración de Bielorrusia, "la presencia de los judíos en las villas tiene un efecto destructivo en la situación económica y moral de la población rural, porque los judíos... promueven el vicio del alcoholismo entre la población local"[22].

En otros informes de la administración, emerge la misma historia: "los judíos eran la causa principal que llevaba a los campesinos a la ebriedad, la holgazanería y a la pobreza, en gran medida debido al hecho de que ellos eran responsables de la venta del vodka a crédito (es decir, facilitándoles que empeñaran sus bienes para obtener vodka). La producción de alcohol era una fuente irresistible de ingresos, tanto para los magnates polacos como para los intermediarios judíos"[23]. "Los judíos no sólo estafaban a los campesinos en la compraventa de granos que éstos necesitaban para vivir, también los engañaban quedándose con sus semillas de maíz, sus implementos agrícolas, sus enseres domésticos, su tiempo, su salud y su vida". "Los judíos acostumbraban viajar alrededor del otoño durante la cosecha, facilitando que se emborrachara no sólo el campesino sino también toda su familia, endeudándolos para luego robarles hasta lo último necesario para poder vivir". "Mediante la estafa y el saqueo de los campesinos en estado de ebriedad, los judíos hundieron a los granjeros de las villas en la más abyecta miseria"[24]. Los judíos constituyeron un eslabón activo, irremplazable y extremadamente creativo en la cadena de explotación que asoló a ese conglomerado de campesinos iletrados, indefensos y sin derechos. Sin la participación de los judíos, ese sistema de explotación hubiera carecido de sustento en los asentamientos de Bielorrusia. "La remoción de la conexión judía", concluía el informe bielorruso, era el único modo de romper la cadena de explotación que mantenía a la clase campesina sometida a la servidumbre del alcohol y de la usura.

Dershavin consideraba que el núcleo del problema estaba en el Kahal, el sistema legal y judicial autónomo de los judíos, así como en la dirigencia rabínica judía, decidida a mantener a los judíos bajo su control y aislados. "Los maestros de la raza judía", según Dershavin, "distorsionan el verdadero espíritu de la Fe con su pseudo exégesis 'místico-talmúdica' de la Biblia... Introducen leyes estrictas con el objetivo de aislar a los judíos de otras naciones, y de despertar en ellos un odio profundo hacia las otras religiones". El problema principal era la religión talmúdica judía, la cual "en lugar de cultivar la virtud de la vida comunitaria... convertía el culto en una ceremonia vacía"[25].

La solución era la educación, especialmente en lenguas modernas, porque la habilidad de los judíos para hablar a sus vecinos rusos rompería el control del Kahal poniendo fin al aislamiento de los judíos. Dershavin no era ningún oscurantista. En cualquier otro país -en los Estados Unidos, por ejemplo, que no vería un reformador de la educación así hasta fines del mismo siglo-, hubiera sido saludado como otro

Horace Mann o John Dewey. "Cualquier reforma judía en Rusia", continuó, "debe comenzar con la fundación de escuelas públicas en la cuales se enseñe el ruso, el alemán y el yiddish". Dershavin era intransigente en su reclamo de la abolición del Kahal, al igual que muchos judíos. Él consideraba que el Kahal era un mal, porque mediante sus prácticas los judíos simples "son engañados, haciéndoles creer que entre ellos y los miembros de otras religiones hay una muralla infranqueable". En consecuencia, "la oscuridad que rodea a todos los judíos los mantiene separados de sus conciudadanos"[26]. Las escuelas de Talmud eran el vehículo principal de ese persistente y pernicioso mesianismo que esclaviza a los judíos. En las escuelas de Talmud, los judíos son mantenidos en tensa espera del Mesías. También se les enseña creer que su Mesías, al imponerse por sobre todas las razas, "reinará sobre su carne y su sangre, y les restaurará a su fama y su gloria".

Dershavin concluyó que la razón principal de la escasez de granos en la Rusia Blanca y en Ucrania, era la explotación judía de los campesinos. Como consecuencia de haber escrito el informe, Dershavin fue demonizado como antisemita; por sus observaciones en Bielorrusia, por las conclusiones a las que llegó en su Memorándum, pero especialmente porque "elogiaba la aguda visión de los grandes monarcas rusos", quienes "prohibieron la inmigración de estos astutos ladrones a su reino"[27]. Lejos de predicar el odio racial, Dershavin, como Catalina la Grande, consideró que podría reformar a los judíos reorientándolos hacia actividades productivas. Al afrontar lo que él percibía como la inclinación judía a aprovecharse de gentes de otras razas, Dershavin trató de distinguir entre libertad de conciencia religiosa e "impunidad por conductas delictivas", y esto comportaba un ataque en pinzas al problema. Ante todo, el Kahal debía ser abolido, junto con "una prohibición de todo involucramiento previo con la usura"[28]. Al mismo tiempo, Dershavin sugirió que se debía facilitar el acceso de los judíos a la universidad, donde podían convertirse en médicos y profesores.

Los judíos contraatacaron formulando cargos falsos contra Dershavin. Una judía de Liosno afirmó que Dershavin la golpeó con un palo mientras hacía una visita a una destilería de vodka, provocándole la pérdida de su embarazo. Como respuesta a una investigación de los cargos, realizada por el senado ruso, Dershavin respondió: "Dado que estuve tan sólo 15 minutos en esa fábrica, no sólo no golpeé a la señora en cuestión, ni siquiera vi una sola mujer allí"[29]. Después de una audiencia con el Zar, el judío que había escrito los mentirosos cargos relacionados a su mujer, fue sentenciado a un año de prisión, pero fue finalmente liberado a los dos o tres meses, en gran medida gracias a los esfuerzos del propio Dershavin. Desafortunadamente, el Zar fue asesinado en mayo de 1801, antes de tener oportunidad de poner en vigencia las recomendaciones contenidas en el Memorándum de Dershavin.

Gradualmente, Dershavin perdió influencia con el nuevo Zar, en gran medida como consecuencia de intrigas políticas. Dieciocho meses después de la muerte del Zar Pablo, hacia fines de 1802, se creó finalmente una "Comisión para la asimilación de los judíos", con el objeto de estudiar el Memorándum de Dershavin y tomar las medidas correspondientes. El gran tema continuaba siendo el alcohol. Los judíos vivían en las mismas villas que los campesinos, y su prosperidad se basaba en la ex-

plotación de las debilidades de sus vecinos. A fin de asegurarse que los esfuerzos de la Comisión se frustraran, los judíos reunieron un millón de rublos para sobornar a los funcionarios. El principal objetivo del soborno judío era desacreditar a Dershavin como un antisemita, y removerlo de su cargo. Si eso fallaba, el dinero debía asegurar por todos los medios que la producción, venta y distribución de alcohol permaneciera en manos de los judíos.

Para el momento en que la comisión celebró su primera reunión, estaba claro que el dinero había dado resultados. En lugar de las advertencias que Dershavin había enviado al nuevo Zar, estaba claro que el conde Speransky "estaba completamente del lado de los judíos". Más aún, "durante la primera reunión de la comisión sobre los judíos, resultó claro que todos los miembros de la comisión compartían la opinión de que el derecho a vender vodka debía mantenerse, como en el pasado, en manos judías". Los esfuerzos de Dershavin eventualmente rindieron sus frutos, a pesar de todas las maquinaciones de los judíos. La ley que se sancionó en 1804 especificaba: "No se permitirá a ningún judío vender vodka o subcontratar la venta de vodka"[30].

Sería más exacto decir que los esfuerzos de Dershavin dieron fruto en el corto plazo. Con todo el dinero de la producción de vodka a su disposición, los judíos continuaron manipulando a la opinión pública, describiendo como una terrible injusticia la prohibición de la venta de vodka y la orden de retirarse de las villas[31]. Reaccionando ante la incesante presión de los judíos y los sobornos a funcionarios públicos que la acompañaba, Alejandro I revocó la orden que prohibía la venta de alcohol. Ya por esos tiempos la imagen de Napoleón se agrandaba en el escenario de la vida rusa. Napoleón había fijado sus objetivos en el este y había comenzado su campaña propagandística, concebida originariamente durante su campaña en Palestina contra los turcos, para proyectarse como la encarnación misma del espíritu de la Revolución y, en consecuencia, como el Mesías judío. Napoleón sabía que necesitaba del apoyo judío para conquistar Rusia, y Alejandro I estaba informado que Napoleón sabía eso, de manera que el Zar se mostraba renuente a alienar lo que ya se percibía como una potencial quinta columna en la frontera occidental, privando a los judíos de lo que más deseaban. En 1806, Alejandro I convocó a la reunión de otra comisión para que decidiera si se debía restablecer en otra zona a los judíos. Finalmente, la llegada de Napoleón lo convenció de abandonar ambos proyectos. En cualquier caso, la urgencia militar había tornado irrelevante la decisión sobre el asunto.

Chaim Potok sostiene que los judíos aclamaron a Napoleón como el mesías. Solzhenitsyn, sin embargo, sostiene que los judíos se mantuvieron fieles al Zar después de comenzada la guerra con Napoleón. Con mirada retrospectiva sobre la era napoleónica, Nicolás I escribió en su diario: "Sorprende con qué fidelidad hacia nosotros se mantuvieron los judíos, aun a riesgo de sus vidas, para ayudarnos"[32]. Durante la guerra, los judíos fueron el único grupo étnico en Rusia que no huyó a los bosques a fin de escapar al ejército francés. Sin embargo, en el área próxima a Vilna, los judíos que se rehusaron a incorporarse al ejército francés no pudieron

resistir la tentación de obtener ventajas financieras en esa situación, aprovisionando al ejército francés.

Independientemente de cómo hayan reaccionado los judíos, la amenaza de Napoleón, junto con los sobornos judíos, frustraron el primer intento de resolver el problema judío recientemente descubierto. Después de 1814, el problema se potenció por el hecho de que la región central de Polonia pasó a ser parte del Imperio ruso, sumando 400.000 judíos al numeroso y no asimilado grupo de judíos que vivían en la Zona del Asentamiento. En consecuencia, el problema judío en Rusia se volvió aún más apremiante, y de todavía más difícil solución.

Después que fracasara el plan de prohibir a los judíos su manejo de la industria del alcohol, el paso siguiente en Rusia fue resolver el problema judío que comportaba su restablecimiento en tierras de la Nueva Rusia, en las estepas al norte del Mar Negro, y capacitarlos para el trabajo agrícola. El programa emanaba un optimismo casi norteamericano sobre la naturaleza humana, al tiempo que una perspectiva jeffersoniana sobre la naturaleza saludable de la agricultura en el contexto de una cultura iluminista. Rusia, quizá influida por el éxito del iluminismo norteamericano, estimó que podría transformar a usureros regentes de salones en vigorosos granjeros en el curso de una generación, pero el programa pronto debió enfrentar realidades más profundas e intratables, especialmente la aversión judía al trabajo manual. P. I. Pestel estaba convencido de que ese ejemplo temprano de reingeniería social era una tontería porque, simplemente, los judíos no creen en el trabajo agrícola. "En su expectativa del Mesías", escribió Pestel, "los judíos se consideran sólo habitantes temporarios de la tierra en que viven, y, en consecuencia, no quieren saber nada de la agricultura. Ellos también desprecian toda forma de trabajo manual, y se dedican casi con exclusividad al comercio"[33]. Las tareas agropecuarias comportan el hábito del trabajo duro. Es algo que, como señala Solzhenitsyn, sólo puede aprenderse en el curso de varias generaciones, y no puede imponerse a la gente contra su voluntad.

Pronto se tornó claro que lograr que los judíos se involucraran en la agricultura era una causa perdida. Para 1810-12, pese a la importante promoción oficial del programa, las colonias judías en las tierras del sur continuaron languideciendo, porque los judíos no acostumbraban levantarse temprano a la mañana, ni se acostumbraban a trabajar al aire libre en el frío. Llegado el tiempo en que se sentían dispuestos a plantar sus cultivos, la estación de siembra ya había entrado tanto en el calendario, que las heladas mataban los brotes antes de haber madurado lo suficiente para su eventual cosecha. "Los judíos esperaban a un clima templado para sembrar, y ya era demasiado tarde". Además de eso, "los judíos perdían, no mantenían, o directamente rompían los implementos agrícolas", y los bueyes necesarios para tirar el arado eran faenados, robados o vendidos. Según M. O. Gerschenson, "la idiosincrasia de los judíos les impide involucrarse en la agricultura, porque el hombre que rotura la tierra es aquel que con toda probabilidad pronto echa raíces en el lugar". Los judíos abandonan el arado en la primera oportunidad, a fin de dedicarse a la intermediación y a otras actividades que les resultan más apetecibles. El duro trabajo de la producción agraria era el amargo destino de los *goyim*[35]. El hecho de que los judíos no tenían que deslomarse en tareas físicas duras, era quizá otro signo de que

eran el Pueblo Elegido. Las mujeres judías pronto rehusaron casarse con granjeros, o agregaban cláusulas a sus contratos matrimoniales, conforme las cuales no se debía esperar que realizaran tareas manuales en la granja[36]. Finalmente, en 1811, en una tácita admisión del fracaso, el gobierno permitió que los judíos de la Zona del Asentamiento regresaran al negocio del vodka, y eso enfrió todo interés que pudiera haber existido en convertir a los judíos en productores rurales[37].

Pronto los funcionarios también descubrieron que el rechazo de los judíos al trabajo de la tierra no excluía su deseo de adquirir su dominio y hacer que otros hicieran el trabajo por ellos. Así, el plan del gobierno de utilizar la tierra para solucionar el problema judío sólo agravó el problema, al permitir que los judíos se convirtieran en terratenientes y obligaran a los campesinos, antes explotados por los judíos cuando regenteaban salones de bebida, a caer en una forma nueva de esclavitud como siervos y aparceros. Las leyes de los países cristianos siempre habían especificado que se prohibía a los judíos la posesión de la tierra y de sirvientes cristianos. Esa ley, tal como muchas condenaciones papales indicaban, fue violada flagrantemente en Polonia, pero entonces fue el turno de Rusia aprender la sabiduría que fundamentaba las prohibiciones papales. Según el Conde Golitsyn, los cristianos que viven en casa de judíos "no sólo olvidan los mandamientos de la religión cristiana y no los respetan, sino que también adquieren costumbres y prácticas judías"[38]. Los rusos veían con alarma creciente el aumento de la judaización entre los cristianos de la Rusia occidental luego de la separación. El Zar Nicolás luego se preocuparía ante la perspectiva de que los judíos convirtieran a los cristianos, porque a partir de la primera mitad del siglo XVIII, grupos de judaizantes se expandieron a lo largo y ancho de Rusia. En 1823 el ministro del interior informó sobre la "extendida diseminación" de la herejía judaizante, y estimó que al menos 200.000 personas estaban involucradas en ella. Se sancionó una ley que prohibía a los judíos la contratación de sirvientes cristianos, especificando que debían contratar en su lugar a judíos pobres, pero la ley fue ignorada. Al igual que en el caso de la producción de alcohol, la ley fue rescindida lentamente después de ser ignorada. Después de 1823, se permitió a los judíos la contratación legal de trabajadores cristianos. La "prohibición estricta" del trabajo de cristianos en establecimientos rurales judíos "en la práctica nunca se puso en vigencia"[39].

Una vez que resultó evidente que los judíos no se convertirían en granjeros, el gobierno ruso buscó una solución al problema judío en la educación (como Dershavin había sugerido), lo cual se consideró la mejor solución ante el aislamiento que la villa judía (*shtetl*) imponía a los judíos. Los reformadores rusos concluyeron que, en efecto, los judíos debían ser rescatados de sus dirigentes, quienes explotaban a los judíos con tanta crudeza como la que los judíos empleaban para explotar a los campesinos rusos. El problema era el Kahal. "Los sacerdotes judíos, conocidos como rabinos, mantienen a su gente en un estado de dependencia imposible de creer, y les prohíben en nombre de su fe leer cualquier libro que no sea el Talmud... Una raza que no busca la Ilustración, será siempre víctima del prejuicio"[40].

Así veía las cosas un funcionario ruso, pero esta opinión era compartida por un número creciente de judíos, quienes, de muy diversos modos, eran víctimas del

Kahal polaco, el cual funcionaba como la suprema autoridad judicial de lo que, de hecho, era un estado dentro de otro estado. El Kahal se destacaba por su corrupción, que creaba un sistema de dos instancias para garantizar que los judíos pobres fueran penalizados por los delitos que los judíos ricos podían cometer con impunidad. "Las estrechas relaciones de los judíos les permitían acumular grandes sumas de dinero que podían destinar a usos generales, especialmente con el propósito de sobornar funcionarios públicos e introducir todo tipo de abusos, útiles a los judíos". O, al menos, útiles a ciertos judíos. Los rabinos promovían la concertación de matrimonios tempranos, porque convenía a sus ingresos financieros. Incluso hay evidencia en historiadores judíos de autorización de asesinatos por parte del Kahal. Como contribución a la implementación del plan del Zar para restablecer a los judíos en las tierras destinadas a la agricultura de la Nueva Rusia, el Kahal instó a los judíos pobres a emigrar, pero a los judíos ricos los exhortó a quedarse en aquellos lugares donde aumentaban los márgenes de la rentabilidad de quienes dirigían el sistema[41].

El Kahal se opuso a la *haskalh*, la Ilustración judía, desde el momento en que trascendieron rumores de que las ideas de Moisés Mendelssohn comenzaban a difundirse a través de la porosa frontera occidental de Rusia. El Kahal se oponía a la *haskalh* porque correctamente la percibía como una amenaza a su poder. "El Kahal hizo todo lo que estuvo a su alcance para extinguir la más pequeña chispa de iluminismo"[42]. Giller Markevich escribió que el Kahal debía ser abolido a fin de salvar a los judíos de su ruina espiritual y social; a los judíos se les debía enseñar idiomas, que les facilitarían el acceso al trabajo de las fábricas, pero también se les debía otorgar el derecho a poder ejercer el comercio en todo el país, y el derecho a poder contratar trabajadores cristianos. Pronto comenzó a emerger un consenso entre los funcionarios progresistas de Rusia y los "renegados judíos", sobre la necesidad de quebrar la tiranía del Kahal. El gobierno zarista estaba decidido a dar batalla contra "el aislamiento judío", y así promovió la *haskalah* sin entender que, al promover la Ilustración, que era la antítesis del oscurantismo talmúdico, la misantropía y el etnocentrismo judíos, imprudentemente exponía a los judíos de los *shtetls* a las ideas revolucionarias que los judíos alemanes habían estado formulando como respuesta a la Revolución Francesa. Al introducir imprudentemente a los *maskilim*[*] a aquellas ideas, los bienintencionados funcionarios rusos también los introdujeron a la revolución que eventualmente destruiría a Rusia.

III. Grigorii Abramovich Peretts

El 14 de diciembre de 1825, un grupo de jóvenes aristócratas rusos infectados por la masonería y la revolución, orquestaron un golpe contra el zar Nicolás I. Hubo aquí una cierta dosis de ironía, puesto que la principal exposición a estas ideas fue consecuencia de la derrota de Napoleón y de la Francia revolucionaria. La revuelta decembrista de 1825 no fue ni una revolución popular, ni los judíos cumplieron en

* Adherentes al movimiento de la ilustración judía. [N. del T.]

ella un rol principal, ni en su concepción ni en su ejecución. El único judío (y uno de los pocos civiles) involucrado en la Revuelta Decembrista fue Grigorii Abramovich Peretts (1788-1855). Aunque se unió a la revuelta de los nobles rusos, antes había llegado a sus propias conclusiones revolucionarias por otros medios. Fue el primer intelectual de una numerosa progenie que Moisés Mendelssohn engendró entre los judíos del Este.

Peretts puede que haya sido el único judío involucrado en la Revuelta Decembrista, pero fue, a diferencia de los demás conspiradores, un verdadero revolucionario judío. Peretts había creado él solo una organización secreta conocida como la "Sociedad de Peretts", la cual era típicamente judía en sus reglas, hasta en la contraseña secreta que había adoptado, es decir, *Heruth*, 'libertad' en hebreo[43]. La Sociedad de Peretts también era fundamentalmente judía en su adhesión al mesianismo político. Las ideas políticas de la sociedad se pretendían divinamente inspiradas, y su agenda ordenada divinamente, porque como Peretts sostenía, la ley de Moisés mostraba que "Dios favorece el gobierno constitucional"[44].

El 21 de febrero de 1826, Peretts fue arrestado por su rol en la conspiración, y encarcelado en la famosa fortaleza de Pedro y Pablo en San Petersburgo. Fue durante su interrogatorio y encarcelamiento, y durante los largos años de exilio que siguieron al juicio, que Peretts se ganó la reputación como el primer judío revolucionario de Rusia. Abrió el camino -ciertamente el camino al exilio- que muchos judíos revolucionarios seguirían después que él.

Peretts fue un pionero también en otros sentidos. En él podemos ver el comienzo de la *haskalah* entre los judíos rusos. Peretts era hijo de un rico mercader de nombre Abram Peretts, a quien Catalina II había otorgado derecho de residencia en San Petersburgo por sus servicios a la corona. Los Peretts, junto con otros judíos privilegiados en San Petersburgo, se convirtieron en el núcleo del iluminismo judío en Rusia. Peretts, en este sentido,

> estuvo presente en los albores de un profundo proceso socio-cultural, que dio origen a una vanguardia intelectual judía secularizada. El proceso se inició, y en gran medida fue caracterizado como ilustración judía o *haskalah*, la cual había comenzado con Moisés Mendelssohn a mediados del siglo XVIII en Berlín, y luego fue llevada a Europa oriental por sus seguidores, los *maskilim*. Nacido en la primera generación de una familia de rusos *maskilim*, Peretts fue hijo de la *haskalah* y prototipo de su expresión más radicalizada: el intelectual educado judío secular, quien, alienado de su judaísmo tradicional y aislado de la sociedad rusa, buscó la salvación por medio de la revolución.[45]

Los judíos rusos comenzaron a implementar las ideas de Mendelssohn, poniendo énfasis en la cultura en lugar de la religión. Esto significaba que los judíos rusos debían adoptar los conceptos alemanes de *Bildung* y *Kultur* como base de su reforma interna judía, pero también significó que, *ad extra*, los judíos *maskilic* comenzaran a utilizar su posición ante rusos influyentes para abogar a favor de la emancipación. Si se quería que el curso interno del *Bildung* y de la *Kultur*, como alternativas al oscu-

rantismo del Kahal y de los rabinos talmúdicos, tuviera éxito, se debía ceder y llegar a un acuerdo con los judíos, tratándolos como conciudadanos rusos[46].

Pronto los salones de Berlín empezaron a aparecer en San Petersburgo. En efecto, la residencia de los Peretts comenzó a celebrar sus propias tertulias, convirtiéndola en un lugar de encuentro muy animado, donde los progresistas rusos y los judíos ilustrados se podían reunir para discutir las nuevas ideas que se filtraban desde Occidente. Al igual que en Berlín, tal como lo descubrió David Friedlaender. el salón adquiría una atmósfera de irrealidad. Era un lugar donde las ideas más osadas podían expresarse sin temores, pero aquellas ideas no tenían ninguna conexión real con las realidades políticas o religiosas de Rusia. Para comenzar, los judíos encontraban las ideas de los berlineses mendelssohnianos repugnantes y heréticas, y una amenaza al *modus operandi* que se había demostrado tan exitoso en Polonia. Los rabinos no deseaban permitir que los advenedizos jóvenes ricos desafiaran su hegemonía sobre los judíos más postergados. El Kahal estaba decidido a impedir la integración de los judíos a la sociedad rusa, porque aquel sistema de autogobierno preservaba el poder de las élites judías tradicionales, las cuales eran financiadas por actividades -vodka y usura- que, para la mayoría de los judíos, de un modo u otro, constituían su medio de vida, independientemente de cuán perniciosas fueran para sus conciudadanos rusos. Más allá de eso, el iluminismo nunca superó realmente su identidad, propia de una imposición extranjera entre los rusos. El hecho de que la *Aufklärung* fuera un fenómeno alemán que se podía trasplantar al suelo ruso -y si acaso, sólo con muchas dificultades-, debería haber resultado obvio para todos los que se involucraron en el asunto. La convergencia de lo protestante y lo judío que tenía lugar en los salones de Berlín, requería la cultura alemana como denominador común. Sin la cultura alemana como terreno neutral entre las dos confesiones, no era posible ningún encuentro intelectual entre ellas. De más está decir que la cultura alemana no existía en Rusia. La reforma no había tenido lugar en Rusia. La cristiandad en Rusia no había sido divida en dos ramas, con todo el escándalo que esa división comportaba. No había ocurrido ninguna dilución consecuente de la Fe, y no había necesidad de una alternativa masónica meta-confesional entre las élites intelectuales rusas, tal como la hubo en Alemania, que había quedado dividida entre las denominaciones católica y protestante durante trescientos años.

Al fracasar en su búsqueda de una tercera vía en la cultura rusa, Peretts expuso tanto las limitaciones de la ilustración judía en Rusia, como sus orígenes, cuando se convirtió al luteranismo. El luteranismo comenzaba un largo proceso de disolución bajo la influencia del método histórico-crítico en Alemania, disolución que hallará su culminación en los escritos de Friedrich Nietzsche, el hijo de un pastor luterano quien había leído los escritos de Strauss. Si ese fue el caso en Alemania, el luteranismo ciertamente no tenía ningún futuro para un judío converso en la Rusia ortodoxa.

En consecuencia, Peretts rápidamente pasó de ser un judío ilustrado, a un protestante ilustrado. Una vez que se dieron esos pasos, la distancia con Peretts, el judío revolucionario, ya era corta. Peretts no sólo se convirtió en un judío revolucionario; se convirtió en el modelo a seguir por otros judíos revolucionarios, en virtud de las

peculiares circunstancias en las cuales los judíos ilustrados se encontraban en Rusia. El iluminismo despertó ansias de emancipación, pero la emancipación resultaba enloquecedoramente huidiza. Como resultado, aquellos que abrazaban la causa de la Ilustración entre los judíos y para los judíos, se vieron en una situación de creciente aislamiento, alejados de los judíos y de los cristianos, pero aún inspirados por una visión de los ideales de Libertad, Fraternidad e Igualdad, tal como se los implementaba en otros lugares. En consecuencia, Peretts se convirtió en "el arquetipo del revolucionario ruso-judío del siglo XIX, cuya personalidad y compromiso político estaban conformados por la ideología modernizadora de la Ilustración judía y sus desestabilizantes consecuencias sociológicas"[47].

El iluminismo mendelssohniano que convirtiera a Peretts en un revolucionario, arraigó en los judíos rusos durante el período que va desde el Levantamiento Decembrista de 1825, a la derrota de Rusia en Crimea en 1855. Durante ese período, el judaísmo talmúdico tradicional fue en gran parte desacreditado ante la juventud judía como oscurantista y obsoleto, pero de ello no se siguió la esperada asimilación a la cultura rusa. En consecuencia, la idea de revolución comenzó a llenar el vacío que el judaísmo talmúdico había creado, y que, sin embargo, la cultura rusa no había logrado satisfacer. En consecuencia, la idea judía de revolución comenzó a llenar el vacío de lo que parecía una riña interminable entre modernizadores y tradicionalistas, y los jóvenes judíos, no viendo el fin de dichas disputas, tomaron el asunto en sus propias manos, convirtiéndose en revolucionarios.

La educación pública cumplió un papel central en esta transformación. El judío revolucionario en Rusia era en gran medida un producto de las reformas al sistema educativo de ese país durante el siglo XIX. Convencido de que "sólo la reeducación de los judíos en escuelas judías -escuelas basadas en los principios de la *haskalah* y conducidas por judíos ilustrados- llevaría a un 'acercamiento gradual [*sblizhenie*] con la población cristiana y a la erradicación de supersticiones y prejuicios dañinos inculcados mediante el estudio de la Torá'"[48], Uvarov tuvo éxito al lograr la sanción de una nueva ley que establecía escuelas especiales para la educación de la juventud judía. A mediados de 1850, el gobierno ruso había organizado una red de escuelas judías basadas en la *haskalah*, que rivalizaban con las Yeshivas talmúdicas tradicionales en su influencia sobre la nueva generación de jóvenes judíos en la Zona del Asentamiento. Lo que había sido una minoría perseguida durante los tiempos de Grigorii Peretts, era ahora una élite intelectual poderosa en busca de una filosofía que los guiara en la huida de la oscuridad del pasado judío hacia la luz de un futuro prometedor, pero incierto. Aquella élite se había emancipado de la hegemonía de los rabinos, pero todavía no había logrado descubrir un nuevo hogar para sí en la cultura rusa. Las desilusiones que siguieron a esa búsqueda llevarían a esa nueva generación de judíos a los brazos del movimiento revolucionario, que por entonces estaba creciendo en Europa occidental.

IV. Christian Johann Heinrich Heine

Durante el verano de 1830, Heinrich Heine era un poeta poco conocido, de vacaciones en la isla Fortaleza de Helgoland, junto con una soprano de la ópera de Hamburgo, quien se había conseguido unas vacaciones gratis a cambio de servir como su amante. Su idilio de verano fue interrumpido por la llegada de un periódico que informaba que había estallado la revolución en Francia nuevamente. Inmediatamente, este judío converso al protestantismo sintió el llamado ancestral de la raza que él había abandonado con el objeto de progresar en su carrera literaria. "Lejos se ha ido mi deseo de paz y tranquilidad", escribió Heine a los pocos días. "Una vez más sé lo que quiero, lo que debiera y debo hacer... soy un hijo de la revolución y me levantaré en armas"[49]. No habiendo dejado de leer el diario aún, Heine ya había decidido que tenía que ir a París a participar en la revolución que allí ocurría.

Heine se había criado en Duesseldorf, cuando esa ciudad alemana era un distrito de Francia como resultado de las conquistas napoleónicas. Siendo adolescente, Heine observó marchar a los soldados franceses dentro de su ciudad natal, y quedo prendado de la imagen de Napoléon durante toda su vida. Si Napoleón fue el Mesías de la religión de la revolución, Napoleón también fue "el Moisés de los franceses, quien como éste último, condujo al pueblo a través del desierto a fin de curarlos"[50].

También fue el dios que había fracasado. La derrota de Napoleón había puesto fin a la emancipación judía, y había sumergido a la juventud judía en la más completa desilusión y desesperación, al menos en 1814. En 1830, Napoleón ya hacía tiempo que había muerto, pero parecía que el espíritu de la revolución había vuelto. Fue el converso Heine quien creó la leyenda de Napoleón, el hombre que había unificado a Europa bajo la bandera de la Revolución, a fin de mantener viva la idea de la Revolución, y desde entonces esa leyenda inspiró a varias generaciones de judíos. Heine consideraba que "la tarea de nuestro tiempo" era "la emancipación... no sólo de los irlandeses, de los griegos, de los judíos de Frankfurt, de los negros del Caribe u otros pueblos oprimidos. Es la emancipación del mundo entero, de Europa en particular. Ya ha llegado a su madurez y se libera de las cadenas de los privilegiados y de la aristrocracia"[51].

Heine fue rechazado por muchos alemanes como el desarraigado judío cosmopolita por excelencia. Tanto Heine como su amigo Ludwig Boerne eran "provocadores natos, *ewige Ruhestoerer*, agitadores, alborotadores intelectuales. Ambos se sentían cómodos en primer lugar y ante todo con el lenguaje. Su desarraigo les daba un punto de apoyo análogo al de Arquímides, para sopesar el mundo con mayor libertad de ingenio y acuidad que otros. Con Heine y Boerne, un nuevo tipo de intelectual liberal comprometido, pronto descripto como típicamente judío, entró en la vida alemana". Según Elon, "ambos estaban bautizados, pero en su psicología, seguían siendo judíos. Ambos eran polemistas liberales, su tema recurrente era la libertad"[52]. Según Heinrich von Treitschke: "Con Boerne y Heine comenzó la erupción de judíos en la historia literaria alemana, un interludio desagradable y estéril"[53].

Por cierto, Heine no era judío, a menos que la raza prevalezca sobre la religión. Era converso, si con este término significamos un judío convertido en un cristiano

fingido por razones de aparente oportunismo. Heine se hizo famoso por decir que el certificado de bautismo era "el boleto de entrada a la cultura europea"[54]. Su cínica manipulación del sacramento muestra que la religión no era algo que su época tomara con tanta seriedad como la raza, y su bautismo de conveniencia garantizó también el ascenso de la conciencia racial, ascenso que él estimaba constituía un buen augurio para los judíos.

Heine se convirtió al cristianismo, pero la posición a la cual aspiraba nunca se hizo realidad, y así debió vivir de su rico tío Salomón, de Hamburgo. La conversión de Heine al cristianismo no hizo mella ni en la moral ni en las costumbres de Heine. Contrajo sífilis en su juventud, y murió de esa enfermedad en 1856. Cuando tenía 18 años, Robert Schumann se reunió con Heine en Munich en 1828, y quedó impactado por "su sonrisa amarga e irónica"[55]. Schumann, quien musicalizó muchos de los poemas de Heine, también murió de sífilis. La "sonrisa amarga e irónica" se convertiría en su marca registrada y en una característica del revolucionario judío frustrado, quien se volcó a la literatura como un modo de hacer la revolución por otros medios.

Mientras la Revolución de 1830 continuaba su expansión, Heine se reunió con Boerne en París. Heine conoció a Boerne en 1827. Boerne era un judío que se había convertido al cristianismo en 1813. Ambos, Boerne y Heine, se desilusionaron de la política después que se frustrara la expansión de la Revolución de 1830 en Alemania. A diferencia de Boerne, cuya conversión pudo haber sido sincera, Heine encontró su voz como el cosmopolita desarraigado. Después del fracaso de la Revolución de 1830, Heine contempló por breve tiempo la posibilidad de reunirse con Boerne en Suiza como coeditor de una nueva revista, pero antes de poder hacerlo, el *Augsburger Allgemeine Zeitung* le ofreció trabajar como su corresponsal en París. Heine aceptó el ofrecimiento encantado, porque por entonces se había enamorado de París, donde se sentía "como pez en el agua" o, más apropiadamente, como "Tannhäuser encerrado en el Monte de Venus"[56].

En 1835, las obras de Heine fueron prohibidas en Alemania, y su regreso le resultaba imposible. A fin de consolarse por la pérdida de un país, Heine se dispuso a entrar en contacto con las figuras literarias y revolucionarias en la capital de Francia. Fue allí que conoció a Marx y a Engels. Allí conoció a Ferdinand Lasalle, con quien mantendrá correspondencia sobre un sinnúmero de temas que incluían la música de Félix Mendelssohn, un talentoso músico judío (Heine ignoraba la conversión de Mendelssohn casi tanto como la suya) quien malgastaba su talento, al menos según Heine, en temas cristianos. "No puedo disculpar a este hombre de medios independientes", escribió Heine a Ferdinand Lassalle en 1846, "porque cree importante servir a los pietistas cristianos con su extraordinario y enorme talento. Cuanto más admiro su gran capacidad, más me enoja verla desperdiciada de modo tan inicuo. Si tuviera la fortuna de ser el nieto de Moisés Mendelssohn, no emplearía mis talentos para poner música a la meada del Cordero"[57].

De resultas de su amistad con Marx, Engels y Lassalle, Heine pudo decir algunas cosas sobre el comunismo que resultaron proféticas. En 1842, escribió:

> Aunque del comunismo se habla poco en la actualidad, el cual vegeta en áticos olvidados sobre miserables camastros, es sin embargo el lúgubre héroe destinado a jugar un gran papel, si bien transitorio, en la tragedia moderna... [Será] la vieja tradición absolutista, pero con un ropaje diferente y con nuevos eslóganes y consignas... Habrá un solo pastor con un bastón de hierro, y un solo rebaño de humanos idénticamente despojados e idénticamente quejosos. Se perciben tiempos sombríos por delante... aconsejo a nuestros nietos que nazcan con piel gruesa.[58]

Heine pronto alcanzó fama en el mundo literario de París, donde tuvo trato con las figuras literarias de la época, Víctor Hugo, Honoré de Balzac, Alejandro Dumas, Alphonse de Lamartine, Alfred de Muset y George Sand. Su poesía se publicaba en francés. Lo auspiciaban judíos ricos como el Barón James de Rothschild, pero ello no impidió que escribiera poesía que agradaba a los comunistas. Su poema sobre los empobrecidos tejedores de Silesia fue acogido con entusiasmo por los comunistas. Friedrich Engels tradujo *Los tejedores* al inglés, y en el siglo XX se convirtió en el nombre de un festival de canto de orientación comunista en los Estados Unidos. Treitschke, expresando el punto de vista de quienes habían prohibido los poemas de Heine en Alemania, sostuvo que poseía "el vicio agraciado de hacer que lo mezquino y repugnante resultara atractivo por un momento"[59].

Aun cuando Heine se hizo famoso en Francia, nunca adoptó la ciudadanía francesa, a pesar de haberse casado con una católica francesa. Por el contrario, se convirtió en el cosmopolita alienado, el poeta alemán de la nostalgia (*Heimweh*) en el exilio, y un modelo para los judíos europeos que se habían cansado de imitar a Mendelssohn. Metternich admiró a Heine como "la mente más preclara entre los conspiradores". Por cierto, esa admiración movió a Metternich a proscribir sus escritos en Alemania, hecho que simplemente confirmaba a los judíos alemanes en su cosmopolitismo.

Paul Johnson, siguiendo a Metternich, ve a Heine como el judío subversivo por excelencia. "Fue como si", continúa Johnson, "un ingenio súper refinado se hubiera estado formando secretamente en el gueto durante muchas generaciones, adquiriendo un código genético aún más potente, y entonces, de pronto, emergiera para descubrir en el idioma alemán de principios del siglo XIX, su instrumento perfecto"[60]. Heine inventó el ensayo literario, el folletín (*le feuilleton*) como género literario, y con él la *persona* del literato cosmopolita, el hombre sin ningún tipo de apego reconocible, quien podía desenmascarar cualquier impostura con la agudeza de su ingenio. En este sentido, Heine fue "el prototipo y el arquetipo de una nueva figura en la literatura europea: el hombre de letras judío 'progresista', que utiliza sus habilidades, su reputación y su popularidad, para socavar la confianza intelectual del orden establecido"[61].

Un tío de Heine murió en 1844 y le dejó una pequeña pensión; desafortunadamente su salud cedió al mismo tiempo. Engels vio a Heine en enero de 1848, y escribió que "Heine está *kaputgehen**. Estuve con él hace dos semanas cuando convalecía

* Deteriorado. [N. del T.]

en cama después de un ataque nervioso (*einen Nervenanfall*). Ayer se levantó, pero todavía está débil. Apenas puede dar tres pasos por sí mismo, arrastrándose contra una pared, apoyándose en una butaca hasta la cama y a la inversa". Elon escribe que "Heine pasó sus últimos años sumido en los intensos dolores de una enfermedad viral que paralizaba la mitad de su cuerpo y afectaba severamente su visión"[62].

Sin evasivas, otros biógrafos sostienen que "después de 1844, Heine sufrió reveses financieros y un doloroso deterioro físico a causa de la sífilis, enfermedad que también afligió a Schumann. Heine pasó los últimos años de su vida en 'la tumba de su colchón' en un departamento en París"[63]. Ya al final de sus días, sus seguidores veían en él una figura crística, lo cual ciertamente tenía que ver más con su dolorida apariencia que con sus costumbres morales. Cuando se le preguntaba por su disposición a preparar su alma para la próxima vida, Heine respondía diciendo: "si pudiera caminar con muletas iría a la iglesia, y si pudiera caminar sin muletas iría a un prostíbulo"[64]. A causa de su bautismo, Heine no era judío, pero tampoco está claro que fuera un cristiano sincero. En un intento de aquilatar su real identidad, Elon sostiene que Heine "se mantuvo leal a su ascendencia judía, sólo motivado por su profunda aversión al cristianismo". Y, sin embargo, Heine vio que Europa sin el cristianismo iba a ser un lugar muy diferente, y mucho más peligroso para los judíos. El veredicto profético de Heine sobre la Alemania del futuro nunca es citado, porque en él Heine atribuye la responsabilidad por el sufrimiento de los judíos al neopaganismo, y no a la Iglesia Católica, por lo cual vale la pena citarlo, aunque más no sea como su epitafio, y en algún sentido, como tributo al trabajo de un judío subversivo:

> Un drama se desarrollará en Alemania que, comparado con la Revolución Francesa, parecerá un idilio inofensivo. El cristianismo restringió el ardor marcial de los alemanes durante un tiempo, pero no lo destruyó; una vez que se destruya el talismán de la moderación, el salvajismo cundirá nuevamente... la furia enloquecida de los guerreros vikingos, que narran y cantan los poetas nórdicos... Los antiguos dioses de piedra se levantarán entre los escombros al remover el polvo milenario de sus ojos. Thor con su gigante maza avanzará para aplastar las cúpulas góticas.[65]

V. Karl Marx

Marx conoció a Heine poco después de llegar a París en 1843. Marx había estado viviendo en Colonia, donde fungía como el joven editor del periódico socialista *Rheinische Zeitung*. Cuando el gobierno prusiano clausuró el diario, Marx emigró a París, donde se reunió con el fundador del periódico, Moritz Hess, quien lo llevó a recorrer los distritos obreros de París y los cafés revolucionarios. Hess, quien más tarde cambiaría su nombre por el de Moisés, era un viejo admirador de Marx. Un año antes del arribo de Marx a París, Hess escribió al novelista judío Berthold Auerbach, elogiándolo como el gran genio de la revolución: "Imagina a Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel todos fundidos en una misma personalidad... y ahí tienes a Marx"[66].

Heine fue, como hemos asentado, un converso. Marx, perteneciente a una generación más joven que la de Heine, era un judío que había sido bautizado a la edad de seis años en 1824, cuando Heinrich Marx, su padre, llevó a toda su familia a la pila bautismal luterana con el fin de poder avanzar en su carrera de jurista en Tréveris. La conversión al cristianismo no produjo ninguna fractura en la familia Marx. Aun después del bautismo, con regularidad Heinrich llevaba a su esposa e hijos a los almuerzos del Sábado que se realizaban en la casa del tío de Marx, quien era el rabino principal de Tréveris. El único miembro de la familia de Heinrich Marx quien pareció tomar en serio la religión fue Karl, quien la llamó "el opio de los pueblos" en su introducción a la *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel* en 1848.

Más de un académico atribuye esa frase a Moisés Hess, quien estaba vinculado a Marx y a Heine, pero nunca se convirtió al cristianismo. La diferencia parece derivarse del origen de clase y de las aspiraciones sociales. Hess nació en 1812, después que Heine, pero antes que Marx, en una familia judía pobre de Colonia, virtualmente sin perspectivas de movilidad ascendente. Hess fue criado por su abuelo, quien lo inició en el Talmud, presumiblemente en yiddish, ya que Hess aprendió por sí mismo el alemán y luego el francés. Lo que Heine, Hess y Marx tenían en común no era la religión, ni la raza, sino un espíritu revolucionario, que Hess y Heine, a diferencia de Marx, consideraban un rasgo judío. Hasta su encuentro con Marx, Hess había sido un socialista utópico, quien, impactado profundamente por el vigor intelectual de Marx, fue arrastrado a su órbita intelectual durante los veinte años siguientes. Es un indicio de la estatura intelectual de Marx (o de la maleabilidad intelectual de Hess) que su colaboración no fue afectada por los escritos tempranos de Marx, en particular su ensayo sobre *La Cuestión Judía*, la cual apareció el mismo año que Hess daba la bienvenida a Marx en París. El ensayo de Marx ha sido caracterizado como antisemita por más de un comentarista, pero Hess, exaltado años más tarde como uno de los padres del sionismo, no pareció advertirlo o sentirse perturbado por el hecho.

Marx escribió su ensayo en respuesta a la afirmación de Bruno Bauer: "si los judíos desean emanciparse, no deben abrazar el cristianismo como tal, sino el cristianismo en vías de disolución, la religión en su disolución; es decir, el iluminismo, la crítica y su resultado, una humanidad liberada"[67]. La crítica esencialmente masónica de Bauer a la religión había ido penetrando en la sociedad alemana durante 60 años, desde la primera representación de *Nathan der Weise*, hasta la época en que se dispuso a escribir su ensayo. Cuando Marx aprehendió la idea, ya había dejado de representar una opción como corriente histórica. El materialismo, que se había difundido ampliamente vía Spinoza (y en alguna medida Descartes), había sido alimentado por los subversivos *whig* como Toland y Collins, al punto en que, estando entonces ya maduro, finalmente se volvió y mató a sus padres. Marx fue el genio que mostró con toda claridad el reemplazo* de las categorías del iluminismo, al resto de los seguidores del iluminismo. El comunismo, tal como pronto se llamaría a la ideología del materialismo económico, era el nuevo sol que hacía innecesaria la candela

* Supersesión, en el sentido de supersesionismo o teología del reemplazo. [N. del T.]

del iluminismo. Ya no tenía sentido; lo deja claro Marx cuando habla de la religión del judaísmo, tal como Leassing lo había hecho, porque el judaísmo, según Marx, no era una religión.

A diferencia de Bauer, Marx no hace ningún esfuerzo por "averiguar el secreto del judío en su religión", en todo caso procura "buscar el secreto de su religión en el judío de carne y hueso"[68]. Con esa distinción en su mente, Marx descubre que "la sólida base del judaísmo" es "la necesidad práctica y el cuidado de los propios intereses"; que "el culto mundano del judío" es "el regateo", y que "su dios mundano es el dinero"[69]. Una vez que la religión judía ha sido deconstruida en términos económicos, la nueva definición del judío lleva a una resolución práctica de la Cuestión Judía. El judío será emancipado cuando todos los demás se emancipen de la tiranía del dinero y del ventajismo mercantil y crematístico judío. Es sólo mediante la destrucción del "judaísmo práctico" que "nuestra época se emancipará a sí misma"[70].

Más allá de eso:

> La organización de una sociedad que aboliera las precondiciones, y así, la posibilidad misma del ventajismo comercial, haría desaparecer al judío. Su conciencia religiosa se evaporaría como un vapor insípido en la atmósfera viva de la sociedad. Por lo tanto, discernimos en el judaísmo un elemento antisocial universal en el tiempo presente, cuyo desarrollo histórico, coadyuvado celosamente en su aspecto más dañino por los judíos, ha alcanzado actualmente su punto culminante, un punto en el cual debe desintegrarse necesariamente. En un primer análisis, la emancipación de los judíos significa la humanidad emancipada del judaísmo.[71]

A lo largo de su ensayo, Marx descubre que una falsa emancipación judía (es decir, una emancipación en términos judíos, o lo que es lo mismo, según una perspectiva capitalista) ya ha acontecido a resultas de la Revolución Francesa, en la medida que los judíos han ocupado las posiciones de liderazgo económico en lo que antes eran países cristianos. Toda la cháchara sobre emancipación judía carece de sentido, porque el judío ya se ha emancipado a sí mismo según una modalidad judía. Según Marx, "el judío que es meramente tolerado en Viena, por ejemplo, determina el destino de todo el imperio mediante su poder financiero... la audacia de su industria se burla de la obstinación de las instituciones medievales"[72]. Para Marx, el vehículo principal de la emancipación judía es la transformación de los cristianos en judíos mediante la manipulación del poder del dinero:

> Éste no es un caso aislado. El judío se ha emancipado a sí mismo de una manera judía, no sólo adquiriendo el poder del dinero, sino debido a que el dinero se ha convertido, por su mediación y como parte de él mismo, en un poder mundial, ya que el espíritu práctico de los judíos se ha convertido en el espíritu práctico de las naciones cristianas. Los judíos se han emancipado a sí mismos, en la medida que los cristianos se han vuelto judíos.[73]

Ni el judaísmo ni la cristiandad judaizada son religiones. Ambas son "ideologías", lo cual significa racionalizaciones de la explotación económica, tal como lo

es la francmasonería iluminista, que afirma trascender a ambas. La religión, según Marx, no es otra cosa que la sublimación del interés económico, y esto en ningún lugar está mejor expresado que en la "religión" del judaísmo o en la forma nacional de los Estados Unidos de América. Tal como Graetz lo sustanciaría veinte años más tarde cuando escribió sobre los puritanos en su historia de los judíos, los 'yanquis' norteamericanos son judaizantes; adoraban el dios de los judíos que es el dinero:

> El habitante piadoso y políticamente libre de Nueva Inglaterra es una especie de Laocoonte*, quien no hace ningún esfuerzo por escapar de las serpientes que lo estrangulan. Mamón es su ídolo, al que adora no sólo con sus labios sino también con toda la fuerza de su cuerpo y de su mente. En su mentalidad, el mundo no es más que una Bolsa de Valores, y está convencido de que no tiene otro destino aquí abajo que hacerse más rico que su vecino. El comercio absorbe todos sus pensamientos, y no tiene otra recreación que la compraventa mercantil. Cuando viaja, lleva consigo, en un sentido figurado, sus mercancías y su mostrador a cuestas, y sólo habla de utilidades. En Norteamérica, por cierto, la dominación del mundo cristiano por el judaísmo ha llegado a ponerse de manifiesto de un modo evidente, habitual y sin ambages: hasta en la prédica del Evangelio, la prédica cristiana se ha convertido en un artículo de comercio.[74]

Marx propone aquí una dialéctica según la cual el cristianismo emergió del judaísmo en la antigüedad, y luego fue reabsorbido por el mismo en el período que siguió a las revoluciones protestantes del siglo XVI, en especial las que acontecieron en Inglaterra, donde Marx realizó la mayor parte de sus investigaciones. Así, "desde el comienzo, el cristiano fue el judío teorizante; en consecuencia, el judío es el cristiano práctico. Y el cristiano práctico se ha convertido en judío nuevamente... El cristianismo es el pensamiento sublime del judaísmo; el judaísmo es la vulgar aplicación práctica del cristianismo"[75].

En un tiempo, los judíos se convertían en cristianos, pero ahora ocurre lo contrario; los cristianos se están convirtiendo en judíos en la medida que caen de rodillas para adorar "el dios de las urgencias prácticas y los intereses mezquinos", que resulta ser el dinero, porque:

> El dinero es el celoso dios de Israel, a cuyo lado ningún otro dios puede existir. El dinero humilla a todos los dioses de la humanidad y los convierte en mercancías. Por lo tanto, ha privado al mundo entero, tanto al humano como al natural, de su propio y específico valor. El dinero es la esencia alienada del trabajo y de la existencia del hombre; esa esencia lo domina, y él se postra para adorarlo.[76]

Cuando Marx dice que "el cristianismo proviene del judaísmo. Ahora ha sido reabsorbido en el judaísmo"[77], él se refiere a la convergencia del elemento alemán y

* Sacerdote troyano a quien Atenea envía dos serpientes para que lo estrangulen, dando muerte a él y a sus hijos, por advertir a los troyanos sobre la urgencia de quemar el caballo entregado por los griegos. [N. del T.]

del judío, producida por el iluminismo y el ideal del *Bildung*. La religión había dejado de ser un tema de discusión. En su lugar, como se ha visto, el iluminismo alemán propuso que la cultura alemana fuera el campo del encuentro, religiosamente neutro, de cristianos y judíos ilustrados, pero en la conmoción que siguió a la conquista de Napoleón y la imposición forzada de los principios de la Revolución Francesa, la cultura alemana perdió su neutralidad y, en su lugar, se hizo nacionalista. Esto, a su vez, generó la pregunta sobre qué era exactamente el nacionalismo, y entonces los principados alemanes, privados de su base religiosa como base del estado, debieron buscar en otro lugar los principios que los unían. Los judíos se hallaban exactamente en la misma situación. Privados de unidad religiosa, pues el judaísmo talmúdico había sido desacreditado como un galimatías de supersticiones, el judío podía asimilarse a la cultura alemana si decidía convertirse, o si podía encontrar un principio de unidad en algún otro lugar. Marx propuso una alternativa en la *clase*. Los judíos podían ahora convertirse en la vanguardia del proletariado, y todo el mundo podía unirse al servicio de esa clase. El comunismo se convertiría, en consecuencia, en una fuente potente de unidad judía después del ataque iluminista al Talmud.

Pocos años más tarde, Moisés Hess propondrá la raza como base de la unidad. Lo que ambas alternativas tenían en común era que ambas abrazaban la revolución, la cual entonces se convirtió en un signo significativo, primero de los judíos alemanes y luego de los judíos de Europa oriental. Al afirmar que "la quimérica nacionalidad del judío es la nacionalidad del comerciante, y, sobre todo, la del financista"[78], Marx sostenía que toda nacionalidad era quimérica, aunque más no fuere porque "el dios de los judíos ha sido secularizado y se ha convertido en el dios del mundo". En definitiva, en la medida que el estado moderno basa sus deliberaciones en consideraciones económicas, se ha vuelto judío porque "la letra de cambio es el verdadero dios del judío". En tales países, la profesión jurídica se ha convertido en una especie de "jesuitismo judío, el mismo jesuitismo práctico que Bauer descubre en el Talmud", es decir, "la relación del mundo de los propios intereses, con las leyes que gobiernan este mundo, leyes a las que el mundo empeña sus artes principales para circunvenir"[79]. El análisis de Marx era una explicación brillante de cómo el capitalismo era la religión de los judíos; lo que no supo explicar fue cómo la revolución se hallaba en camino de convertirse en la nueva religión judía en contradicción con la antigua, con la cual iniciaría un enfrentamiento que durará cien años.

Cuando estalló la Revolución de 1848, Marx se dirigió apresurado a proveer armas a los trabajadores belgas, buscando en el camino propiciar "la emancipación social de los judíos" mediante "la emancipación de la sociedad del poder del judaísmo". Otros comenzaron a temer que estaba sucediendo exactamente lo contrario, cuando observaron que el movimiento revolucionario estaba mayoritariamente representado por judíos. La hegemonía judía sobre la Europa cristiana, que coincidía con el surgimiento del capitalismo, se veía entonces amenazada por una nueva forma de hegemonía judía, la del revolucionario judío.

Cuando llegaron noticias de la Revolución a la ciudad de Heidelberg en febrero, Ludwig Bamberger, judío del gueto en Maguncia y entonces en el exilio, vio en la última revolución "un mundo nuevo que nacía de repente"[80]. Bamberger había sido

alumno en un *gymnasium* en Maguncia, pero "como otros muchos jóvenes intelectuales de origen judío, era un librepensador por convicción, republicano y seguidor de los primeros socialistas utópicos franceses... un hijo, no de la sinagoga, sino de la emancipación"[81]. En Maguncia, Bamberger, quien asumiría un papel de dirigente en el nuevo aunque breve gobierno revolucionario, era conocido como "Ludwig el rojo", y pronto los alemanes no revolucionarios comenzaron a observar que "los judíos... en casi todos los lugares... figuraban de modo habitual entre los rebeldes, y en algunas ciudades, entre los líderes"[82]. Los judíos eran revolucionarios "natos". En la revista judía de gran circulación *Der Orient*, Adolf Jellinek "instó a todos los jóvenes judíos a unirse a la revolución" porque "todo judío nace soldado de la Libertad... Su religión le enseña a ser libre, a luchar por la igualdad de derechos, y a defender a los oprimidos"[83]. Elon da varios ejemplos de judíos que promovían la revolución:

> La revista líder para familias judías, *Allgemeine Zeitung des Judentums*, el 11 de marzo llamó a sus lectores a unirse a "este movimiento oportuno, con sinceridad y de todo corazón". Los editores de la revista *Der Treue Zionswaechter*, de orientación religiosa tradicional y políticamente conservadora, habitualmente dispuesta a agradar a las autoridades, halló coraje para anunciar que sus sueños más preciados se estaban haciendo verdad.[84]

Después de gastar 6.000 francos de oro de su propio peculio (heredado de su padre, por cierto) a fin de comprar armas para los trabajadores de Bruselas, Marx viajó de París a Duesseldorf, y luego a Colonia, distribuyendo a su paso copias de su *Manifiesto Comunista* recientemente publicado, pero pronto se hizo patente que esta revolución, lejos de abolir el judaísmo práctico del capitalismo, simplemente promovía el nuevo judaísmo de la revolución. La prueba de esto era el predominio de judíos en el movimiento revolucionario. Los alemanes, cuyas vidas se habían visto perturbadas por la revolución, comenzaron a observar que "un número desproporcionadamente alto (de revolucionarios) eran jóvenes judíos", básicamente porque "la perspectiva de la igualdad bajo la ley, la separación de la iglesia y el estado, el sufragio universal y la prohibición del gobierno arbitrario, generó un desenfrenado entusiasmo, y un apoyo generalizado entre los hombres jóvenes salidos del gueto hacía tan sólo una o dos generaciones"[85].

En Frankfurt y Breslavia, según *Der Orient*, los judíos eran "los líderes de los movimientos libertarios, o se hallaban entre aquellos que los organizaban"[86]. Los más destacados eran Ludwig Bamberger en Maguncia, Ferdinand Lassalle en Duesseldorf, Gabriel Riesser en Hamburgo, Johan Jacoby en Koeningsberg, Aron Bernstein en Berlín, Herman Jellinek en Viena, Moritz Harmann en Praga, y Sigmund Asch en Breslavia.

Ferdinand Lassalle, amigo de Heine, quien desde su juventud soñaba con liberar a los judíos, tuvo su oportunidad cuando la revolución llegó a Duesseldorf, la ciudad natal de Heine. Los esfuerzos de Lassalle aseguraron que uno de los levantamientos "mejor organizados y mejor disciplinados ocurriera en Duesseldorf"[87].

A modo de confirmación de esta generalizada percepción del asunto, se registran reacciones con disturbios antisemitas a resultas de la revolución, especialmente en las zonas rurales, donde se percibía a los judíos como elementos especialmente foráneos. Pronto los gobernantes cristianos se convencieron de que judíos habían sido los responsables del estallido de la revolución de 1848. Federico Guillermo IV (de Prusia) suscribía esta visión del asunto, afirmando que la revolución fue planeada por "incipientes Robespierres del Sur de Alemania y judíos". Elon rechaza el "mito" de que "judíos y otros elementos extranjeros" fueron los responsables de la revolución de 1848, pero sólo después de decirnos que "cientos, quizá miles (de judíos), participaron en los enfrentamientos", incluyendo "un 80 por ciento de todos los periodistas judíos, médicos, y otros profesionales". Dada una evidencia como ésta, no sorprende entonces que el "mito" continuara divulgándose en los años siguientes a 1848. De nuevo, la evidencia proviene del mismo Elon:

> En sus memorias, Gerna Karl von Prittwitz, el oficial al frente de la guarnición en Berlín, imputó la principal responsabilidad por los levantamientos a judíos, bribones y vagabundos. Según el historiador nacionalista Heinrich Treitschke, los judíos habían sido los "porristas orientales" de la revolución. El *Neue Preussische Zeitung* del 28 de enero de 1849, ofreció pagar un millón de florines a quienquiera proporcionara un "reaccionario judío". Hacia fines del año, aun el *London Standard* afirmaba que "todas las maldades que hoy se incuban en el continente tienen por autores a judíos".[88]

En Berlín, Leopold Zunz fue un revolucionario judío quien describió lo que sucedió en términos específicamente bíblicos, salpicados de una visión política mesiánica que consideraba la política revolucionaria como la plenitud de la promesa bíblica. Arengando a los estudiantes de Berlín desde las barricadas, Zunz, llamaba *Haman* a Metternich, y esperaba que "quizá por Purín, Amalek sea derrotado"[89]. Amalek, en esta instancia, era el Rey prusiano Federico Guillermo IV, pero simbolizaba (como protestante) "los plutócratas y burócratas, los diplomáticos papistas de sotana negra de Metternich", quienes perecerían en la sangrienta conflagración que inauguraría "una nueva era de paz y justicia social: el cielo en la tierra era inminente"[90].

Según Elon, "la visión escatológica de Zunz no era un caso aislado. A lo largo y ancho del país, los rabinos en sus sermones saludaban la revolución como un acontecimiento verdaderamente mesiánico... 'El salvador por quien hemos rezado ha aparecido. La patria nos lo ha dado'". "El mesías es la libertad", deliraba la revista *Der Orient*: la revista elogiaba "la heroica batalla macabea de nuestros hermanos en las barricadas de Berlín"[91].

Berthold Auerbach, quien se hizo famoso como autor de una serie de novelas alemanas sentimentales que glorificaban los saludables efectos de su pueblo natal en la Selva Negra sobre las relaciones católico-judías, dirigió las barricadas en Viena junto con otros judíos revolucionarios en septiembre de 1848. Sin embargo, para esa época estaba claro que los días de la revolución estaban contados. Tropas croatas

leales al emperador austríaco emplazaron su artillería y comenzaron a bombardear la ciudad. Pronto, aquellas tropas pusieron en fuga a los revolucionarios, quienes abandonaron sus barricadas, y luego esas mismas tropas se lanzaron al saqueo de la ciudad como recompensa. Inmediatamente, los mercachifles judíos que Marx había ridiculizado, entraron en acción después que los revolucionarios fueron derrotados y compraron a los croatas el fruto del saqueo a una fracción de su costo real. En junio de 1849, la asamblea revolucionaria ofreció la corona a Federico Guillermo de Prusia, quien devolvió el favor de los miembros de la asamblea transportándolos desde sus casas a Stuttgart. Otra revolución había fracasado, y Marx denunció que los únicos que habían ganado fueron los negociantes judíos, quienes hicieron fortuna recomprando los objetos del saqueo a precio de liquidación.

El fracaso de la Revolución de 1848 afectó a Hess tan profundamente como a Marx, pero de un modo diferente. Si Marx emergió de la revolución convencido de que la lucha de clases era la ola del futuro, Hess sacó la conclusión contraria, afirmando que la raza estaba destinada a cumplir la promesa de la revolución. Hess rompió con Marx después del fracaso de la revolución de 1848, pero Frankel dice que "Hess nunca cortó sus lazos con el socialismo alemán" porque "para Hess, el socialismo y el nacionalismo estaban siempre íntimamente conectados: la nación, o el proletariado dentro de una nación, era el instrumento, y el socialismo era el objetivo"[92].

En momentos como ese, las sorprendentes similitudes entre el nacionalsocialismo de Hess (que llegó a conocerse con el nombre de sionismo algunos años después de su muerte) y la versión del nacionalsocialismo de Hitler, son demasiado numerosas como para desconocerlas. Pero volveremos sobre esto más adelante.

Hess vivió años en la mayor pobreza revolucionaria, años en que consideró emigrar a Texas o a Palestina, hasta 1851, cuando su padre murió y una pequeña herencia le permitió contraer matrimonio con Sybil Pritsch (o Plesch), la prostituta que había sido su amante. Para 1848, Hess ya había abandonado a Marx, en gran parte por el destrato de aquel, y las permanentes luchas políticas internas necesarias para mantenerse vigente en el movimiento. Hess adhería a las teorías más moderadas de Lassalle, a quien Marx, refiriéndose al pelo y al color de piel de Lassalle, describía como un "negro judío"*. Frankel caracteriza a Hess como "un hombre fácilmente influenciable y fácilmente desmoralizado, hombre de súbitos entusiasmos, solitario, dependiente de la conducción de otros", quien, sin embargo, "en toda su carrera permaneció fiel a las grandes líneas de su visión primera, de un desarrollo histórico monista y determinado, que culminaría en la sociedad igualitaria ideal"[93].

Las discontinuidades en la vida intelectual de Hess, sin embargo, se ven con más claridad que las líneas de continuidad, porque el hombre que se unió a Marx en la denuncia del judaísmo como adoración del dinero, resucitó esa misma religión como adoración de la raza. Después de ir a la deriva intelectual como un barco sin timón durante varios años, Hess sintió de pronto un nuevo motivo de inspiración cuando leyó el primer volumen de la monumental *Historia de los judíos* de Graetz.

* '*Nigger*', término inglés para referirse a los negros despectivamente. [N. del T.]

De pronto, la nación de mercaderes codiciosos adquirió ante sus ojos una nobleza hasta entonces no reconocida. Hess leyó a Graetz en un tiempo en que soplaban con fuerza los vientos a favor de los movimientos de unificación nacional, tanto en Alemania como en Italia, por lo cual no debería sorprender que Hess, desilusionado de la maquinaria brutal de la lucha de clases de Marx, descubriera una alternativa más apetecible, aunque no menos revolucionaria, en el nacionalismo judío, el cual, eventualmente se convertiría en el sionismo. La obra que Hess escribió para expresar simultáneamente su conversión al concepto de raza y a sus propias raíces judías fue *Rom und Jerusalem*. Hess escribió su *magnum opus* en 1862 mientras residía en Alemania, en momentos en que el sentimiento racial se extendía por los principados alemanes en pro de la unificación en 1870, bajo la hegemonía prusiana. Hess era francmasón, y cuando tenía veintitantos años se identificaba a sí mismo como alemán y consideraba que la obligación de todo judío era asimilarse a la cultura alemana. Para los años 1860, frente al surgimiento del nacionalismo alemán y el antisemitismo en aumento después de cada revolución, Hess rechazó el ideal masónico de fusión de todas las religiones, y puso en su lugar la religión de la raza. Lo único que se mantenía constante era su inclinación judía a la revolución y su antipatía a la Iglesia Católica, lo cual constituía la otra cara de la misma moneda.

En la vuelta a sus raíces, Hess retorna al odio ancestral a la Iglesia Católica:

> Desde que Inocencio III concibió el plan de aniquilar moralmente a los judíos, quienes llevaron la luz de la cultura española a la cristiandad, obligándolos a usar la insignia de la vergüenza hasta el tiempo en que un niño judío fue secuestrado de su hogar bajo el régimen del Cardenal Antonelli, la Roma papal no había sido más que un inconquistable pantano ponzoñoso, el cual aun nuestros enemigos cristianos alemanes han decidido secar de manera que mueran de hambre.[94]

La antípoda eterna del pueblo judío es Roma, como la Roma de los Papas, que en ese mismo momento se hallaba sitiada por las fuerzas del nacionalismo italiano. La declinación de Roma, que por entonces Hess contemplaba con sus propios ojos, significaba el surgimiento de Jerusalén:

> con la liberación de la ciudad eterna sobre el Tíber, comienza la emancipación de la ciudad eterna sobre el Monte Moria. El renacimiento de Italia señala la resurrección de Judea. Los hijos huérfanos de Jerusalén también podrán tomar parte en la gran etno-génesis que marca la resurrección de entre los sueños malditos del período de mortal hibernación que fue la Edad Media.[95]

Este acontecimiento histórico estaba íntimamente ligado a la historia de la revolución. En efecto, era la culminación de esa historia. La primavera de la raza comenzó con la Revolución Francesa; el año 1789 fue el equinoccio de primavera de los pueblos históricos. La raza judía, en gran medida gracias a los esfuerzos de Napoleón, había sido emancipada por la revolución, de manera que ya podía responder a su llamado histórico, es decir, unir al mundo en una armonía universal, llevando la era revolucionaria a su plenitud:

La raza judía está siendo llevada por la ola de los acontecimientos; desde los confines de la tierra su mirada se dirige a Jerusalén. Afirmados en los instintos raciales, seguros de su llamado histórico-cultural a unir al mundo y a los pueblos en la unidad de una armonía fraternal, la raza judía ha preservado su nacionalidad en su religión, y hoy ambas están unidas bajo el eterno creador, el Todo en Uno, en la tierra inefable de sus padres.[96]

En este punto una sorprendente convergencia de opiniones comienza a emerger. Como Marx, tanto Hess como la reacción católica estaban de acuerdo en que la Revolución Francesa había llevado a la hegemonía de los judíos en Francia. Su única diferencia consistía en los juicios de valor que cada uno hacía respecto de dicho acontecimiento. Tanto para Marx como para la reacción católica, la hegemonía de los judíos se llamaba capitalismo, y el estado de situación era malo. Para Hess, quien también creía que la revolución había llevado a la hegemonía de los judíos, el momento histórico presente ofrecía una oportunidad sin precedente al pueblo judío:

Alemania iluminó el camino de la filosofía; los franceses, por otro lado, son los responsables de las grandes transformaciones político-sociales, lo cual va de la mano con el progreso de las ciencias exactas. Los franceses mostraron al resto del mundo ese camino por medio de su gran Revolución, pidiendo a las naciones que siguieran su ejemplo.[97]

La nación judía podía tomar la iniciativa en la acción revolucionaria y convertirse efectivamente en el Mesías al que durante milenios había esperado en vano. Según Barbara Tuchman, Hess tomó esta idea de Heinrich Graetz: "El surgimiento del nacionalismo judío resultó manifiesto en 1864, cuando Heinrich Graetz escribió que los judíos deben convertirse en su propio mesías"[98].

De pronto Hess, tal como lo expresó en *Rom und Jerusalem*, se encontró nuevamente en medio de su propio pueblo después de veinte años de ausencia:

El pensamiento que traté de suprimir en mi propio pecho está ahí vivo frente a mí: la idea de que mi nacionalidad es inseparable del ADN de mis padres, de la Tierra Santa y de la ciudad eterna, cuna de la fe en la unidad divina de la vida, y en la futura fraternidad de todos los hombres.[99]

Para Hess la raza era la realidad primaria. La raza es la fuente de la fe judía (y no a la inversa), pero, más importante aún, es la fuente "de la unidad divina de la vida, y de la futura fraternidad de todos los hombres", de la cual un movimiento político poderoso puede emerger para instaurar el cielo en la tierra. La raza es la fuente de la familia, y "es de esta fuente invencible del amor judío a la familia, que vendrá el salvador de la humanidad"[100]. Hess combinó el mesianismo judío con el principio de la igualdad que había aprendido de la Revolución Francesa, y elaboró un nuevo ideal revolucionario en base al concepto de raza: "Todo judío es portador de las dotes de un mesías. Toda judía, una mater dolorosa"[101].

Hess es un racista que considera que la religión deriva de la raza. "El judaísmo no es una religión pasiva, más bien es un reconocimiento activo, orgánicamente indistinguible de la raza judía"[102]. El judaísmo es racial, pero también es revolucionario, porque la raza es la conclusión lógica de la Revolución Francesa:

> El nacionalismo de hoy no es más que un viaje por el camino abierto por la Revolución Francesa para toda la humanidad. Desde la gran revolución del siglo pasado, el pueblo francés ha estado llamando en su auxilio a todos los pueblos del mundo.[103]

Ocho años después de la publicación de *Rom und Jerusalem*, Wilhelm Marr popularizó el término "antisemitismo" para transmitir la idea de que ser judío era una cuestión de raza y no de religión. Reflejando fielmente el antisemitismo alemán que percibía en ascenso, Hess propone la versión judía del mismo tema. Según Hess, la raza se impone a toda otra consideración, incluido el bautismo. En consecuencia, ya no hay razón para que un judío niegue su 'judeidad' sucumbiendo a la conversión. Hess lanza un ataque insidioso contra la asimilación, en tanto que, al mismo tiempo, se adecúa de una manera sorprendente a la ola creciente del racismo alemán:

> Dado el antisemitismo que lo rodea por doquier, el judío alemán siempre está inclinado a despojarse de cualquier característica judía y a negar su raza. Ninguna reforma de la religión judía es lo bastante radical para estos judíos cultos. Ni el bautismo los puede salvar de la pesadilla del antisemitismo alemán. Los alemanes odian la religión judía menos de lo que odian a la raza judía, menos su peculiar fe que sus peculiares narices... El pelo negro ensortijado no se transforma en rubio mediante el bautismo, ni se hace lacio con un peine. La raza judía es la raza originaria que se reproduce integralmente a pesar de las influencias climáticas. El tipo judío se ha mantenido sin cambios a lo largo de los siglos.[104]

El rechazo del bautismo por parte de Hess hallará un curioso cumplimiento en las políticas raciales de Hitler, quien consideraba que la identidad judía era biológica y, por lo tanto, inerradicable. Hess se esfuerza hasta el absurdo para probar esto, citando "monumentos egipcios de un período antiguo, que describen judíos cuyas similitudes con nuestros contemporáneos es asombrosa"[105]. El único problema con las teorías raciales en general, y con ésta en particular, es la biología subsiguiente; en particular el proyecto genoma humano parece indicar que los judíos ashkenazi no eran semitas. Genéticamente, no tienen nada en común con los semitas a quienes Moisés sacó de Egipto.

El principal punto de apelación al concepto de raza, es mostrar que el bautismo carece de sentido: "Ves, querido amigo, que para los judíos carece de sentido bautizarse y negar su herencia mediante su inmersión en el gran océano de las tribus indogermánicas y mongoles. El tipo judío es inerradicable"[106]. Una vez más, Hess aporta el argumento para la campaña de exterminio de Hitler contra los judíos. Si el tipo judío es al mismo tiempo "inerradicable", tal como afirma Hess, y malo, tal como sostenía Hitler, entonces el exterminio (o al menos el exilio forzado) es la única solución al problema judío. La propuesta de Marx de eliminar el judaísmo

mediante la eliminación del capitalismo, resulta humanitaria en comparación. Pero Hess parece decidido a poner todos los huevos en la canasta racial. El judío "moderno", quien niega su nacionalidad judía, no sólo es un apóstata o un renegado en el sentido religioso del término, también es "un traidor a su raza y a su familia"[107].

Hess puede haber comenzado en la biología, pero pronto concluyó abrazando la "fe mesiánica" del judío revolucionario, que se engendró al pie de la Cruz. Por cierto, los dos componentes están estrechamente relacionados, dado que la raza entonces ofrecía a los judíos una fe mejor que la que habían rechazado al pie de la Cruz. La idea se le ocurrió por primera vez cuando era comunista:

> Esto, mi querido amigo, era lo que yo pensaba cuando trabajaba a favor del proletariado europeo. Mi fe mesiánica era entonces lo que hoy es, fe en el renacimiento de las razas culturales históricas del mundo, elevando lo que se había hundido tan bajo, al nivel de aquello que se ha exaltado. Hoy, como cuando comencé a publicar, todavía creo que el cristianismo fue un gran avance hacia un noble objetivo, el que los profetas llamaron período mesiánico. Hoy, como entonces, todavía creo que este período de la historia mundial comenzó a emerger en la mente de la humanidad con Spinoza. Pero nunca creí, ni dije alguna vez, que el cristianismo iba a tener la última palabra en la historia de la salvación de la humanidad, o que Spinoza fuera el punto final de la historia. Lo que es seguro, y de lo cual nunca he dudado, es que hoy aspiramos a una salvación más amplia que la que el cristianismo alguna vez ofreció o pudo ofrecer. El cristianismo fue la estrella vespertina que se elevó para dar consuelo a las naciones por el eclipse de la antigüedad.[108]

Como prueba de la llegada del momento histórico de Israel, Hess menciona el hecho de que los estados papales se hallaban en una situación terminal. "La nación italiana se ha levantado de entre las ruinas de la Roma cristiana"[109]. Los francmasones italianos están completando la obra que la Revolución Francesa comenzó, porque "los soldados de la civilización moderna, los franceses, quiebran la hegemonía de los bárbaros. Con sus brazos hercúleos, retiraron la lápida de la tumba de aquellos que se habían dormido, y las naciones despiertan"[110]. Ahora los judíos están listos para suceder a los italianos como vanguardia racial de la revolución, tal como los italianos sucedieron a los franceses. El futuro es anunciado por los movimientos judíos. Hess menciona a Simón bar Kokhba y a Shabbetai Zevi como la encarnación de la era revolucionaria mesiánica contemporánea:

> Una vez más en esta época, durante el equinoccio vernal de la humanidad, el gran futuro que todos estamos enfrentando está siendo anunciado por los movimientos judíos, a los cuales poca atención ha prestado el mundo, pero cuya significación no es menor que la de aquellos que acontecieron en el período de transición de la historia judía, desde la Antigüedad a la Edad Media. Ya al comienzo del período moderno observamos un movimiento mesiánico de una índole tal que el mundo no había visto desde la destrucción del Templo y desde la rebelión de bar Kokhba, el cual ha llenado de energía a los judíos orientales y occidentales, cuyo falso profeta

fue Shabbetai Zevi y cuyo verdadero profeta es Spinoza. Aun nuestros modernos saduceos, fariseos y esenios, con lo que me refiero a los judíos reformados, a los rabínicos y a los hasídicos, desaparecerán sin dejar rastro, una vez que nuestra época crítica, la última crisis en la historia mundial, haya pasado; y con ellos el pueblo judío también renacerá a una vida nueva. El judaísmo rechaza las sectas espiritualistas tanto como las materialistas. La vida judía es unitaria, tal como el mismo Dios, y esta vida unitaria es lo que hoy reacciona contra el materialismo moderno, el cual es la otra cara del espiritualismo cristiano.[111]

La vida es un resultado directo de la raza, la cual forma sus instituciones sociales conforme a facultades e inclinaciones innatas. Como resultado, la inclinación natural de los judíos a la revolución es innata e inerradicable. La biología mesiánica es el verdadero destino judío. Ahora que "la primavera del nacionalismo... se aproxima al fructífero verano", la "moderna sociedad nacida de la revolución se regenera a sí misma; se reforma no zurciendo parches nuevos en cueros viejos, sino creando situaciones completamente nuevas"[112]. La esencia de la modernidad es la revolución, la cual es también el legado racial del pueblo judío, según Hess. "En la medida que los judíos han sido incapaces de reconocer la esencia de la modernidad, que, desde el principio al fin, es también su propia esencia, ellos fueron llevados por la corriente de la historia moderna"[113]. Todo lo que resta de la historia en el momento presente es la toma de conciencia de la raza judía respecto de su verdadera identidad revolucionaria. A fin de salvarse, todo lo que los judíos deben hacer es convertirse en lo que son. Dado que toda filosofía y toda moral son, en definitiva, judías, según la perspectiva de Hess, los franceses sólo imitaban a los judíos cuando sus *philosophes* destronaban a su rey católico:

> No hay nada en la moral cristiana, ni en la filosofía escolástica de la Edad Media, ni en la moderna filantropía, y si agrego a eso la última manifestación del judaísmo, el spinozismo, nada en la filosofía moderna que no tenga sus raíces en el judaísmo. El pueblo judío fue, hasta los tiempos de la Revolución Francesa, la única raza en el mundo que tenía un culto nacional y humanitario. Es a través del judaísmo que la historia de la humanidad se ha vuelto sagrada, y con ello me refiero a un proceso orgánico y unitario de desarrollo, que comienza con el amor a la familia, y que no se completará hasta que toda la humanidad se convierta en una sola familia, cuyos miembros se hallan unidos al cuerpo mediante el Espíritu Santo, quien es el genio creativo de la historia.[114]

De la terminología que utiliza, se desprende con claridad que Hess todavía se hallaba bajo el influjo del maestro de Heine, Hegel. Comparte esta deuda con Marx. Sin embargo, tal como hemos visto, Hess, a diferencia de Marx, consideraba que la raza, como fenómeno biológico, no la clase, era el vehículo de la religión de la historia. La Revolución es el alma o el *spiritus movens* de la historia mundial. Los judíos mantuvieron vivo ese espíritu en secreto, cuando personas como el Papa Inocencio III gobernó Europa. La prueba de que eran el pueblo elegido de Dios descansaba en

el hecho de que ellos mantuvieron vivo ese espíritu de rebeldía y de revolución, en circunstancias que parecían insuperables. Pero desde la Revolución Francesa, aquellas brasas ardientes, preservadas por los judíos en sus altares secretos, han prendido fuego nuevamente. Es ahora la tarea sagrada de los judíos, como acólitos de lo que Hess llama "la religión de la historia", unirse a los franceses y expandir la revolución al resto del mundo.

> En la medida que ninguna otra nación que la de los judíos tuviera esta religión nacional-humanitaria de la historia, los judíos eran el único pueblo elegido de Dios. Pero desde la gran revolución, que se ha expandido desde Francia, tenemos en la nación francesa, así como en las demás naciones que se han unido a la francesa, adversarios nobles y verdaderos colaboradores. Con la victoria final de estas naciones sobre la reacción medieval, la aspiración humana, que reconozco de todo corazón, florecerá y dará frutos.

Según Hess, "toda raza moderna... posee una especial vocación como órgano de la humanidad"[115]. Por especial vocación, los judíos "han sido portadores de la fe en la época mesiánica del mundo, desde el comienzo de la historia"[116]. La época mesiánica finalmente ha llegado, y son los judíos quienes harán fructificar los tiempos mediante la difusión de la revolución por todo el mundo. Aquellos que no ven esto, no entienden la historia. Aquellos "que no comprenden la revelación del genio religioso de los judíos" no ven más que caos en los acontecimientos que los rodean. Quienes sí ven, comprenden que el siglo XIX es la Edad Mesiánica, y que aquella era comenzó con la Revolución Francesa:

> Esta era comenzó, según los principios de nuestra religión de la historia, con la edad mesiánica. Es un tiempo en que la nación judía y todos los pueblos históricos se levantan de entre los muertos a una vida nueva, la era de "la resurrección de los muertos", "el regreso del Señor", y la nueva Jerusalén, y otras designaciones simbólicas... La edad mesiánica es la era actual, que comenzó a desarrollarse con Spinoza y que hizo su ingreso a la realidad histórica mundial con la gran Revolución Francesa. El renacimiento de las naciones comenzó con la Revolución Francesa, gracias a la religión de la historia que procede de los judíos.[117]

Casi todos los académicos judíos se refieren a Hess como un proto-sionista, pero tal como acertadamente señala Frankel, esto es, en cierto modo, un anacronismo. El sionismo no aparecerá en el escenario de la historia mundial sino después de 30 años. Cuando se convirtió en un movimiento político significativo, los sionistas se apropiaron de los escritos de Hess, y lo consideraron un profeta. Sería más exacto referirse a Hess como un revolucionario judío, la encarnación del espíritu revolucionario judío que emerge a lo largo de la historia, y tanto dolor ha causado al pueblo judío. Hess fue un profeta; él fue el hombre que anunció dos de los más significativos movimientos mesiánicos en la historia humana -el sionismo y el comunismo-, movimientos que ocuparán todo el espectro de las alternativas políticas judías en el siglo y medio siguiente, pero también fue un judío revolucionario con sus pies fir-

memente plantados en el vocabulario de su época. En consecuencia, su pronóstico fue que "ahora mismo estamos siendo testigos de las últimas batallas raciales y de clases que conducirán a la reconciliación de todos los opuestos, y producirán un equilibrio entre la producción y el consumo"[118].

Como Jabotinsky después de él, Hess consideraba que el camino a la tierra prometida en Palestina comportaba el paso por los dolores de parto de la revolución. Los judíos debían emular a los franceses antes de poder tener su propia tierra, porque "Francia, querido amigo, Francia" fue "el héroe y el salvador, quien restauró nuestra raza a los caminos de la historia"[119]. Este fue el caso, no sólo porque "el camino de la cultura en el desierto (ha sido) enderezado por el canal de Suez, y las líneas férreas que conectan Europa y Asia"[120], sino, más importante aún, porque "la idea de tomar posesión de nuestra patria sólo puede ser asumida seriamente en una época en la cual toda rigidez ha sido quebrada. Y eso ha sucedido en nuestros días, no sólo entre los ilustrados, sino también entre los judíos y cristianos piadosos"[121].

En otras palabras, la revolución no puede tener éxito hasta que los judíos sean liberados del oscurantismo de las *shtetls* en el Este. La *conditio sine qua non* que permitiría el advenimiento de la edad mesiánica, es "la liberación de las masas judías de un formalismo paralizante"[122]. Los judíos sólo pueden alcanzar la unidad nacional mediante la revolución, porque la revolución es la esencia de su raza. "Todo judío" según Hess, "aun el bautizado, es responsable del renacimiento de Israel"[123], pero los judíos sólo pueden llegar a esa tierra prometida vadeando el río de la revolución, "luchando por la liberación del suelo nacional, mediante la aniquilación de toda raza y de toda pertenencia de clase de adentro y de afuera"[124].

De un modo que iba a generar rechazo entre los alemanes que leyeran su libro, Hess elogió a los franceses por inaugurar la era revolucionaria. Francia, bajo Napoleón, había "extendido su actividad salvífica a la nación judía, después de derrocar de sus tronos a los ejércitos victoriosos del moderno Nabucodonosor"[125], pero ahora dependía de los judíos obrar en reciprocidad, haciendo propia la causa revolucionaria. Dado que, en primer lugar, Francia había tomado la idea de revolución de los judíos, no sería difícil convencer a los judíos de convertirse en los revolucionarios que eran *in potentia* desde siempre, pues, tal como pregunta Hess, "¿qué raza está mejor adaptada a la revolución que los judíos?"[126].

> Depende de Francia ver los caminos a la India y a la China desbordantes de naciones, deseosas de seguir a Francia hasta la muerte, a fin de cumplir su tarea histórica, para lo cual estaban destinadas desde la gran Revolución. ¿Qué raza mejor adaptada a la tarea que los judíos, quienes han sido llamados a la misma misión desde el comienzo de la historia?[127]

La nación alemana todavía se dolía de las conquistas napoleónicas. Ocho años después de la publicación del libro de Hess, ellos perdieron una guerra, y Alsacia y Lorena pasaron a manos de los franceses, generando aún mayor animosidad. Si Hess quería antagonizar con los alemanes, quienes todavía tenían recuerdos de la

colaboración judía con Napoleón, no pudo hallar un modo más eficaz de hacerlo que vinculando a franceses y judíos en una empresa revolucionaria común.

Que es precisamente lo que Hess hizo: "franceses y judíos", escribió lanzándose rumbo al empíreo en las alas de una nueva fantasía, "han sido hechos uno para el otro. Se complementan por las diferencias que no podrían estar unidas en un solo pueblo... La generosa ayuda que Francia ha prestado a los pueblos civilizados en la restauración de sus nacionalidades, no hallará raza más agradecida que los judíos... el pueblo judío primero debe mostrarse digno merecedor del renacimiento de su culto histórico mundial"[128].

Como Voltaire dijo de Dios, si Hess no existiera, los antisemitas alemanes tendrían que inventarlo, porque en Hess ellos encontraron un escritor quien expresó sus fantasías sobre el judío revolucionario mejor de lo que podrían haberlo hecho ellos mismos. "El judaísmo es la religión de la historia", y la Revolución es la esencia del judaísmo. El sueño iluminista de la asimilación judía, que tuvo su expresión literaria primera en *Nathan der Weise*, encontró en Hess a su asesino y al hombre que también le escribió su epitafio:

> Los judíos occidentales todavía se hallan encerrados en un cascarón imposible de romper, compuesto de los restos desfallecientes de las primeras agitaciones del espíritu moderno, de la caparazón orgánica calcificada de un Iluminismo racionalista extinto que no ha sido fundido por el fuego del patriotismo judío, pero que sólo puede ser partida mediante una presión externa, cuya fuerza exterminará todo aquello que no tenga futuro... la raza puede emerger de los corazones de nuestros cultos judíos modernos solamente por medio de un golpe aplastante desde afuera.[129]

La presión de afuera fue el espíritu revolucionario, el cual desde los años 1860 se extendió por las *shtetls* de la Zona del Asentamiento, liberando su energía destructiva cuando "aplastó el caparazón protector de la ortodoxia".

Notas Finales

Introducción

[1] Todas las citas de esta sección se han tomado de *Fe, Razón y la Universidad -Recuerdos y Reflexiones-*, conferencia del Papa Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona el 12 de septiembre de 2006 (disponible en http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html o en español en https://www.opusdei.org/es/article/libro-electronico-fe-y-razon-segun-benedicto-xvi/

[2] Ver Justin Raimondo, *Rotten in Denmark*, 8 de febrero de 2006. http://www.antiwar.com/justin/?articleid=8512 y en En Defensa del Papa Benedicto, 18 de Septiembre de 2006 http://www.antiwar.com/justin/?articleid=9709

[3] Hilaire Belloc, *The Jews*, p. 148-9 (Omni Publications [3rd ed.] 1983).

[4] Sobre este asunto, consultar Norman G. Finkelstein, *Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History* (University of California Press 2005), y Alexander Cockburn & Jeffrey St Clair (eds.), *The Politics of Anti-Semitism*, (AK Press 2003).

[5] San Juan Crisóstomo, citado en *The New Testament with Commentary by Father Haydock* p. 1494, (Catholic Treasures 2000). Pablo deja claro que sólo "algunos" de los judíos, en la nación de los judíos, quedaron separados por su incredulidad. La palabra "algunos" distingue a aquellos en Israel que fueron infieles, de quienes se mantuvieron fieles (Romanos 11, 4). Robert Sungenis, *Not By Faith Alone*, p. 279 f68 (Queenship 1996). El pueblo judío no fue "repudiado absolutamente y sin remedio para siempre; pero sólo en parte (habiéndose convertido muchos miles al principio) y por un tiempo: de cuya caída complugo a Dios sacar un bien para los Gentiles". Ver Challoner, citado en *The New Testament with Commentary by Father Haydock*, p. 1494.

En tanto la raza no tiene relevancia directa para la salvación individual, igualmente cumple un papel en la definición del pueblo judío referida más arriba. Los judíos, siendo de la raza de Abrahán, pueden ser re-injertados en su "propio olivo" convirtiéndose a Cristo -plenitud de las promesas de Abrahán. Pero quienes rechazan a Cristo aún constituyen un pueblo que perdurará. Si alguien persiste en su incredulidad no podrá salvarse -presuponiendo lo que bien puede faltar, pleno conocimiento y consentimiento al hacerlo-. Sin embargo, Cristo, quien en la Fe cristiana es Dios mismo, ofrece su amor a todas las gentes incesantemente. San Pablo explica sobre el pueblo judío que, en la medida de su rechazo a Cristo, "el endurecimiento ha venido sobre una parte de Israel, hasta que el número pleno de los gentiles haya entrado, y de esa manera todo Israel será salvo; según está escrito..." (Romanos, 11, 25-26).

Él agrega: "Respecto del Evangelio, ellos son enemigos de Dios, para vuestro bien: mas respecto de la elección, son amados a causa de los padres. Porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables" (Romanos 11, 28-29).

Los "dones y la vocación" de Dios se refieren a las bendiciones espirituales que Dios quiere dar a Israel -es decir, la salvación prometida a Abrahán, Isaac, Jacob y Moisés (ver Génesis 12, 3 y Gálatas 3, 8). Es por esta razón que Pablo nos recuerda en Romanos 2, 28-29 que: "Porque no es judío el que lo es exteriormente, ni es circuncisión la que se hace por fuera de la carne; antes bien es judío el que lo es interiormente, y es circuncisión la del corazón según el espíritu y no según la letra, cuya alabanza no es de los hombres sino de Dios". En otras palabras,

aquellos judíos que no están endurecidos, pero que forman "un resto según elección gratuita" (Romanos 11, 5) son aquellos que reciben el llamado con buena voluntad y se convierten a Cristo. Pero el llamado de Dios a la plenitud de las promesas abrahánicas siempre está ahí al alcance del pueblo judío. Y ese pueblo estará con nosotros hasta la Segunda Venida, cuando, según los cristianos, ellos, como pueblo particular, jugarán un papel importante en el Fin de los Tiempos.

Al pensar en el cumplimiento de la alianza abrahánica es necesario recordar que aún está vigente y que forma parte de la Nueva Alianza en Cristo -es decir, es una alianza de gracia (Gálatas 3, 27-29; Romanos 4, 13-17; Hebreos 10, 16-18) [Ver CASB, *Apologetics Study Bible The Gospel According to Matthew*, p. 218, Queenship 2003]. Pero las referencias a la Antigua Alianza en las Escrituras significan no la alianza abrahánica, sino la alianza mosaica de la Ley (2 Corintios 3, 7-14). La Ley mosaica tenía preceptos exclusivamente morales, expresados en el Decálogo, que en su casi totalidad coinciden con los mandamientos de la moral natural accesible a todos. En la medida que el Decálogo expresa la ley moral natural, Cristo deja claro que, en relación a la Ley y los Profetas, Él ha venido "no a abolirlos sino a darles cumplimiento" (Mateo 5, 17), es decir, elevarlos a un plano superior.

Los preceptos del ceremonial de la Ley Mosaica ya no tienen vigencia y han sido formalmente rechazados. (Ver por ej. Romanos 7, 1-4). Tomás de Aquino sostiene aún más, que observarlos como *obligatorios* es un pecado mortal (Summa Theologiae Ia. 2ae., q. 103, art. 4, ad 1). En cualquier caso, no es sólo la obediencia a la Ley lo que salva. San Pablo comenta: "Mas antes de venir la fe, estábamos bajo la custodia de la Ley, encerrados para la fe que había de ser revelada. De manera que la Ley fue nuestro ayo para conducirnos a Cristo, a fin de que seamos justificados por la fe. Mas venida la fe ya no estamos bajo el ayo, por cuanto todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Pues todos los que habéis sido bautizados en Cristo estáis vestidos de Cristo. No hay ya judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón y mujer: porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús. Y siendo vosotros de Cristo, sois, por tanto, descendientes de Abrahán, herederos según la promesa" (Gálatas 3, 23-29).

La Antigua Alianza mosaica de las Obras de la Ley no podía por sí misma salvar. Estas cosas, dice San Pablo, son apenas sombras de las venideras (Colosenses 2, 17). Una ley tal, aun cuando fuera un don especial para los judíos, era imperfecta en su forma (consistía principalmente de prohibiciones) y también en el modo de su cumplimiento. No poseía el poder de justificar a aquellos a quienes les fue dada, ni tuvo esa finalidad. Un fin de la Ley era "recordar a los israelitas su condición de pecadores e inspirarlos con el deseo de Cristo, quien había de cumplir y perfeccionar la ley" [Citado en *Handbook of Moral Theology*, p. 139. Vol. 1 (1925) 3d. Edition, B. Herder Book Co.].

San Pablo nos inquiere para recordarnos: "¿Anulamos, entonces, la Ley por la fe? De ninguna manera; antes bien, confirmamos la Ley" (Romanos 3, 31). Sin embargo, no es la ley de la Alianza Mosaica la que en última instancia justifica (es decir, que por sí misma no trae la salvación), aun cuando se mantengan sus principios.

Así, es a esta alianza a la que muchos judíos religiosos se remiten, con frecuencia a través de la lente posterior del Talmud. Los cristianos creen que tal alianza ha sido dejada de lado de una vez y para siempre, y que el pueblo judío se aferra a una alianza (la cual en parte lo define) que no sólo ha sido removida, sino que su propósito preparatorio se ha cumplido en Cristo, fundador de la Iglesia -el Nuevo Israel-.

[6] Dado que este es un breve esquema de definición, dejo a un lado las dificultades de clasificación, por ejemplo, los herejes judíos, los niños

adquiridos por adopción, o más recientemente la donación de gametos, etc. También debería observarse que ciertas ramas del judaísmo consideran que los "conversos" ocupan una posición inferior a los judíos de nacimiento (ver Kevin MacDonald, *A People That Shall Dwell Alone: Judaism as a Group Evolutionary Strategy*, cap. 4 y referencias al respecto (Praeger 1994).

[7] Jacob Neusner, "Defining Judaism", p. 5, reunidos en *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Jacob Neusner & Alan J. Avery-Peck (Blackwell Publishing 2003).

[8] Ibid., p. 6.

[9] Roy Schoeman, *Salvation is from the Jews: The Role of Judaism in Salvation History from Abraham to the Second Coming*, p. 360 (Ignatius 2003).

[10] Es aleccionador el caso del converso judío y monje carmelita Oswald Rufeisen (luego conocido como Hermano Daniel) quien solicitó la ciudadanía israelí bajo la Ley del Retorno de 1950 en base a su identidad étnica. Su solicitud fue rechazada por el gobierno israelí a causa de su conversión al catolicismo (decisión mantenida por la Corte suprema tras la apelación). Finalmente, la decisión (Rufeisen vs. Ministerio del Interior, 1962, 16 PD 2428) fue que cualquier judío que se convierte a otra religión pierde su acceso preferencial a la ciudadanía israelí. Sin embargo, tal como sugiere Neusner, la conversión al cristianismo es más problemática que a otras religiones. (N.B. El magisterio religioso ortodoxo judío sostiene que una vez que se es judío, se lo es para siempre -pero, no obstante, sostiene que la conversión al cristianismo es especialmente grave-).

[11] Es significativo que la acusación de idolatría hecha contra Cristo y los cristianos por ciertos rabinos, contraste vivamente con las denuncias comparativamente leves contra los musulmanes en el discurso judío. Según el polémico Israel Shahak: "Aunque el epíteto más corriente dado a Mahoma es "loco" ('*meshugga*'), esto no era ni por aproximación tan ofensivo como hoy parece, y en cualquier caso resulta suave frente a las abusivas expresiones aplicadas a Jesús", *Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years*, p. 98 (Pluto Press 2002).

[12] Peter Schaefer, *Jesus in the Talmud* (Princeton University Press 2007). Lo mismo se puede decir del posterior *Toledot Yeshu* (aunque, por cierto, esta obra no ocupa el lugar que el Talmud tiene en el judaísmo). Schaefer también observa "que los judíos de Babilonia durante el Imperio sasánida, que vivían en un medio no cristiano y progresivamente anticristiano, podían fácilmente asumir, y aun continuar, el discurso de sus hermanos en Asia Menor; y parece que ellos hubieran sido menos tímidos en su respuesta al mensaje del Nuevo Testamento..." (p. 129). En otras palabras, entre los judíos de Babilonia al menos, no hubo ninguna persecución cristiana inmediatamente antes de la escritura de los ataques a Cristo en el Talmud.

[13] Ver Schoeman, pp. 124-132.

[14] *Catechism of the Catholic Church*, 598 (Geoffrey Chapman 1994).

[15] Este es un tema importante para destacar; los judíos, como observó Belloc, a veces se han beneficiado de tales movimientos revolucionarios, pero con frecuencia también han sufrido (Belloc, p. 153). Algunos se han solidarizado con tales movimientos; otros se han opuesto. Pero tales declaraciones se vinculan a un orden político dado. Lo que aquí nos ocupa es el hecho innegable de que el judío es, por definición, alguien que rechaza a Cristo y, por lo tanto, en la medida que rechaza a Cristo, es, en cierto sentido, alguien que rechaza el orden verdadero del mundo. Tal como el Padre Denis Fahey lo expresó: "Es absurdo y confunde que se hable de esa oposición como de un complot o de una conspiración, pues no sólo nosotros lo tenemos claro, sino que los judíos mismos lo declaran abiertamente. Es necesario tener siempre en cuenta que el mundo es uno, y que es sólo mediante la aceptación de Nuestro Se-

ñor Jesucristo como el Verdadero Mesías que podemos vivir nuestras vidas según lo exige el orden objetivo del mundo" (Padre Denis Fahey, *The Kingship of Christ and The Conversion of the Jewish Nation*, p. 57. The Christian Book Club of America 1993).

[16] John Henry Newman, *The Arians of the Fourth Century*, pp. 13-15 (WIPF & Stock Publishers 1996).

[17] Ibid., p. 16.

[18] Louis Israel Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York: Columbia University Press, 1925).

[19] Kevin MacDonald, *Culture of Critique*, pp. v-vi (1st. Books 2002). Escritores como Walter Lacquer (*The Changing Face of Anti-Semitism: From Ancient Times to the Present Day.* Oxford: Oxford University Press, 2006) han dicho que muchos líderes, por ejemplo, de la izquierda revolucionaria en Occidente "especialmente... los trotskistas y grupos análogos... fueron "judíos no-judíos" (p. 181). Sin embargo, la definición de MacDonald incluye a esa gente porque: 1) permanecen judíos en la medida que no se han convertido, en especial al cristianismo (ver Neusner), y 2) se puede decir que son líderes de un movimiento judío si cumplen el segundo criterio que MacDonald propone. Más aún, tal como Albert S. Lindemann señala (*Esau's Tears: Modern Anti-Semitism and the Rise of the Jews* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), los antecedentes étnicos judíos cumplieron un rol importante en las divisiones entre las diferentes facciones comunistas (p. 452). El mismo autor también observa que aun "no-judíos" como Lenin pueden ser considerados "judaizados" en virtud de sus elogios de las cosas judías y de su aceptación, en apariencia inconsistente, de la legitimidad del nacionalismo judío (p. 433).

[20] Debe observarse que cualesquiera sean los elementos de la ley moral natural que se conserven en el judaísmo religioso, el rechazo definitorio del *Logos*, en mayor o menor medida, menoscaba la adhesión a la ley natural -ley cuya razón de ser es guiar hacia el *Logos* Superior-. Más aún, debe observarse que, según algunos alegan, los Diez Mandamientos no ocupan ningún lugar especial en la observancia de los 613 *mitzvot* del judaísmo rabínico, y que cualquier énfasis excesivo en aquellos, o su recitado diario, es presuntamente condenado en el Talmud, *Tractate Berachot* 12a. También es discutida la medida en que los judíos consideran que el Decálogo se ocupa de verdades morales de orden natural. Es más, la interpretación judía de los textos del Antiguo Testamento es marcadamente diferente de la cristiana. Tal como lo señala Guenter Stemberger, refiriéndose al tratado Abot (un agregado a la Mishnah: "Moisés recibió no sólo la Torah, es decir el Pentateuco, sino la Torá como tal, por ejemplo, no limitada a su expresión escrita, desde el Sinaí, y transmitida sin solución de continuidad a Joshua, los ancianos, y así sucesivamente hasta los maestros rabínicos del siglo dos. Lo que está escrito en la Mishnah y sin una base evidente en la Biblia es, por lo tanto y sin embargo, parte de la Torá revelada a Moisés en el Sinaí... En una segunda etapa, esta Torá oral debe vincularse a la Torá escrita" -en definitiva, la Torá escrita y oral son esencialmente la misma revelación-. Stemberger, tratando de destacar la diferencia con el cristianismo, agrega: "En un período en el cual el judaísmo tenía que compartir el texto de la Torá escrita con el cristianismo, que lo había adoptado (en la forma de la Biblia griega, septuaginta o de los setenta) como parte del legado judío, la Torá oral se convirtió en la marca esencial del verdadero pueblo de Dios, distinguiéndolo de aquellos que sólo conocían la Torá escrita". Guenter Stemberger, *The Formation of Rabbinic Judaism*, p. 88, reunido en *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Jacob Neusner & Alan J. Avery-Peck (Blackwell Publishing 2003). Se han hecho intentos de sugerir que la Ley Natural es un elemento

permanente del pensamiento judío (David Novak, *Natural Law in Judaism*, Cambridge University Press 1998). Tal posición se contradice con la visión de la mayoría de los estudiosos judíos, y es difícil ver cómo se puede descubrir la ética de la Ley Natural, por ejemplo, en la Mishnah y en el Talmud de Babilonia (en oposición al Antiguo Testamento -el cual, sin embargo, es interpretado en base a textos posteriores-). Michael A. Hoffmann II observa que hay numerosos ejemplos de denigraciones y nulidades en los textos talmúdicos y pos-talmúdicos... El Talmud, en el Tractate 49b, relata cómo la ejecución del profeta Isaías fue una pena justificada porque él dijo del pueblo de Israel que tenían los labios sucios (Isaías 6, 5). Esto es lo que la tradición oral de los fariseos y sus herederos en el rabinato enseñaba sobre el profeta Isaías, que fue matado y que tuvo lo que se merecía por haber ofendido a los israelitas al atreverse a decir que tenían los labios sucios. Cristo conocía esas tradiciones orales de los fariseos, y a esto se habría referido cuando afirmó en Mateo 23, 31: "vosotros sois testigos contra vosotros mismos" en relación al asesinato de los profetas" (Johann Andres Eisenmenger, *The Traditions of the* Jews, editado por J. P. Stehelin, Introducción de Michael A. Hoffmann II, pp. 80-81 (Independent History & Research 2006). El Magisterio Católico es claro sobre la relación entre Cristo, la Ley Natural y el rechazo de Cristo. El Papa Pío XI en su encíclica *Mit Brennender Sorge* (14/03/1937) escribió: "La fe en Dios no se mantendrá por mucho tiempo pura e incontaminada si no se apoya en la fe de Jesucristo. *Nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo* (Lc. 10, 22). *Esta es la vida eterna, que te reconozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo* (Jn. 17, 3). A nadie, por lo tanto, es lícito decir: Yo creo en Dios, y esto es suficiente para mi religión. La palabra del Salvador no deja lugar a tales escapatorias: *El que niega al Hijo tampoco tiene al Padre; el que confiesa al Hijo tiene también al Padre* (1 Jn. 2, 23). Es en la fe en Dios, preservada pura e incontaminada, que se basa la moral del hombre. Todos los esfuerzos para quitar a la moral y al orden moral el fundamento granítico de la fe... llevan a la degradación moral (14, 29). Aún más sorprendente en el contexto de este comentario es la declaración del Papa León XIII en *Tametsi Futura Prospicientibus* (01/11/1900): "Cuando Jesucristo está ausente, la razón humana fracasa, al ser privada de su principal protección y luz, y se pierde de vista el fin mismo para el cual, bajo la Providencia de Dios, la sociedad humana ha sido edificada. Este fin es la obtención por parte de los miembros de la sociedad del bien natural a través de la ayuda de la unidad civil, aunque siempre en armonía con el bien perfecto y eterno que está por sobre la naturaleza" (8).
Es importante comprender la relación entre un *Logos* Superior y un *logos* menor. El *Logos* Superior (Cristo) es parte del orden sobrenatural. Aceptar a Jesús como la Segunda Persona de la Santísima Trinidad exige el especial don sobrenatural de la fe; no se deduce lógicamente por un proceso de razonamiento, de discernimiento de la ley moral natural (*logos*) inscripta en los corazones de todos los hombres (Romanos 1-2). Así, de la misma manera, en un proceso inverso, el rechazo de Cristo resistiendo a la virtud teologal de la fe ofrecida por el Espíritu Santo no significa en sí, en la teoría o en la práctica, el rechazo del "*logos* menor" de la ley natural.

Sin embargo, tal como dice M. A. Krapiec, O.P. siguiendo a Santo Tomás de Aquino: "tomar consciencia de la existencia de la ley de la naturaleza no es otra cosa que ser consciente de la propia racionalidad, proporcional a la naturaleza de un ser contingente. Esto significa que el ser humano, al existir contingentemente,

es un ser por participación en el Absoluto. Al participar en el Absoluto, él o ella participan, al mismo tiempo, de su racionalidad y también de su Ley Eterna... Un ser inferior participa de un ser superior, en particular, los seres contingentes participan del absoluto, por el hecho de ser: a) causados por el Absoluto (Dios es la Causa Eficiente), b) el Absoluto es para ellos el modelo, es decir, la Causa Ejemplar única, c) el Absoluto es para ellos al mismo tiempo la Causa Final... Si, por lo tanto, afirmamos que la ley natural es la participación en la Ley Eterna, esto significa que las inclinaciones naturalmente orientadas del ser humano provienen del Absoluto, en el sentido de la triple causalidad de las causas externas descriptas arriba" (*Person and Natural Law*, Peter Lang, 1993, p. 199).

Dado lo anterior, podemos decir que rechazar a sabiendas el *Logos* Superior revelado nunca puede ser un acto conforme a la ley natural (*logos* inferior). Podríamos decir que tal acto es pragmáticamente contradictorio. Sin embargo, rechazar conscientemente el *Logos* Superior también es crear una cierta inestabilidad en la propia habilidad para discernir el *logos* inferior, aun cuando el *logos* inferior puede ser conocido de modo natural. Pues el acceso al *logos* inferior depende parcialmente de la naturaleza contingente del sujeto humano. Y admitir esta contingencia es comenzar a admitir la existencia de un Absoluto, quien, así lo creen los cristianos, se ha revelado a Sí mismo en la Segunda Persona de la Trinidad como el *Logos* superior. La doctrina del rechazo en el sentido aplicado en este volumen a los judíos (aunque a ningún individuo en particular) inevitablemente afectará el aprecio de la Ley Natural.

[21] Ronald Modras, *The catholic church and antisemitism: Poland 1933-1939* (Chur: Harwood, 1994), pp. 346-347.

[22] Daniel Jonah Goldhagen, *A Moral Reckoning: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and its Unfulfilled Duty of Repair*, p. 37 (Vintage 2003).

[23] Yona Metzger Yesterday, *Today and Tomorrow*, *America*, October 24th. 2005.

[24] Shahak, pp. 92-93. Él también sostiene que los rezos judíos pidiendo que los cristianos "perezcan instantáneamente" tienen una larga historia, y en tiempos recientes han recuperado popularidad en ciertas congregaciones judías próximas al Gush Emunim. Tampoco se puede decir que se hayan originado como resultado de persecuciones cristianas, pues ya eran recitadas cuando los cristianos todavía eran una minoría perseguida. Los pasajes de la Escritura que forman la base del rezo están saturados de referencias a velos, ceguera, etc. San Pablo sorprendentemente declara que: "Teniendo pues una tan grande esperanza, hablamos con toda libertad; y no como Moisés, que ponía un velo sobre su rostro, para que los hijos de Israel no contemplasen el esplendor que se acaba porque es perecedero. Pero sus entendimientos fueron embotados, porque hasta el día de hoy en su lectura de la Antigua Alianza permanece ese mismo velo, siéndoles encubierto que en Cristo está pereciendo (la Antigua Alianza). Y así, hasta el día de hoy, siempre que es leído Moisés, un velo cubre el corazón de ellos. Mas cuando vuelvan al Señor, será quitado el velo (2 Corintios 3, 12-16).

Antes de que se escribieran estas palabras, Cristo ya había hablado de la ceguera de Israel: "Oiréis pero no comprenderéis, veréis y no conoceréis" (Mateo 13, 14-16).

La reciente intervención del Papa sobre el tema de la oración del Viernes Santo aparentemente ha llevado a que ahora el Cardenal Walter Kasper rechace la teología de la doble alianza. Ver Thomas Pink: http://www.ratzingerfanclub.com/blog/2008/04/kaspers-attack-on-dual-covenant.html

Notas Finales

Capítulo Uno La Sinagoga de Satanás

[1] Heinrich Graetz, *The History of the Jews* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1894), Vol. II, p. 67.
[2] Graetz, Vol. II, p. 142.
[3] *The Book of Daniel*, The St. Joseph Edition of the New American Bible.
[4] Leibel Resnick, *The Mystery of Bar Kokhba: An Historical and Theological Investigation of the Last King of the Jews* (Northvale, NJ: Jason Aronson, Inc. 1996), p. 4.
[5] Ibid.
[6] David Herman, "*Flaunt it, baby!*", *The Guardian*, Junio 12, 2003. Howard Jacobson, "*Up, up and oy vey*", *The Times*, Marzo 5, 2005.
[7] Graetz, Vol. II, p. 142.
[8] Klaus Wengst, "*Die Darstellung der Juden*" im *Johannes-Evangelium als Reflex Juedish-Judenchristlicher Kontroverse in Teufelskinder oder Heilsbringer: Die Juden im Johannes-Evangelium* (Frankfurt am Main: Haag & Herchen Verlag, 1990) (todas las traducciones son mías), p. 22.
[9] Wengst, p. 22.
[10] Gerald Caron, *Qui sont les juifs de l'Evangile de Jean?* (Montreal: Bellarmin, 1997), pp. 10-23 (todas la traducciones son mías).
[11] Philip S. Kaufman, OSB, *The Beloved Disciple: Witness against Anti-Semitism* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press 1991), p. 56.
[12] Micha Brumlik, "*Johannes, das Judenfeindliche Evangelium*" en *Teufelskinderoder Heilsbringer*, (todas las traducciones son mías), p. 2.
[13] Brumlik, p. 7.
[14] Brumlik, p. 9.
[15] Ibid.
[16] Ibid.
[17] Caron, p. 18.
[18] Caron, p. 23.
[19] Brumlik, p. 9. En este capítulo nos referiremos a los judíos que rechazaron a Cristo como los "judíos", en tanto que aquellos quienes étnicamente son judíos y no lo rechazan serán referidos como judíos. Esto lo haremos así sólo en este capítulo porque narra un período de transición en la historia de los judíos. En los capítulos posteriores abandonaremos la convención aludida.
[20] Brumlik, p. 2.
[21] Kaufman, p. 56.
[22] Kaufman, p. 61.
[23] Ibid.
[24] Brumlik, p. 10.
[25] Brumlik, p. 11.
[26] Brumlik, p. 19.
[27] Brumlik, p. 20.
[28] Ibid. (Énfasis mío).
[29] Caron, p. 264.
[30] Caron, p. 30.
[31] Caron, p. 265.
[32] Caron, p. 266.
[33] Caron, p. 268.
[34] Caron, p. 269.
[35] Caron, p. 275.
[36] Caron, p. 277.
[37] Reinhold Leistner, *Antijudaismus im Johannesvangelium? Darstellung des Problems in der neueren Auslegungsgeschicte und Untersuchung der Leidensgeschichte* (Bern und Frankfurt/M: Herbert Lang, 1974), p. 35 (todas las traducciones son mías). Las palabras de Cristo en Mateo 23, 2-3 se refieren a la santidad de la cátedra de Moisés y a la necesidad de obedecer lo que no es contrario a la ley de Moisés (pero, también, de rechazar las corrupciones de aquella ley que los escribas y los fariseos habían introducido).
[38] Wengst, p. 30.
[39] Caron, p. 236.

[40] Austin Flannery, O.P., editor, *Vatican Council II: The Conciliar and Post-Conciliar Documents* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1980), p. 741.
[41] Caron, p. 282.
[42] Caron, p. 251.
[43] Graetz, Vol, II, p. 164.
[44] Resnick, p. 147.
[45] Graetz, Vol. II, p. 166.
[46] Brumlik, p. 12.
[47] Kevin McDonald, "*Zionism and the Internal Dynamics of Judaism*", *Occidental Quarterly*, Vol 3, No. 3.
[48] Ibid.
[49] Ibid.
[50] Graetz, Vol. II, p. 6.
[51] Graetz, Vol. II, p. 256
[52] Graetz, Vol. II, p. 258.
[53] Ibid.
[54] Graetz, Vol. II, p. 259.
[55] Graetz, Vol. II, p. 284.
[56] Graetz, Vol. II, p. 291.
[57] Graetz, Vol. II, p. 292.
[58] Graetz, Vol. II, p. 306.
[59] Graetz, Vol. II, p. 308.
[60] Graetz, Vol, II, p. 337.
[61] Graetz, Vol. II, p. 338.
[62] Graetz, Vol. II, p. 335.
[63] Graetz, Vol. II, p. 327 (énfasis mío).
[64] Graetz, Vol. II, p. 340.
[65] Graetz, Vol. II, p. 396.
[66] Ibid.
[67] Ibid.
[68] Graetz, Vol. II, p. 409.
[69] Resnick, p. 149.
[70] Ibid.
[71] Graetz, Vol. II, p. 409.
[72] Resnick, p. 159.
[73] Resnick, p. 153.
[74] Graetz, Vol. II, p. 410.
[75] Resnick, p. 6.
[76] Graetz, Vol. II, p. 412.
[77] Graetz, Vol. II, p. 410.
[78] Resnick, p. 27.
[79] Resnick, p. 137.
[80] Resnick, pp. 137-138.
[81] Ibid.
[82] Graetz, Vol. II, p. 418.
[83] Graetz, Vol. II, p. 419.
[84] Graetz, Vol. II, p. 422.
[85] Ibid.
[86] Graetz, Vol. II, p. 423.
[87] Ibid.
[88] Ibid.
[89] Graetz, Vol. II, p. 424.
[90] Graetz, Vol. II, pp. 568-569.
[91] Graetz, Vol. II, p. 425.
[92] Graetz, Vol. II, p. 424.
[93] Graetz, Vol. II, p. 431.
[94] Ibid.
[95] Graetz, Vol. II, p. 559.
[96] Graetz, Vol. II, p. 564.
[97] Ibid.

Capítulo Dos Los judíos contra el Logos. La crisis arriana del siglo IV.

[1] Herbermann, C., & Grupp, G. (1908). "Constantine the Great", *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company), *New Advent*: http://www.newadvent.org/cathen/04295c.html
[2] Philip Hughes, *A History of the Church to the Eve of the Reformation*, http:// www.documentacatholicaomnia.eu/03d/ sine-data,_Hughes._Philip,_A_History_Of_The_Curch_To_The_Eve_Of_The_ Reformation,_EN.pdf
[3] Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius Theology and Politics in the Constantinian Empires* (Harvard University Press: Cambridge, MA, London, England,

1993), p. 10.
[4] Archibald Robertson, *Select Writings and Letters of Athanasius, Bishop of Alexandria* (Grand Rapids, MI: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1891) https://d2y1pz2y630308.cloudfront.net/15471/documents/2016/10/St.%20Athanasius-Select%20Works%20and%20Letters.pdf
[5] Barnes, p. 11.
[6] Robertson, p. 12.
[7] Robertson, p. 15.
[8] John Henry Newman, *The Arians of the Fourth Century: Their Doctrine, Temper, and Conduct, Chiefly as Exhibited in the Councils of the Church Between A.D. 325 & A.D. 381* (CrossReach Publications, 2019), Kindle file, p. 51.
[9] Newman, p. 62.
[10] Newman, p. 59.
[11] Newman, p. 61.
[12] Newman, p. 61.
[13] Newman, p. 60.
[14] Newman, p. 61.
[15] Hughes, *A History*, pdf.
[16] Newman, p. 14.
[17] Newman, p. 15.
[18] Newman, p. 26.
[19] Newman, p. 31.
[20] Newman, p. 31.
[21] Newman, p. 32.
[22] Newman, p. 15.
[23] Newman, p. 16.
[24] Newman, p. 16.
[25] Newman, p. 16.
[26] Newman, p. 32.
[27] Newman, p. 32.
[28] Hughes, *A History*, pdf.
[29] Newman, p. 7.
[30] Newman, Arian, p. 7.
[31] Newman, p. 36.
[32] Newman, p. 39.
[33] "Paul of Samosata Bishop of Antioch", *Encyclopaedia Britannica*, https://www.britannica.com/biography/Paul-of-Samosata
[34] Newman, p. 8.
[35] Newman, p. 8.
[36] Newman, p. 10.
[37] Newman, p. 9.
[38] Newman, p. 9.
[39] Newman, p. 10.
[40] Newman, p. 11.
[41] Newman, p. 11.
[42] Newman, p. 12.
[43] Newman, p. 12.
[44] Newman, p. 12.
[45] Newman, p. 12.
[46] Newman, p. 13.
[47] Newman, p. 13.
[48] Hughes, *A History*, pdf.
[49] Newman, p. 63.
[50] Newman, p. 64.
[51] Newman, p. 63.
[52] Newman, p. 63.
[53] Newman, p. 68.
[54] Ver mi libro: *Logos Rising: A History of Ultimate Reality* para una discusión más detallada de este asunto.
[55] Newman, p. 64.
[56] Newman, p. 64.
[57] Newman, p. 66.
[58] Newman, p. 68.
[59] Newman, p. 68.
[60] Newman, p. 68.
[61] Newman, p. 71.
[62] Newman, p. 44.
[63] Newman, p. 46.
[64] Newman, p. 73.
[65] Newman, p. 73.
[66] Hughes, *A History*, pdf.
[67] Hughes, *A History*, pdf.
[68] Hughes, *A History*, pdf.
[69] Hughes, *A History*, pdf.
[70] Robertson, p. 18.
[71] Robertson, p. 54.
[72] Robertson, p. 54.
[73] Robertson, p. 55.

[74] Robertson, p. 57.
[75] Hughes, *A History*, pdf.
[76] Hughes, *A History*, pdf.
[77] Hughes, *A History*, pdf.
[78] "Jewish Revolt Against Constantius Gallus", *Wikipedia: The Free Encyclopedia*, https://en.wikipedia.org/wiki/Jewish_revolt_against_Constantius_Gallus
[79] "Jewish Revolt", *Wikipedia.*
[80] "Jewish Revolt", *Wikipedia.*
[81] Newman, p. 98.
[82] Newman, p. 98.
[83] Newman, p. 99.
[84] Newman, p. 99.
[85] Newman, p. 99.
[86] Newman, p. 99.
[87] Hughes, *A History*, pdf.
[88] Newman, p. 100.
[89] Newman, p. 104.
[90] Hughes, *A History*, pdf.
[91] Newman, p. 35.
[92] Newman, pp. 36-37.
[93] Newman, p. 80.
[94] Newman, p. 105.
[95] Newman, Arians, p. 108.
[96] Newman, p. 105.

Capítulo Tres Juliano el Apóstata y la Condena del Templo

[1] Giuseppe Ricciotti, *Julian the Apostate*, trad. M. Joseph Costelloe, S.J. (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1960), p. 6.
[2] Ricciotti, p. 7.
[3] Ibid.
[4] Ricciotti, p. 42.
[5] Ricciotti, p. 12.
[6] Ricciotti, p. 27.
[7] Ibid.
[8] Ricciotti, p. 33.
[9] Ricciott, p. 35.
[10] Ibid.
[11] Ricciotti, p. 36.
[12] Ibid.
[13] Ricciotti, p. 39.
[14] Ricciotti, p. 38.
[15] Ricciotti, p. 39.
[16] Ricciotti, p. 41.
[17] Ricciotti, p. 121.
[18] Ricciotti, p. 126.
[19] Ricciotti, p. 140.
[20] Ricciotti, p. 141.
[21] Ibid.
[22] Ricciotti, p. 44.
[23] Ricciotti, p. 135.
[24] Ricciotti, p. 143.
[25] Ricciotti, p. 157.
[26] Ibid.
[27] Ricciotti, p. 168.
[28] Ricciotti, p. 169.
[29] Ricciotti, p. 47.
[30] Ricciotti, p. 48.
[31] Ibid.
[32] Ricciotti, p. 187.
[33] Ricciotti p. 220.
[34] Ricciotti, p. 179.
[35] Ibid.
[36] Ibid.
[37] Ricciotti, p. 182.
[38] Ricciotti, p. 184.
[39] Ricciotti, p. 194.
[40] Ricciotti, p. 198.
[41] Ibid.
[42] Ibid.
[43] Ricciotti, p. 195.
[44] Ricciotti, p. 197.
[45] Ricciotti, p. 200. Paul Johnson, en su filosemítico "*best seller*", *A History of the Jews* (Perennial Library 1988), ignora completamente la abierta persecución de los cristianos e, increíblemente, la alianza entre Juliano y los judíos en relación a la

reconstrucción del Templo.
[46] Ricciotti, p. 202.
[47] Ricciotti, p. 207.
[48] Ricciotti, p. 45.
[49] Ricciotti, p. 224.
[50] Robert Wilde, *The Treatment of the Jews in the Greek Christian Writers of the First Three Centuries* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1949), p. 87.
[51] Wilde, p. 84.
[52] Wilde, p. 102.
[53] Wilde, p. 103.
[54] Wilde, p. 103.
[55] Wilde, p. 107
[56] Ibid.
[57] Wilde, p. 108.
[58] Wilde, p. 107 (énfasis mío).
[59] Ibid.
[60] Wilde, p. 112.
[61] Wilde, p. 107.
[62] Wilde, p. 127.
[63] Wilde, p. 141.
[64] Wilde, p. 143.
[65] Wilde, pp. 144-145.
[66] Wilde, p. 145.
[67] Wilde encuentra "referencias en la literatura patrística temprana" que "ofrecen evidencia de que los judíos tuvieron participación en la persecución de los cristianos" en Justino: en el *Diálogo con Trifo*: 10; 16; 17, 3; 49, 9; 108, 110, 117; 122; 131, 2; 133, así como en la *Apologia*, I, 31; en Ireneo, *Adv. Haereses*: 4, 21, 3; 4, 28, 3; en Tertuliano, *Scorpiace*: 10 (PL 2, 143) *synagogas Judaeorum fontes persecutionem, Ad Nationes* 1, 14 *quod enim aliud genus seminariuim est infamia, Apologet. 7 Tot hostes ejus quot extanei, et quidem proprii ex aemulatione Judaei*; en Hipólito, *In Dan.* 1, 21; en Orígenes, *Contra Celsum*: 6, 27; en Cipriano, *Epistolae*: 59, 2; en Eusebio, *HE* 5, 16; y en Epifanio, *Haereses*: 29, 9. Wilde, p. 145.
[68] Wilde, p. 188.
[69] Wilde, p. 146.
[70] Wilde, p. 188.
[71] Wilde, p. 191.
[72] Wilde, p. 127.
[73] Ibid.
[74] Wilde, p. 199.
[75] Ibid.
[76] Wilde, p. 212.
[77] Wilde, p. 230.
[78] Wilde, p. 209.
[79] Wilde, p. 231.
[80] Ibid.
[81] Ibid.
[82] Wilde, p. 232.
[83] Ibid.
[84] Ibid.
[85] Ibid.
[86] Wilde, p. 153.
[87] Ibid.
[88] Wilde, p. 154.
[89] Wilde, p. 160.
[90] Wilde, p. 165.
[91] Ibid.
[92] Ibid.
[93] Ibid.
[94] Wilde, p. 164.
[95] Ibid.
[96] Wilde, p. 149.
[97] Ibid.
[98] Ibid.
[99] Wilde, p. 104.
[100] Wilde, p. 200. Al hablar de alianzas es conveniente relatar un incidente en Jerusalén, olvidado con frecuencia. En el año 614 d.C. después de la captura de Jerusalén por el ejército persa bajo el rey Chosroes, los judíos se aliaron con los persas para matar a los cristianos. Según el eminente historiador judío Salomon Munk, el ejército persa estaba acompañado por 26.000 judíos, quienes, al llegar a la Ciudad Santa, "se vengaron de los cristianos por sus crueles persecuciones y las muchas humillaciones que habían sufrido durante siglos. Se sostiene que 90.000 cristianos perecieron". Según

Graetz, "... implacablemente los judíos destruyeron los santuarios cristianos. Todas las iglesias y monasterios fueron quemados, y los judíos indudablemente tuvieron una mayor participación en estos hechos que los persas". Según Elliott Horowitz, en *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence* (Princeton University Press 2006, pp. 232-233 para ver las citas de arriba) en el siglo veinte ha tenido lugar una gran obstrucción histórica de este episodio (que él documenta). Tal como señala, "las evaluaciones imparciales del rol de la violencia recíproca en las relaciones judeo-cristianas han sido cada vez más infrecuentes en la historiografía judía posterior al Holocausto, tanto en el territorio de Israel como en la Diáspora" (p. 235).

Horowitz además destaca la historia sesgada que cuentan algunos historiadores judíos del siglo veinte (en contraste con los del diecinueve). Observa que Salo Baron "efectivamente menciona la expulsión de los judíos de Antioquía en el siglo sexto, pero adorna su relato con sutiles dosis de referencias lacrimógenas... Baron se refiere de un modo bastante parcial al "humillante castigo infligido a toda la comunidad por la transgresión de uno solo de sus correligionarios", pero muy en lo profundo en una extensa nota al pie típica de Baron, se informa que el susodicho correligionario "en una ocasión había insultado la imagen de la Virgen María", y no da ninguna pista sobre la naturaleza del insulto. Baron así permitió (o construyó) una narración para sugerir que las autoridades bizantinas cristianas locales estaban mal dispuestas contra los judíos. Todavía más, al presentar así la expulsión del 592-593 como cruelmente arbitraria, él puede dar un giro bastante positivo al "disturbio sangriento" ("¡no a la sangrienta masacre!") que los judíos de Antioquía "escenificaron" en el 610, durante el cual ellos "mataron al patriarca". Según Baron, esto fue parte del ajuste de cuentas que los judíos tenían que hacer con las autoridades locales por su expulsión anterior -ajuste que resulta muy diferente para cualquiera que conozca que el "humillante castigo" fue impuesto a los judíos después que uno de sus correligionarios hubo orinado sobre la imagen de la venerada Virgen en el 610, (según Graetz) los judíos cayeron sobre sus vecinos cristianos... y se vengaron por las heridas sufridas; mataron todo lo que cayó en sus manos, y arrojando los cuerpos al fuego, tal como los cristianos habían hecho un siglo antes. El Patriarca San Atanasio, objeto de su especial odio, fue descaradamente violentado por ellos y su cuerpo arrastrado por las calles antes de darle muerte...". Horowitz señala más adelante: "La tendencia de la historiografía judía, tanto académica como popular, a ignorar la matanza de los cristianos de Jerusalén en el 614 y/o el rol de los judíos de ahí en más sólo se fortaleció después que la ciudad estuvo bajo el gobierno exclusivo de los judíos como consecuencia de la Guerra de los Seis Días" (pp. 238-243). Paul Johnson en su *Historia de los Judíos* escribe sobre la masacre del 614: "en el 611 cuando los persas irrumpieron en Palestina, tomando Jerusalén tres años más tarde, después de un sitio de veinte días, los judíos fueron acusados de haberles brindado ayuda. Pero si, tal como sostenían los cristianos, los persas habían dado a cambio la promesa de restaurar la ciudad, los judíos ciertamente no mantuvieron su palabra" (p. 166). Este pasaje, que ignora un cúmulo de relatos de primera mano e investigaciones académicas subsiguientes, pasa por alto completamente las enormidades en que los judíos estuvieron involucrados, probando así el punto de Horowitz. Hablando de la cuestión de la violencia judía, Horowitz generalmente evoca, con sarcástica ironía, la descripción de los judíos de Jean Paul Sartre como "los hombres más suaves, apasionadamente

hostiles a la violencia. Esa obstinada dulzura que conservan en medio de la más atroz persecución, ese sentido de la justicia y de la razón que sostienen como su única defensa contra una sociedad hostil, brutal e injusta, es quizá la mejor parte del mensaje que nos traen y la verdadera marca de su grandeza" (p. 187 citando *Antisemita y judío*).

[101] Saint John Chrysostom, *Discourses against Judaizing Christians*, trad. Paul W. Harkins (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1979), p. xxix.

[102] Graetz, Vol. II, p. 597.

[103] Graetz, Vol. II, p. 596.

[104] Stanley L. Jaki, *To Rebuild or Not to Try?* (Royal Oak, MI: Real View Books, 1999), p. 16.

[105] Jaki, p. 19.

[106] Ricciotti, p. 224.

[107] Ricciotti, p. 223.

[108] Ricciotti, p. 224.

[109] Chrysostom, p. 137.

[110] Ibid.

[111] Chrysostom, p. 138.

[112] Chrysostom, p. x.

[113] Chrysostom, p. xxi.

[114] Chrysostom, p. xxiv.

[115] Jaki, p. 5.

[116] Chrysostom, p. 139.

[117] Ricciotti, p. 225.

[118] Jaki, p. 6.

[119] Ibid.

[120] Chrysostom, p. 139.

[121] Ibid.

[122] Jaki, p. 12.

[123] Ibid.

[124] Ibid.

[125] Ibid.

[126] Jaki, p. 13.

[127] Ibid.

[128] Jaki, p. 15.

[129] Jaki, p. 8.

[130] Ricciotti, p. 225.

[131] Ibid.

[132] Jaki, p. 20.

[133] Ibid.

[134] Chrysostom, p. 139.

[135] Chrysostom, pp. 139-140.

[136] Ricciotti, p. 226.

[137] Ricciotti, p. 225.

[138] Graetz, Vol. II, p. 600.

[139] Ibid.

[140] Ibid.

[141] Ricciotti, p. 225.

[142] Ibid.

[143] Graetz, Vol. II, p. 601.

[144] Ibid.

[145] Ricciotti, p. 259.

[146] Christopher Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition* (Aldershot: Ashgate, 2003), p. 105.

[147] Graetz, Vol II, p. 602.

[148] Chrysostom, p. 138.

[149] Chrysostom, p. 140.

[150] Ibid.

[151] Chrysostom, p. 136.

[152] Chrysostom, p. xxiv.

[153] Chrysostom, p. xxii.

[154] Chrysostom, p. XXXVIII. La visión de Agustín sobre los judíos la sintetiza así el historiador Thomas F. Madden: "Fue San Agustín quien puso el segundo fundamento de la actitud de la Iglesia medieval respecto de los judíos. Escribiendo a fines del siglo cuarto y principios del quinto, Agustín rechazó la afirmación de algunos cristianos relativa a los judíos como servidores del diablo. En el núcleo de la filosofía de Agustín sobre los judíos están las palabras del Salmo 59: 'No los mates, oh Dios, no sea que mi pueblo olvide. Confúndelos con tu poder y póstralos, oh Señor, escudo nuestro'. Los judíos, escribió Agustín, claramente estaban equivocados. El curso de la historia había mostrado que su fe y sus rituales habían sido suplantados. Pero ellos se separaron como recordatorio permanente de la antigüedad de la fe cristiana y del don

glorioso de la salvación que Cristo derramó sobre los gentiles". Aferrándose a las Escrituras, los judíos fueron testigos de la veracidad del Antiguo Testamento y su profecía sobre la venida de Cristo. Agustín insistió que los judíos debían ser tratados con respeto porque pertenecían a Dios, quien algún día los atraería a la plenitud de la salvación" (*The Church and the Jews in the Middle Ages*, *Crisis Magazine*, January 2003).

[155] Ibid.

[156] Ibid.

[157] Chrysostom, p. 4.

[158] Ibid.

[159] Ibid.

[160] Chrysostom, p. 7.

[161] Ibid.

[162] Chrysostom, p. 8.

[163] Ibid.

[164] Chrysostom, p. 9.

[165] Ibid.

[166] Chrysostom, p. 13.

[167] Chrysostom, p. 15.

[168] Chrysostom, p. xxxix.

[169] Chrysostom, p. 18.

[170] Chrysostom, p. xxxix.

[171] Chrysostom, p. 92.

[172] Chrysostom, p. 171.

[173] Ibid.

[174] Chrysostom, p. 172.

[175] Chrysostom, p. 175.

[176] Chrysostom, p. 19. Paul Johnson, en su *Historia de los Judíos*, mencionada antes, dice de Crisóstomo, a quien menciona una vez: "Juan Crisóstomo (354-407) pronunció ocho '¿Sermones contra los judíos' en Antioquía, y éstos se convirtieron en el patrón de las diatribas antijudías, haciendo el máximo uso posible (y el mal uso) de pasajes clave en los evangelios de San Mateo y de San Juan. Así un antisemitismo específicamente cristiano, que presentaba a los judíos como asesinos de Cristo, quedó injertado en el hervidero de calumnias y rumores paganos, y las comunidades judías corrieron riesgo en todas las ciudades cristianas" (p. 165). Típicamente, Johnson no aporta ninguna evidencia del presunto "mal uso" de las Escrituras por parte de Crisóstomo.

[177] Chrysostom, p. 20.

[178] Chrysostom, p. 21.

[179] Chrysostom, p. 23.

[180] Chrysostom, p. 11.

[181] Ibid.

[182] Ibid.

[183] Chrysostom, pp. 14-15.

[184] Chrysostom, p. 25.

[185] Ibid.

[186] Chrysostom, p. 154

[187] Chrysostom, p. 169.

[188] Chrysostom, p. 6.

[189] Ibid.

[190] Chrysostom, pp. 66-67.

[191] Chrysostom, p. 206.

[192] Ibid.

[193] Chrysostom, p. 207.

[194] Ibid.

[195] Chrysostom, p. 217.

[196] Chrysostom, p. xlvii.

[197] Chrysostom, p. 68.

[198] Ibid.

[199] Chrysostom, p. 221.

[200] Edward A. Synan, *The Popes and the Jews in the Middle Ages* (New York: The Macmillan Company, 1965), p. 30.

[201] Synan, p. 19.

[202] Ibid.

[203] Synan, p. 22.

[204] Synan, p. 25.

[205] Synan, p. 28.

[206] Synan, p. 28.

[207] Synan, p. 27.

[208] Ibid.

[209] Synan, p. 40.

[210] Ibid.

[211] Synan, p. 42.

[212] Ibid.
[213] Synan, p. 44.
[214] Synan, p. 37.
[215] Ibid.
[216] Synan, p. 38.
[217] Ibid.
[218] Synan, p. 49.
[219] Synan, p. 50.
[220] Synan, p. 49.
[221] Synan, p. 44.
[222] Ibid.
[223] Synan, p. 46.
[224] Ibid.
[225] Synan, p. 47.
[226] Synan, p. 46.
[227] Ibid.
[228] Synan, p. 36.
[229] Graetz, Vol. II, p. 611.
[230] Graetz, Vol. II, p. 609.
[231] Graetz, Vol. II, p. 634.
[232] Ibid.
[233] Graetz, Vol. II, p. 635.
[234] Ibid.
[235] William Thomas Walsh, *Philip II* (New York: Sheed and Ward, 1937), p. 241.
[236] Ibid.
[237] Graetz, Vol. IV, p. 423.
[238] Walsh, p. 242.

Capítulo Cuatro Roma descubre el Talmud

[1] Leonard B. Glick, *Abraham's Heirs: Jews and Christians in Medieval Europe* (Syracuse: Syracuse University Press, 1999), p. 92.
[2] Heinrich Pesch, *Lehrbuch der Nationaloekonomie/Teaching Guide to Economics* (Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 2002).
[3] Glick, p. 93.
[4] Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and its Bearing on Modern Totalitarian Movements* (New York: Harper & Row, 1961), p. 60.
[5] Cohn, p. 61.
[6] Cohn, p. 6.
[7] Cohn, p. xiii.
[8] Cohn, p. 6.
[9] Ibid.
[10] Cohn, p. xiii.
[11] Cohn, p. 1.
[12] Cohn, p. 2.
[13] Ibid.
[14] Cohn, p. 4.
[15] Ibid. (énfasis mío).
[16] Cohn, p. 22.
[17] Cohn, p. 12.
[18] Lea Dasberg, *Untersuchungen ueber die Entwertung des Judenstatus im 11. Jahrhundert* (Paris: Mouton & Co, 1965), Etudes Juives IX, (traducción mía), p. 183.
[19] Dasberg, p. 174.
[20] Cohn, p. 74.
[21] Cohn, p. 96.
[22] Cohn, p. 137.
[23] B. H. Liddell, *Strategy* (New York: Praeger, 1967), p. 380.
[24] Synan, p. 70.
[25] Glick, p. 95.
[26] Synan, pp. 70-71.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Glick, p. 95.
[30] Ibid.
[31] Synan, pp. 70-71.
[32] Synan, pp. 72.
[33] Ibid.
[34] William Thomas Walsh, *Characters of the Inquisition* (New York: P. J. Kenedy & Sons, 1940), p. 76. Hablando de la barbarie de la Primera Cruzada, Kevin MacDonald se refiere a la obra del historiador R. Chazan, *European Jewry and the First Crusade* y señala que la intensidad del compromiso judío frente a la

hostilidad de los Cruzados y los burgueses en 1096 puede haber provocado disgusto y espanto entre los cristianos y también contribuido a la creencia de que los judíos sentían una gran animosidad contra el cristianismo... Los judíos prontamente aceptaban la muerte y aun se mataban entre sí antes que aceptar la conversión al cristianismo... Chazan comenta que "el rechazo judío del cristianismo (atestiguado por su conducta) es visto como un sentimiento que, por su intensidad, conduce a una destrucción de las restricciones normales éticas y morales. Bien se puede formular la hipótesis de una vinculación entre la realidad de los padres judíos dispuestos a quitar la vida a sus propios hijos antes que someterse a la conversión, y la imagen subsiguiente de los judíos dispuestos a quitar la vida a los jóvenes cristianos a causa de una implacable hostilidad a la Fe cristiana". *Separation and its Discontents: Towards an Evolutionary Theory of Antisemitism*, (1st-Books, 2003), p. 146.

[35] Glick p. 98.

[36] Norman F. Cantor, *The Sacred Chain: The History of the Jews* (New York: Harper Collins Publishers, 1994), p. 169.

[37] Walsh, p. 76. Probablemente el historiador más eminente de las cruzadas, Jonathan Riley-Smith, en libros tales como *What were the Crusades?* ha argumentado convincentemente que la motivación principal de las cruzadas (o al menos en parte) fue de orden espiritual más que material, territorial o sed de sangre.

[38] Glick, p. 163.

[39] Ibid.

[40] Ibid. Para la actitud de los judíos sobre el cobro de intereses a los gentiles ver Shahak (2002), pp. 95-96.

[41] Glick, p. 235.

[42] Ibid.

[43] Glick, p. 156.

[44] Glick, p. 117.

[45] Glick, p. 115.

[46] Ibid.

[47] Glick, p. 235.

[48] Glick, p. 119.

[49] Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1982), p. 47.

[50] Walsh, p. 75.

[51] Glick, p. 105.

[52] Ibid.

[53] Glick, p. 109.

[54] Glick, p. 102.

[55] Glick, p. 103.

[56] Cohn, p. 99.

[57] Cohn, p. 101.

[58] Cohn, p. 116.

[59] Synan, p. 77.

[60] Synan, p. 75.

[61] Glick, p. 122.

[62] Ibid.

[63] Ibid.

[64] Cantor, p. 169.

[65] Ibid.

[66] Glick, p. 122.

[67] Synan, p. 77.

[68] Ibid.

[69] Synan, p. 78.

[70] Synan, p. 75.

[71] Ibid.

[72] Synan, p. 81.

[73] Ibid.

[74] Synan, p. 82.

[75] Synan, p. 98.

[76] Glick, p. 120 (énfasis mío).

[77] Ibid.

[78] Cantor, p. 169 (énfasis mío).

[79] Ibid.

[80] Cohn, p. 66.

[81] Cantor, p. 173.

[82] Cantor, p. 169.

[83] Ibid.

[84] Glick, p. 184.

[85] Glick, p. 185.

[86] Cohen, p. 28.

[87] Cohen, p. 44.

[88] Walsh, p. 53

[89] Walsh, p. 60.
[90] Walsh, p. 61.
[91] Walsh, p. 70.
[92] Cohen, p. 48.
[93] Louis Israel Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York: AMS Press, Inc., 1966), p. 311.
[94] Newman, p. 312.
[95] Ibid.
[96] Ibid.
[97] Walsh, p. 70.
[98] Ibid.
[99] Ibid.
[100] Ibid.
[101] Walsh, p. 46.
[102] Cantor, p. 196.
[103] Walsh, p. 70.
[104] Newman, p. 1.
[105] Ibid.
[106] Newman, p. 13.
[107] Ibid.
[108] Glick, p. 184.
[109] Ibid. Decir que los judíos no eran ciudadanos no daba a nadie el derecho a hacerles daño. En *Dignitatis Humanae* (12) se reconoce la conducta injusta de parte de las autoridades de la Iglesia en el pasado. Pero esto no significa decir que el principio básico *Sicut Judaeis non* no haya sido y no siga siendo defendible.
[110] Synan, p. 95.
[111] Ibid.
[112] Ibid.
[113] Ibid.
[114] Synan, p. 88.
[115] Ibid.
[116] Synan, p. 89.
[117] Ibid.
[118] Ibid.
[119] Synan, p. 90.
[120] Synan, p. 91.
[121] Synan, p. 231.
[122] Heinrich Graetz, Volkstuemliche Geschichte de Juden (Lepzig: Verlag von Oskar Leiner, sin fecha), Vol. III, p. 501.
[123] Synan, p. 231.
[124] Ibid.
[125] Synan, p. 232.
[126] Synan, p. 223.
[127] Synan, p. 226.
[128] Synan, p. 227.
[129] Ibid.
[130] Graetz, Vol. III, p. 501.
[131] Walsh, p. 28.
[132] Ibid.
[133] Cantor, p. 177.
[134] Ibid.
[135] Ibid.
[136] Cantor, p. 178.
[137] Ibid.
[138] Ibid.
[139] Ibid.
[140] Ibid.
[141] Ibid.
[142] Glick, p. 187.
[143] Ibid.
[144] Ibid.
[145] Glick, p. 188.
[146] Ibid.
[147] Cantor, p. 179 (énfasis mío).
[148] Cantor, p. 176.
[149] Ibid.
[150] Cohen, p. 177.
[151] Glick, p. 241.
[152] Cantor, p. 169.
[153] Ibid.
[154] Cohen, p. 86.
[155] Cohen, p. 87.
[156] Cohen, p. 88.
[157] Cohen, p. 87.
[158] Cohen, p. 58.
[159] Cohen, p. 60
[160] Cohen, p. 60. Schaefer (2007) señala que el Talmud de Babilonia blasfema a Cristo en el contexto de pasajes que explican la destrucción del Templo en términos de un castigo por la rigidez talmúdica frente al peligro. El relato intenta sortear cualquier sugerencia de otra causa de su destrucción. El emperador Tito

es castigado, según los textos, al ser quemado y desintegrado para siempre. El castigo se adecúa al incendio del Templo. Según Schaefer, el castigo de Jesús por su crimen de herejía (incluida la idolatría y la blasfemia) es estar sentado en excremento en la Gehena. Las palabras de Jesús en Mateo 15, 17-20 (y Marcos 7, 18-23) rechazan las reglamentaciones farisaicas, declarando efectivamente que "el alimento no es impuro sino la intención y las acciones de los hombres". Para Schaefer: "El relato rabínico contrario sobre el castigo de Jesús, entonces invertiría su ataque a las leyes de purificación farisaicas ubicándolo sentado en excremento y dándole a él (y a sus seguidores) la lección: tú crees que sólo mancha lo que sale de la boca. Pues bien, te sentarás por siempre en tu propio excremento y finalmente comprenderás que también mancha lo que entra por la boca y va al estómago", p. 83-91. Schaefer también plantea la fascinante cuestión de que el pasaje podría ser una alusión a la disputa en Juan 6, 48-59 relativa a cómo entender la idea de comer la carne de Jesús. Schaefer dice que el Talmud aquí "arguye que Jesús está muerto y que permanece muerto y que comer su carne no llevará a la vida... El iniciador de esta extraña herejía (de la eucaristía) es castigado adecuadamente sentándolo sobre lo que sus seguidores deponen, después de haberlo presuntamente comido: su excremento", p. 93.

[161] Ibid.

[162] Cohen, p. 260.

[163] Cohen, p. 109.

[164] Cohen, p. 242.

[165] Ibid.

[166] Glick, p. 195.

[167] Glick, p. 196.

[168] Cohen, p. 242.

[169] Cohen, p. 243.

[170] Ibid.

[171] Cohen, p. 244.

[172] Ibid.

[173] Cohen, p. 261.

[174] Cohen, p. 262.

[175] Cohen, p. 257.

[176] Cohen, p. 66.

[177] Ibid.

[178] Glick, p. 196.

[179] Cohen, p. 67.

[180] Ibid.

[181] Cohen, p. 68.

[182] Ibid.

[183] Ibid.

[184] Cohen, p. 67.

[185] Glick, p. 198.

[186] Glick, p. 199. Johnson (1988) dice del encuentro entre Donin y Yehiel que "la confrontación no fue... 'un debate'... agregando que el rabino... fue, en efecto, el testigo para la defensa, y que el 'debate' consistió en un interrogatorio" (pp. 217-218). Shahak (2002) dice: "se desarrolló un poderoso ataque, bien fundado en muchos puntos, contra el judaísmo talmúdico en Europa en el siglo XIII". Shahak se refiere a "las serias *disputationes* celebradas en las mejores universidades europeas de la época, realizadas, en general limpiamente, en las circunstancias del medioevo" (p. 21). Y agrega aún más, en una nota al pie (p. 105), que en el debate los judíos fueron tratados con mayor consideración que los herejes cristianos.

[187] Glick, p. 200.

[188] Cohen, p. 71.

[189] Cantor, p. 181.

[190] Cantor, p. 180.

[191] Cohen, p. 64.

[192] Synan, p. 110.

[193] Glick, p. 201.

[194] Glick, p. 202.

[195] Cohen, p. 80.

[196] Cohen, p. 83.

[197] Ibid.

[198] Cohen, p. 97.

[199] Cohen, p. 98.

[200] Ibid.

[201] Cohen, p. 108.

[202] Cohen, p. 106.

[203] Ibid.
[204] Cohen, p. 107.
[205] Ibid.
[206] Synan, p. 122 (énfasis mío).
[207] Cohen, p. 127.
[208] Ibid.
[209] Cohen, p. 146.
[210] Cohen, p. 168.
[211] Cohen, p. 232.
[212] Cohen, p. 189.
[213] Cohen, p. 234.
[214] Cohen, p. 48
[215] Cohen, p. 49.
[216] Glick, p. 260.
[217] Glick, p. 261.
[218] Ibid.
[219] Cohen, p. 168.
[220] Cohen, p. 179.
[221] Cohen, p. 185.
[222] Glick, p. 240.
[223] Ibid.
[224] Cohen, p. 193.
[225] Cantor, p. 179.
[226] Cantor, p. 195.
[227] Synan, p. 133 (énfasis mío).
[228] Glick, p. 269.
[229] Ibid.
[230] Synan, p. 134.
[231] Ibid.
[232] Cantor, p. 193.
[233] Ibid.
[234] Ibid.
[235] Ibid.
[236] Cantor, p. 187.
[237] Glick, p. 109.
[238] *Fellowship of Catholic Scholars Quarterly*, Vol. 29, #2, Summer 2006, p. 19 (énfasis mío).

Capítulo Cinco Las Conversiones Falsas y la Inquisición

[1] William Thomas Walsh, *Characters of the Inquisition* (New York: P. J. Kenedy & Sons, 1940), p. 142.
[2] Synan, p. 52.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Walsh, p. 141.
[6] Ibid.
[7] Lea Dasberg, *Untersuchungen ueber die Entwertung des Judenstatus im 11. Jahrhundert* (Paris: Mouton & Co, 1965), p. 179. (Traducciones mías).
[8] Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain* (New York: The Macmillan Company, 1908), p. 87.
[9] Lea, p. 96.
[10] Walsh, p. 142.
[11] Ibid.
[12] Lea, pp. 97-98.
[13] Lea, p. 98.
[14] Walsh, p. 142.
[15] Walsh, p. 144.
[16] Lea, p. 103.
[17] Lea, p. 104.
[18] Lea, p. 105.
[19] Ibid.
[20] Lea, p. 108.
[21] Baer, p. 110.
[22] Yitshak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1966), p. 109.
[23] Synan, p. 56.
[24] Synan, p. 57.
[25] Kamen, p. 10.
[26] Synan, p. 57.
[27] Ibid.
[28] Kamen, p. 70.
[29] Synan, p. 56.
[30] Synan, p. 54.
[31] Baer, p. 254.
[32] Walsh, p. 144.
[33] Lea, p. 112.

[34] Henri Gheon, *St. Vincent Ferrer* (New York: Sheed and Ward, 1939), p. 118.
[35] Gheon, p. 120. Paul Johnson, admitiendo que Ferrer deploraba los disturbios, escribe: "Los disturbios muestran claramente que los judíos presentaban un 'problema' a la sociedad al cual se debía hallar una 'solución'. De ahí que Ferrer y sus colegas del clero fueron responsables de una serie de políticas antijudías aprobadas por el antipapa Benedicto XIII, a quien apoyaban los españoles, y de la selección de Fernando I como Rey de Aragón, quien comenzó a implementarlas. Se quitó de las manos de las turbas la posibilidad de hacer la guerra a los judíos, lo cual pasó a ser asunto oficial de la Iglesia y del gobierno. (*A History of the Jews*, p. 222, Perennial Library, 1988). Johnson no explica por qué Ferrer pudo haber estado equivocado al buscar una solución al problema judío, reconocido como tal en general.
[36] Gheon, p. 112.
[37] Ibid.
[38] Lea, p. 113.
[39] Ibid.
[40] Walsh, p. 120.
[41] Baer, p. 141.
[42] Walsh, p. 121.
[43] Baer, p. 143.
[44] Ibid.
[45] Baer, p. 148.
[46] Ibid.
[47] Lea, p. 119.
[48] Baer, p. 163.
[49] Baer, p. 164.
[50] Baer, p. 172.
[51] Baer, p. 178.
[52] Baer, p. 179.
[53] Ibid.
[54] Baer, p. 190.
[55] Baer, p. 201.
[56] Ibid.
[57] Baer, p. 174.
[58] Baer, p. 225.
[59] Ibid.
[60] Baer, p. 226.
[61] Ibid.
[62] Ibid.
[63] Ibid.
[64] Baer, p. 228.
[65] Baer, p. 229.
[66] Baer, p. 205.
[67] Baer, p. 255.
[68] Baer, p. 259.
[69] Baer, p. 210.
[70] Ibid.
[71] Baer, p. 213.
[72] Baer, p. 218.
[73] Ibid.
[74] Ibid.
[75] Baer, p. 224.
[76] Kamen, p. 10.

Capítulo Seis La Revolución llega a Europa

[Ep.1] Jacques Maritain, *Three reformers: Luther-Descartes, Rousseau* (New York: Charles Scribner's Sons, 1937), p. 142.
[Ep.2] Heinrich Graetz, *The History of the Jews* (Philadelphia: The Jewish Publication society of America, 1894), Vol. IV, p. 222.
[1] Maria Tischler, "Boehmishe Judengemeinde 1348-1519" *in Die Juden in den boehmischen Laender* (Muenchen/Wien: R. Oldenbourg Verlag, 1983), p. 4. (Las traducciones son mías).
[2] Cf. Peter Hilsch, "Die Juden in Boehmen und Maehren im Mittelalter und die ersten Privilegian," in *Die Juden in den boehmischen Laender* (Muenchen/Wien: R. Oldenbourg Verlag, 1983), p. 15.

[3] Howard Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967), p. 145.
[4] Kaminsky, p. 34.
[5] Kaminsky, p. 54.
[6] Ibid.
[7] Kaminsky, p. 55.
[8] Ibid.
[9] Kaminsky, p. 48.
[10] Kaminsky, p. 49.
[11] Kaminsky, p. 48.
[12] Kaminsky, p. 70.
[13] Thomas A. Fudge, *The Crusade against the Heretics in Bohemia, 1418-1437* (Burlington, VT: Ashgate, 2002), p. 72 (énfasis mío).
[14] Kaminsky, p. 88.
[15] Graetz, Vol. IV, p. 222.
[16] Ibid. (énfasis mío).
[17] Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary messianism in medieval and Reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movements* (New York: Harper & Row, 1961), p. 14.
[18] Frederick G. Heymann, *John Zizka and the Hussite Revolution* (New York: Russell and Russell, 1955), p. 42.
[19] Ibid.
[20] Ibid.
[21] Heymann, p. 49.
[22] Kaminsky, p. 19.
[23] Fudge, p. 78.
[24] Heymann, p. 55.
[25] Kaminsky, p. 88.
[26] Heymann, p. 102.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Fudge, p. 87.
[30] Ibid.
[31] Louis Israel Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York: AMS Press, Inc., 1966), p. 437.
[32] Ibid.
[33] Newman, p. 435.
[34] Ibid.
[35] Newman, p. 436.
[36] Ibid.
[37] Newman, p. 435.
[38] Ibid.
[39] Newman, p. 445.
[40] Ibid.
[41] Newman, p. 446.
[42] Ruth Gladstein, "Eschatological Trends in Bohemian Jewry during the Hussite Period", en *Prophecy and Millenarianism: Essays in Honour of Marjorie Reeves*, editado por Ann Williams (Burnt Hill: Longmans, 1980), p. 246.
[43] Ibid.
[44] Heymann, p. 12.
[45] Kaminsky, p. 109.
[46] Graetz, Vol. IV, p. 219.
[47] Graetz, Vol. IV, p. 220.
[48] Fudge, p. 92.
[49] Fudge, p. 254.
[50] Fudge, p. 188.
[51] Norman Cohn, p. 230.
[52] Ibid.
[53] Newman, p. 449.
[54] Newman, p. 448.
[55] Newman, p. 449. Es interesante observar aquí ciertos paralelismos con los movimientos del renacimiento judío en el mundo greco-romano precristiano y cómo ellos se consideraban los verdaderos herederos de la alianza. El teólogo judío Dan Cohn-Sherbok los describe así: "Los samaritanos... se consideraban a sí mismos herederos de la promesa originaria hecha a Israel. Ubicados en el Monte Gerizim, seguían rigurosamente la ley del Pentateuco, rechazando las interpretaciones de la Escritura expuestas por el judaísmo oficial... consideraban a Moisés como el único profeta de Israel, quien regresaría como una figura mesiánica... Los nazaritas practicaban un estilo ascético de vida. Se abstenían de comer carne y de hacer sacrificios en el Templo, observaban el sábado, la circuncisión y otras prácticas judías. Los esenios... en oposición al culto del Templo en Jerusalén... adoptaron las

doctrinas escatológicas relativas a los mesías davídicos y aarónicos... eran críticos del judaísmo oficial, se representaban el presente como una era de oscuridad presidida por los poderes de Belial. Los fariseos... aspiraban a alcanzar la perfección separándose de sus correligionarios a fin de observar estrictamente la ley judía... se esforzaban por llevar a la nación de regreso al verdadero judaísmo de la Torá. Según la doctrina farisea, ellos eran los verdaderos herederos del antiguo Israel y de la promesa del cumplimiento mesiánico". *The Crucified Jew: Twenty Centuries of Christian Anti-Semitism* (Wm B. Eerdmans Publishing Co. 1997), p. 6-7.

[56] Ibid.

[57] Kaminsky, p. 283.

[58] Kaminsky, p. 284.

[59] Kaminsky, p. 289.

[60] Kaminsky, p. 291.

[61] Kaminsky, p. 292.

[62] Kaminsky, p. 294n, (las traducciones son mías).

[63] Ibid.

[64] Heymann, p. 444.

[65] *"Legis Christi zelator praecipuus".*

[66] Fudge, p. 95.

[67] Kaminsky, p. 295.

[68] Heymann, p. 66.

[69] Heymann, p. 67.

[70] Heymann, p. 69.

[71] Ibid.

[72] Fudge, p. 254.

[73] Fudge, p. 261.

[74] Fudge, p. 259.

[75] Fudge, p. 267.

[76] Kaminsky, p. 311.

[77] Kaminsky, p. 337.

[78] Kaminsky, p. 338.

[79] Kaminsky, p. 341.

[80] Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: The Viking Press, 1963),

[81] Kaminsky, p. 341.

[82] Kaminsky, p. 339.

[83] Kaminsky, p. 315.

[84] Kaminsky, p. 319 (énfasis mío).

[85] Ibid.

[86] Ibid.

[87] Ibid.

[88] Ibid.

[89] Ibid.

[90] Kaminsky, p. 321 (énfasis mío).

[91] Kaminsky, p. 322.

[92] Ibid.

[93] Fudge, p. 148.

[94] Kaminsky, p. 338.

[95] Heymann, p. 93.

[96] Heymann. p. 100.

[97] Josef Macek, *The Hussite Movement in Bohemia* (Prague: Orbis, 1958), p. 36.

[98] Ibid.

[99] Macek, p. 39.

[100] Ibid.

[101] Kaminsky, p. 336.

[102] Macek, p. 37.

[103] *"Sie sprechen ez sull auch kain fegfiure seyn, dann wann der mensch hy in armut sey, daz sull sin fegfiure sein".*

[104] Kaminsky, p. 340.

[105] Kaminsky, p. 345.

[106] Ibid.

[107] Kaminsky, p. 347.

[108] Kaminsky, p. 348.

[109] Ibid.

[110] Kaminsky, p. 350n.

[111] Kaminsky, p. 351.

[112] Kaminsky, p. 353.

[113] Kaminsky, p. 355.

[114] Gladstein, p. 245.

[115] Ibid.

[116] Ibid.

[117] Newman, p. 451.

[118] Newman, p. 453.

[119] Graetz, Vol. IV, p. 222.

[120] Graetz, Vol. IV, p. 224.

[121] Ibid.

[122] Graetz, Vol. IV, p. 225.

[123] Gladstein, p. 243

[124] Gladstein, p. 245.
[125] Gladstein, p. 246.
[126] Ibid.
[127] Ibid.
[128] Gladstein, p. 247.
[129] Ibid.
[130] Gladstein, p. 250.
[131] Ibid.
[132] Heymann, p. 122.
[133] Heymann, p. 129.
[134] Heyman, p. 136.
[135] Heymann, p. 139.
[136] Fudge, p. 143
[137] Fudge, p. 146.
[138] Heymann, p. 145.
[139] Heymann, p. 168.
[140] Heymann, p. 170.
[141] Kaminsky, p. 385.
[142] Kaminsky, p. 388.
[143] Kaminsky, p. 400.
[144] Heymann, p. 156
[145] Ibid.
[146] Kaminsky, p. 412.
[147] Heymann, p. 261.
[148] Kaminsky, p. 430.
[149] Heymann, p. 261.
[150] Ibid.
[151] Ibid. Se puede encontrar una visión verdaderamente cristiana de la liberación sexual como instrumento de control social en los escritos de San Pablo: "Ignoráis que quien se junta con una ramera", escribe San Pablo en su Primera Carta a los Corintios (6, 17), "un cuerpo es (con ella) porque dice (la Escritura): 'Los dos serán una carne'. Pero quien se allega al Señor, un mismo espíritu es (con Él)". Pablo advierte a los cristianos de Corinto contra la fornicación porque: "Cualquier pecado que cometa el hombre, queda fuera del cuerpo, mas el que fornica, contra su mismo cuerpo peca". Pablo parece decir aquí que se crea una unión trascendente cada vez que el hombre realiza un intercambio sexual. Cuando esa unión acontece dentro del matrimonio, vincula al hombre a su esposa y se crea una familia. Cuando ocurre fuera del matrimonio, el agente sexual se liga a algo inferior como un compinche sexual. Se liga al objeto de su lujuria, y entonces la misma fuerza sexual que creó la unión de la familia, genera esclavitud. Fue necesario el genio pervertido del Marqués de Sade y de la Ilustración para comprender las implicancias políticas de las advertencias de Pablo cuando dice "cualquier pecado que cometa el hombre, queda fuera del cuerpo". La pasión sexual es una forma especialmente eficaz de control social porque está tan internalizada por el fornicador que él considera que al defender sus pasiones se está defendiendo a sí mismo. Entonces, el gobierno que incita y protege la gratificación de estas pasiones adquiere un control sobre sus ciudadanos mucho más profundo que por cualquier otro medio.
[152] Kaminsky, p. 481.
[153] Kaminsky, p. 490.
[154] Heymann, p. 295.
[155] Heymann, p. 347.
[156] Kaminsky, p. 347.
[157] Fudge, p. 153.
[158] Ibid.
[159] Fudge, p. 154.
[160] Ibid.
[161] Fudge, p. 159.
[162] Heymann, p. 158.
[163] Ibid.
[164] Ibid.
[165] Ibid.
[166] Heymann, p. 166.
[167] Fudge, p. 114.
[168] Fudge, p. 115, n. 161.
[169] Ibid.
[170] Heymann, p. 390.
[171] Heymann, p. 401.
[172] Fudge, p. 107.
[173] Heymann, p. 444.
[174] Ibid.
[175] Fudge, p. 115.
[176] Fudge, p. 120.

177 Heymann, p. 477.
178 Ibid.
179 Heymann, p. 479
180 Cohn, p. 235.
181 Cohn, p. 241.
182 Heinrich Graetz, *Volkstuemliche Geschichte der Juden* (Leipzig: Verlag von Oskar Leiner, sin fecha), Vol III, p. 58. (Las traducciones son mías).
183 Johannes Hofer, *Johannes von Capestrano: Ein Leben im Kampf um die Re5orm der Kirche* (Innsbruck-Wien-Muenchen: Tyrolia Verlag, 1936), p. 486.
184 Graetz, op. cit., p. 59.
185 Graetz, op. cit., p. 81.
186 Hofer, p. 493.
187 Hofer, p. 276. En la edición original alemana de esta biografía de Capistrano, Hofer cita a Browe, quien dice: "Es difícil para nosotros comprender hoy con cuánta frecuencia durante la Edad Media se irrumpía en las iglesias y se robaban las hostias".
188 Rev. John Hofer, *St. John Capistran, Reformer*, transl. by Rev. Patrick Cummins, OSB (St. Louis: Herder, 1947), p. 276.
189 Hofer, *St. John Capistran*, p. 278.
190 Hofer, *St. John Capistran*, p. 275.
191 Hofer, *St. John Capistran*, p. 276.
192 Ibid.
193 Ibid.
194 Hofer, *St. John Capistran*, p. 279.
195 Ibid.
196 Hofer, p. 498. (cf. n. 234, en la edición alemana).
197 Hofer, *St. John Capistran*, p. 279. Para estudios académicos judíos detallados en los que se relatan casos reales de profanación de hostias por parte de judíos, así como relatos de ataques judíos a los símbolos cristianos, tales como el crucifijo (transgresiones cometidas con pleno conocimiento de que su consecuencia podía ser la muerte), y la calificación maliciosa que los judíos hacían a los cristianos al llamarlos amalecitas y a la Cristiandad el reino de Esaú o Edom, ver Elliott Horowitz, *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence* (Princeton 2006) e Israel Jacob Yuval, *Two Nations in your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages* (University of California 2006). Ambos libros se ocupan y señalan valientemente la existencia de sacrificios rituales de sangre judíos con niños (judíos), asunto rara vez tratado. De modo menos académico y más polémico, el judío converso Israel Shamir ha escrito sobre estos asuntos y también ha especulado sobre los sacrificios rituales de niños cristianos por parte de judíos askenazi. Sus escritos están disponibles en www.israelshamir.net y el sitio incluye un vínculo a la traducción en inglés del muy controvertido libro, hoy retirado del mercado, del Dr. Ariel Toaff (profesor en la Universidad judía de Bar Ilan) *Passover of Blood: The Jews of Europe and Ritual Murders.* Para un relato del falseamiento deliberado de casos de "libelo de sangre" con el objetivo de exagerar el antisemitismo alemán posterior, véase Norman Finkelstein y Ruth Betina Birn, *A Nation on Trial: The Goldhagen Thesis and Historical Truth* (Owl Books 1998), p. 21.
198 Ibid.
199 Ibid.
200 Hofer, *St. John Capistran*, p. 280.
201 Graetz, op. cit. p. 62.
202 Ibid.
203 Hofer, *St. John Capistran*, p. 280.
204 Ibid.
205 Ibid.
206 Hofer, *St. John Capistran*, p. 281.
207 Ibid.
208 Ibid.
209 Ibid.
210 Ibid.
211 Hofer, *St. John Capistran*, p. 284.

Capítulo Siete El Problema de los Conversos

[1] Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain* (New York: The Macmillan Company, 1908), p. 110.
[2] Yitshak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1966), p. 231.
[3] Ibid.
[4] Henry Kamen, *The Spanish Inquistion: A Historical Revision* (New Haven: Yale University Press, 1998), p. 29.
[5] Ibid.
[6] Norman F. Cantor, *The Sacred Chain: The History of the Jews* (New York: HarperCollins Publishers, 1994), p. 189.
[7] Ibid.
[8] Cecil Roth, *A Life of Menasseh Ben Israel: Rabbi, Printer, and Diplomat* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1934), p. 6 (énfasis mío).
[9] B. Netanyahu, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain* (New York: Random House, 1995), p. xii.
[10] Ibid.
[11] Ibid.
[12] Ibid.
[13] Netanyahu, p. xix.
[14] Netanyahu, p. 45.
[15] Ibid.
[16] Ibid.
[17] Netanyahu, p. 44.
[18] Netanyahu, p. 47.
[19] Netanyahu, p. 46.
[20] Ibid.
[21] William Thomas Walsh, *Characters of the Inquisition* (New York: P. J. Kenedy & Sons), p. 216.
[22] Baer, p. 250.
[23] Baer, p. 251.
[24] Baer, p. 255.
[25] Walsh, *Characters*, p. 145.
[26] Baer, p. 369.
[27] Baer, p. 273.
[28] Baer, p. 274.
[29] Lea, p. 121.
[30] Baer, p. 277.
[31] Ibid.
[32] Walsh, *Characters*, p. 146.
[33] Lea, p. 126.
[34] Baer, p. 280.
[35] Ibid.
[36] Baer, p. 281.
[37] Ibid.
[38] Ibid.
[39] Ibid.
[40] Walsh, *Characters*, p. 144.
[41] Baer, p. 283.
[42] Baer, p. 289.
[43] Ibid.
[44] Baer, p. 294.
[45] Baer, p. 299.
[46] Baer, p. 304.
[47] Lea, p. 188
[48] Lea, p. 151.
[49] Ibid.
[50] Lea, p. 152.
[51] Lea, p. 155.
[52] Walsh, *Characters*, p. 151.
[53] Walsh, *Characters*, p. 148.
[54] Walsh, *Characters*, p. 151.
[55] Lea, p. 160.
[56] Kamen, p. 37.
[57] Baer, p. 424.
[58] Kamen, p. 37.
[59] Kamen, p. 38.
[60] Kamen, p. 40.
[61] Kamen, p. 41.
[62] Lea, p. 162.
[63] Ibid.
[64] Walsh, *Characters*, p. 153.
[65] Walsh, *Characters*, p. 70.
[66] Walsh, *Characters*, p. 14.
[67] Walsh, *Characters*, p. 71.

[68] Ibid.
[69] Walsh, *Characters*, p. 72.
[70] Walsh, *Characters*, p. 22.
[71] Lea, p. 131.
[72] Kamen, p. 60.
[73] Baer, p. 327.
[74] Ibid.
[75] Baer, p. 329.
[76] Baer, p. 331.
[77] Baer, p. 333.
[78] Baer, p. 336.
[79] Ibid.
[80] Baer, p. 337.
[81] Baer, p. 338.
[82] Baer, p. 339.
[83] Baer, p. 344.
[84] Baer, p. 367.
[85] Lea, p. 253.
[86] Kamen, p. 55.
[87] Baer, p. 368.
[88] Baer, p. 369.
[89] Baer, p. 330.
[90] William Thomas Walsh, *Philip II* (New York: Sheed and Ward, 1937), p. 252.
[91] Ibid.
[92] Baer, p. 434.
[93] Kamen, p. 24.
[94] Baer, p. 440.

Capítulo Ocho Reuchlin versus Pfefferkorn

[1] Hans-Martin Kirn, *Das Bild vom Juden im Deutschland des fruehen 16. Jahrhunderts: dargestellt and den Schriften Johannes Pfefferkorns* (Tuebigen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1989), p. 221. (Las traducciones son mías).
[2] Ibid.
[3] Erika Rummel, *The Case against Johann Reuchlin: Religious and Social Controversy in 16th Century Germany* (Toronto: University of Toronto Press, 2002), p. 3.
[4] Ibid.
[5] Graetz, Vol. IV, p. 423.
[6] Graetz, Vol. IV, p. 424.
[7] Graetz, Vol. IV, p. 425.
[8] Graetz, Vol. IV, p. 424.
[9] Kirn, p. 183.
[10] Ludwig Geiger, *Johann Reuchlin: Sein Leben und Seine Werke* (Nieuwkoop: B. de Graaf, 1964), p. 210. (Las traducciones son mías).
[11] Rummel, p. 8.
[12] Rummel, p. 53. Para más detalles sobre dichas maldiciones, ver Schaefer, Yuval and Horowitz.
[13] Rummel, p. 54.
[14] Rummel, p. 55.
[15] Ibid.
[16] Ibid.
[17] Ibid.
[18] Ibid.
[19] Rummel, p. 54.
[20] Rummel, p. 8.
[21] Ibid.
[22] Rummel, p. 60.
[23] Ibid.
[24] Ibid.
[25] Ibid. En otras palabras, el espíritu 'judío', por un entendimiento pervertido de la Torá, ayuda a crear o contribuye a las herejías en su rebelión contra el significado del cumplimiento de la Antigua Alianza en la Nueva. Pues cualquier entendimiento de la Antigua -sin una comprensión infaliblemente garantizada de la Nueva- después de la fundación de ésta última, naturalmente será pasible de corrupción.
[26] Rummel, p. 61.
[27] Graetz, Vol. IV, p. 429.
[28] Rummel, p. 128.
[29] Rummel, p. 129.
[30] Ibid.
[31] Rummel, p. 130.
[32] Ibid.
[33] Ibid.

[34] Ibid.
[35] Rummel, p. 131.
[36] Rummel, p. 10.
[37] Graetz, Vol. IV, p. 441.
[38] Frances A. Yates. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Routledge, 2002).
[39] Charles Zika, *Reuchlin und die Okkulte Tradition der Renaissance* (Sigmarigen: Jan Throbecke Verlag, 1998), p. 166. (Traducción mía).
[40] C. S. Lewis, *The Abolition of Man* (New York: Macmillan, 1947), pp. 87-88.
[41] Zika, p. 46.
[42] Zika, p. 48.
[43] Zika, p. 43.
[44] Rummell, p. 7.
[45] Rummel, p. 16.
[46] Ibid.
[47] Graetz, Vol. IV, p. 433.
[48] Ibid.
[49] Rummel, p. 88.
[50] Ibid.
[51] Ibid.
[52] Graetz, Vol. IV, p. 442.
[53] Ludwig Geiger, *Johann Reuchlin: Sein Leben und Seine Werke* (Nieuwkoop: B. de Graaf, 1964), p. 235.
[54] Ibid.
[55] Rummel, p. 92.
[56] Geiger, p. 228.
[58] Rummel, p. 87.
[59] Rummel, p. 92.
[60] Rummel, p. 93.
[61] Rummel, p. 94.
[62] Ibid.
[63] Ibid.
[64] Rummel, p. 96.
[65] Rummel, p. 11.
[66] Ibid.
[67] Ibid.
[68] Ibid.
[69] Ibid.
[70] Ibid.
[71] Graetz, Vol. IV, p. 426.
[72] Graetz, Vol. IV, p. 436.
[73] Kirn, p. 183.
[74] Rummel, p. 132.
[75] Ibid.
[76] Ibid.
[77] Ibid.
[78] Rummel, p. 133.
[79] Rummel, p. 12.
[80] Ibid.
[81] Geiger, p. 238.
[82] Geiger, p. 251.
[83] Geiger, p. 252.
[84] Graetz, Vol. IV, p. 448.
[85] Ibid.
[86] Geiger, p. 240.
[87] Rummel, p. 134.
[88] Geiger, p. 270.
[89] Rummel, p. vii.
[90] Ibid.
[91] Rummel, p. 99.
[92] Rummel, p. 100.
[93] Ibid.
[94] Rummel, p. 13.
[95] Ibid.
[96] Rummel, p. 138.
[97] Graetz, Vol. IV, p. 446.
[98] Geiger, p. 342.
[99] Ibid.
[100] Rummel, p. 144.
[101] Ibid.
[102] Ibid.
[103] Rummel, p. 102.
[104] Rummel, p. xii.
[105] Geiger, p. 297.
[106] Geiger, p. 297.
[107] Graetz, Vol. IV, p. 452.
[108] Graetz, Vol. IV, p. 454.
[109] Ibid. (énfasis mío).
[110] Ibid.
[111] Kirn, p. 172.
[112] Rummel, p. ix.
[113] Rummel, p. 110.
[114] Ibid.
[115] Ibid.
[116] Rummel, p. 116.

[117] Rummel, p. 117.
[118] Graetz, Vol. IV, p. 456.
[119] Ibid.
[120] Ibid.
[121] Graetz, Vol. IV, pp. 457-458.
[122] Graetz, Vol. IV, p. 461.
[123] Graetz, Vol. IV, p. 467.
[124] Ibid.
[125] Graetz, Vol. IV, p. 466.
[126] Rummel, p. 137.
[127] Ibid.
[128] Rummel, p. 138.
[129] Graetz, Vol. IV, p. 435.
[130] Geiger, p. 162.
[131] Rummel, p. 31.
[132] Zika, p. 17.
[133] Geiger, p. 169.
[134] Ibid.
[135] Ibid.
[136] Geiger, p. 176.
[137] Ibid. (énfasis mío).
[138] Rummel, p. 148.
[139] Ibid.
[140] Rummel, p. 149.
[141] Kirn, p. 184.
[142] Zika, p. 104.
[143] Zika, p. 108.
[144] Ibid.
[145] Rummel, p. 22.
[146] Rummel, p. 139.
[147] Zika, p. 74.
[148] Zika, p. 168.
[149] Kirn, p. 138.
[150] Graetz, Vol. IV, p. 469.
[151] Kirn, p. 174.
[152] Rummel, p. 160.
[153] Graetz, Vol. IV, p. 468.
[154] Kirn, p. 175, n. 222.
[155] Zika, p. 190.
[156] Albert Pike, *Morals and Dogma* (XXVII Knight of the Sun, or Prince Adept), p. 744.
[157] Pike, p. 744.
[158] Pike, p. 745.

Capítulo Nueve Thomas Muentzer y la Rebelión Campesina

[1] M. Luthers *Werke* Weimarer Ausgabe Bd. 15, p. 214. (Las traducciones son mías).
[2] Ibid.
[3] Hans-Juergen Goertz, *Thomas Muentzer: Apocalyptic Mystic and Revolutionary* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), p. 48.
[4] Ibid.
[5] Goertz, p. 50.
[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Klaus Ebert, *Thomas Muentzer: Von Eigensinn und Widerspruch* (Frankfurt am Main: Athenaeum, 1987), p. 76. (Las traducciones son mías).
[9] Ebert, p. 79.
[10] Ibid.
[11] Ebert, p. 60.
[12] Ebert, p. 78.
[13] Ebert, p. 78.
[14] Ebert, p. 79.
[15] Fudge, p. 131.
[16] Ibid.
[17] Fudge, p. 259.
[18] Macek, p. 72.
[19] Macek, p. 101.
[20] Cohn, p. 241.
[21] Goertz, p. 53.
[22] Goertz, p. 54.
[23] Ebert, p. 87.
[24] Goertz, p. 61.
[25] Goertz, p. 60.
[26] Goertz, p. 64.
[27] Ebert, p. 85.
[28] Ibid.
[29] Ibid.
[30] Goertz, p. 69.

[31] Goertz, p. 72.
[32] Ibid.
[33] Fudge, p. 131.
[34] *Revelation and Revolution: Basic Writings of Thomas Muentzer*, trad. y ed. por Michael G. Baylor (Bethlehem: Lehigh University Press, 1993), p. 18.
[35] Ibid.
[36] Baylor, p. 55.
[37] Baylor, p. 57n
[38] Baylor, p. 17.
[39] Baylor, p. 18.
[40] Ibid.
[41] Baylor, p. 18.
[42] Ebert, p. 233.
[43] Ebert, p. 234.
[44] Baylor, p. 18.
[45] Rummel, p. 24.
[46] Rummel, p. 26.
[47] Graetz, Vol. IV, p. 470.
[48] Graetz, Vol. IV, p. 469.
[49] Walsh, Philip II, p. 245.
[50] Graetz, Vol. IV, p. 471.
[51] Walsh, Philip II, p. 248.
[52] Walsh, Philip II, p. 259.
[53] Walsh, Philip II, p. 258.
[54] Walsh, Philip II, p. 249.
[55] Ibid.
[56] Walsh, Philip II, p. 248. Mientras los judíos se aferraban al Talmud, el cual distorsiona el Antiguo Testamento, los herejes cristianos distorsionaban el Antiguo Testamento al rechazar al garante de la interpretación del Antiguo Testamento por la virtud del Nuevo. Al hacerlo así, ellos pervirtieron ambos testamentos, ignorando el *dictum* de San Agustín: "El Nuevo Testamento se halla escondido en el Antiguo; el Antiguo se hace explícito en el Nuevo". Es en su rechazo esencial de este *dictum* y en la aceptación parcial y selectiva de la Escritura que ambos, judíos y herejes cristianos, comparten una similitud crucial.
[57] Graetz, Vol. IV, p. 423.
[58] Graetz, Vol. IV, p. 471.
[59] Graetz, Vol. IV, p. 470.
[60] Graetz, Vol. IV, p. 471.
[61] Walsh, Philip II, p. 248.
[62] Ibid.
[63] Walsh, Philip II, p. 249.
[64] Hartmann Grisar, S.J., *Luther* (Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung), vol. II, p. 442.
[65] Goertz, p. 90.
[66] Baylor, p. 155.
[67] Ibid.
[68] Baylor, p. 156.
[69] Ebert, p. 102.
[70] Baylor, p. 161.
[71] Baylor, p. 22.
[72] Ebert, p. 122.
[73] Goertz, p. 105.
[74] Baylor, p. 62.
[75] Baylor, p. 23.
[76] Baylor, p. 157.
[77] Baylor, p. 16.
[78] Baylor, p. 37.
[79] Ebert, p. 111.
[80] Goertz, p. 8.
[81] Goertz, p. 105.
[82] Ibid.
[83] Goertz, p. 108.
[84] Ibid.
[85] Baylor, p. 163.
[86] Baylor, p. 167.
[87] Baylor, p. 80.
[88] Baylor, p. 81.
[89] Rummel, p. 28.
[90] Rummel, p. 34.
[91] Rummel, p. 35.
[92] Ibid.
[93] Rummel, p. 34.
[94] Ibid.
[95] Ibid.
[96] Ebert, p. 130.
[97] Ebert, p. 223.
[98] Ebert, p. 126.
[99] Ibid.

[100] Ebert, p. 128.
[101] Ibid.
[102] Goertz, p. 115.
[103] Baylor, p. 168.
[104] Baylor, p. 169.
[105] Ibid.
[106] Ibid.
[107] Baylor, p. 37.
[108] Ibid.
[109] Luther, WA 15, p. 219.
[110] Luther, WA 15, p. 220.
[111] Ibid.
[112] Baylor, p. 143.
[113] Ibid.
[114] Baylor, p. 144.
[115] Ibid.
[116] Baylor, p. 147.
[117] Ibid.
[118] Baylor, p. 151.
[119] Baylor, p. 152.
[120] Ibid.
[121] Baylor, p. 174.
[122] Baylor, p. 148.
[123] Ibid.
[124] Ibid.
[125] Ibid.
[126] Baylor, p. 110.
[127] Baylor, p. 105.
[128] Baylor, p. 107.
[129] Ibid.
[130] Ibid.
[131] Baylor, p. 114.
[132] Cohn, p. 252.
[133] Cohn, p. 253.
[134] Ibid.
[135] Baylor, p. 111.
[136] Ibid.
[137] Baylor, p. 113.
[138] Baylor, p. 111.
[139] Baylor, p. 112.
[140] Ibid.
[141] Baylor, p. 113.
[142] Ibid.
[143] Ibid.
[144] Ibid.
[145] Ibid.
[146] Ibid.
[147] Ibid.
[148] Ebert, p. 141.
[149] Baylor, p. 42.
[150] Baylor, p. 171.
[151] Baylor, p. 176.
[152] Baylor, p. 177.
[153] Baylor, p. 178.
[154] Baylor, p. 180.
[155] Baylor, p. 181.
[156] Baylor, p. 178.
[157] Goertz, p. 139.
[158] Ibid.
[159] Goertz, p. 133.
[160] Ibid.
[161] Ibid.
[162] Baylor, p. 188.
[163] Baylor, pp. 188-189.
[164] Ibid.
[165] Ibid.
[166] Luther, WA 15, p. 238.
[167] Goertz, p. 174.
[168] Goertz, p. 217.
[169] Newman, p. 454.
[170] Newman, p. 501.
[171] Ibid.
[172] Ibid.
[173] Newman, p. 454.
[174] Newman, p. 471.
[175] Newman, p. 499.
[176] Newman, p. 498.
[177] Newman, p. 455.
[178] M. Luther *Werke*, Weimarer Ausgabe Bd. 18, "Wider die rauebersichen und moerderischen rotten der Bauern", p. 344.
[179] Goertz, p. 176.
[180] Baylor, p. 191.
[181] Baylor, pp. 191-192.
[182] Cohn, p. 266.
[183] Baylor, p. 191.
[184] Baylor, p. 192.
[185] Goertz, p. 177.

[186] Goertz, p. 81.
[187] Baylor, p. 194.
[188] Ibid.
[189] Baylor, p. 196.
[190] Ibid.
[191] Goertz, p. 180.
[192] Goertz, p. 182.
[193] Ebert, p. 126.
[194] Ibid.
[195] Goertz, p. 189.
[196] Ebert, p. 226.
[197] Baylor, p. 202.
[198] Goertz, p. 50.
[199] Goertz, p. xvi.
[200] Ibid.
[201] Ebert, p. 245.

Capítulo Diez La Rebelión Anabaptista

[1] Herman von Kerssenbroick, *Geschichte der Wiedertaeufer zu Muenster in Westphalen* 1771, p. 102. (Traducciones mías).
[2] Sigrun Haude, *In the Shadow of "Savage Wolves": Anabaptist Muenster and the German Reformation during the 1530s* (Boston Leiden Cologne: Humanities Press, Inc. 2000), p. 24.
[3] Haude, p. 26.
[4] Cohn, p. 280.
[5] Ibid.
[6] Cohn, p. 281.
[7] Anthony Arthur, *The Tailor-King: The Rise and Fall of the Anabaptist Kingdom of Muenster* (New York: St. Martin's Press 1999), p. 7.
[8] Arthur, p. 8.
[9] Kerssenbroik, p. 176.
[10] Kerssenbroik, p. 177.
[11] Kerssenbroik, p. 179.
[12] Kerssenbroik, p. 181.
[13] Kerssenbroik, p. 183.
[14] Kerssenbroik, p. 184.
[15] Arthur, p. 16.
[16] Ibid.
[17] Kerssenbroik, p. 185.
[18] Ibid.
[19] Arthur, p. 16.
[20] Kerssenbroik, pp. 185-186.
[21] Arthur, p. 19.
[22] Arthur, p. 113.
[23] Arthur, pp. 15-16.
[24] Arthur, p. 175.
[25] Haude, p. 21.
[26] Ibid.
[27] Arthur, p. 14. Según David Klinghoffer: "El legado del protestantismo en relación a los judíos es confuso... Lutero preparó el camino para la implantación de nuevas ideas que producirían los primeros indicios de tolerancia religiosa en el siglo dieciocho, en cuyas últimas décadas los judíos fueron liberados de los guetos.... Esta nueva libertad no constituyó ningún beneficio para el judaísmo. Por el contrario, produjo defecciones judías hacia el cristianismo o hacia formas cristianizadas de judaísmo... Mientras en la Europa medieval hubo una forma de cristianismo que se podía aceptar o rechazar, el protestantismo generó infinitas nuevas variaciones del tema de Jesús como el Mesías". *Why the Jews Rejected Jesus* (Three Leaves Press 2006), pp. 184-185.
[28] Ibid.
[29] Haude, p. 21.
[30] Arthur, p. 28.
[31] Arthur, p. 61.
[32] Ibid.
[33] Arthur, p. 41.
[34] Ibid.
[35] Ibid.
[36] Arthur, p. 42.
[37] Arthur, p. 33.
[38] Cohn, p. 290.
[39] Kerssenbroik, p. 11.
[40] Kerssenbroik, p. 12.
[41] Kerssenbroik, p. 18.

[42] Arthur, p. 66.
[43] Arthur, p. 72.
[44] Ibid.
[45] Kerssenbroik, p. 546.
[46] Ibid.
[47] Kerssenbroik, p. 547.
[48] Kerssenbroik, p. 27.
[49] Haude, p. 14.
[50] Arthur, p. 96.
[51] Haude, p. 34.
[52] Arthur, p. 94.
[53] Cohn, p. 293.
[54] Arthur, p. 101.
[55] Arthur, p. 103.
[56] Ibid.
[57] Haude, p. 14.
[58] Arthur, p. 109.
[59] Cohn, p. 300.
[60] Arthur, p. 110.
[61] Ibid.
[62] Haude, p. 15.
[63] Cohn, p. 298.
[64] Kerssenbroik, p. 132.
[65] Ibid.
[66] Kerssenbroik, p. 137.
[67] Arthur, p. 113.
[68] Arthur, p. 114.
[69] Arthur, p. 115.
[70] Ibid.
[71] Arthur, p. 116.
[72] Arthur, p. 121.
[73] Kerssenbroik, p. 115.
[74] Kerssenbroik, p. 116. La fuerza de la asociación entre el "Rey sastre" y la subordinación de todo el Imperio alemán se puede ver en la siguiente viñeta de Michael Burleigh del Tercer Reich: "en julio de 1934, Víctor Klemperer... comentó con su mujer Eva un discurso de Hitler que resonaba desde un megáfono en el exterior. Klemperer señaló 'la voz de un predicador fanático. Eva dice: Jan van Leyden. Yo digo Rienzi'... Eva Klemperer no estaba sola al hacer comparaciones entre Hitler y los sectarios anabaptistas del siglo dieciséis. Las mismas comparaciones se le ocurrieron a Friedrich Reck-Malleczewen... quien en 1937 escribió una semblanza de Hitler apenas levemente disimulado como el líder anabaptista Jan Bockelson, responsable del reino del terror instaurado en Muenster en el siglo XVI. El libro llevaba el subtítulo, "Historia de una locura en masa". *The Third Reich: A New History* (Pan Books 2000) pp. 4-5.
[75] Arthur, p. 138.
[76] Arthur, p. 142.
[77] Cohn, p. 304.
[78] Kerssenbroik, p. 158.
[79] Kerssenbroik, p. 159.
[80] Kerssenbroik, p. 162.
[81] Arthur, p. 146.
[82] Kerssenbroik, p. 177.
[83] Ibid.
[84] Ibid.
[85] Haude, p. 26.
[86] Arthur, p. 165.
[87] Arthur, p. 168.
[88] Arthur, p. 170.
[89] Arthur, p. 173.
[90] Ibid.
[91] Ibid.
[92] Ibid.
[93] Arthur, p. 176.
[94] Arthur, p. 184.
[95] Haude, p. 37.
[96] Haude, p. 41.
[97] Haude, p. 27.
[98] Arthur, p. 188.
[99] Ibid.
[100] Ibid.
[101] Haude, p. 85.
[102] Haude, p. 25.
[103] Haude, p. 137.
[104] Cohn, p. 309.
[105] Cohn, p. 315.
[106] Ibid.

Capítulo Once John Dee, la Magia y la Transformación de Inglaterra

[1] William Thomas Walsh, *Philip II* (New York: Sheed and Ward, 1937), p. 40.
[2] Walsh, p. 142.
[3] Walsh, p. 38.
[4] Ibid.
[5] Walsh, p. 39.
[6] Barbara W. Tuchman, *Bible and Sword* (New York: New York University Press, 1956), p. 54.
[7] Ibid.
[8] Tuchman, p. 52.
[9] Ibid.
[10] Jacques Maritain, *Three Reformers: Luther, Descartes, Rousseau* (New York: Charles Scribner's Sons, 1937), p. 142.
[11] Tuchman, p. 79.
[12] Tuchman, p. 80.
[13] Tuchman, p. 82.
[14] Ibid.
[15] Tuchman, p. 54.
[16] Walsh, p. 171.
[17] Hilaire Belloc, *The Servile State* (Indianapolis: Liberty Fund, 1977), p. 92.
[18] Belloc, p. 93.
[19] Belloc, p. 95.
[20] Ibid.
[21] Belloc, p. 96.
[22] Walsh, p. 155.
[23] Benjamin Woolley, *The Queen's Conjurer: The Science and Magic of Dr. John Dee, Adviser to Queen Elizabeth I* (New York: Henry Holt and Company, 2001), p. 34.
[24] Woolley, p. 35.
[25] Woolley, p. 17.
[26] Woolley, p. 45.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Frances A. Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age* (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), p. 1.
[30] Woolley, p. 50.
[31] Woolley, p. 22.
[32] Woolley, p. 55.
[33] Ibid.
[34] Woolley, p. 56.
[35] Steven Nadler, *Spinoza: A Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 5.
[36] William Thomas Walsh, *Characters of the Inquisition* (New York: P. J. Kenedy & Sons), p. 179.
[37] Ibid.
[38] Ibid.
[39] Henry Kamen, *The Spanish Inquistion: A Historical Revision* (New Haven: Yale University Press, 1998), p. 31.
[40] Walsh, *Characters*, p. 216.
[41] Walsh, *Philip II*, p. 104.
[42] Ibid.
[43] Walsh, *Philip II*, p. 562.
[44] Walsh, *Philip II*, p. 411.
[45] Walsh, *Philip II*, p. 91.
[46] Walsh, *Philip II*, p. 95.
[47] Ibid.
[48] Walsh, *Philip II*, p. 91. El duro juicio de Walsh no es compartido por muchos historiadores. Una estimación más reciente de Carlos V dice: "en su búsqueda tenaz de reformas internas de la Iglesia y en su defensa de la Cristiandad en su totalidad, Carlos fue, en efecto, mucho más católico que los Papas de su tiempo… Él había mostrado con claridad cuán seriamente asumía el rol de protector de la Iglesia y del cristianismo, cuán preparado estaba para sacrificarse por ambos… Para Carlos la elección de conducir sus operaciones militares personalmente parece haber sido dictada por su sobrecogedor sentido del deber, su instinto misionero y su innato sentido del honor. Por todo ello, Carlos sacrificó su comodidad personal, ya que sus dolencias físicas le causaban intensos dolores durante todos sus desplazamientos, y en todas sus acampadas". Wim Blockmans, *Emperor Charles V, 1500-1558* (Hodder Arnold 2001), p. 140.

Contra Walsh, otros argumentan que el consejo de Carlos a su hijo Felipe de no devolver las tierras confiscadas a la Iglesia fue probablemente sabio dadas las circunstancias. Más aún, otros sostienen que Felipe nunca se halló en condiciones de tomar decisiones de ese tipo.

[49] Marvin O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation* (New Haven and London: Yale University Press, 1964), p. 10.

[50] Marvin R. O'Connell, *The Counter Reformation 1559-1610* (New York: Harper Torchbooks, 1974), p. 102.

[51] Ibid.

[52] Louis Israel Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York: AMS Press, Inc., 1966), p. 602.

[53] Walsh, *Philip II*, p. 248.

[54] Ibid.

[55] Walsh, *Philip II*, pp. 244-245.

[56] Walsh, *Philip II*, p. 248.

[57] Walsh, *Philip II*, p. 249.

[58] Ibid.

[59] Newman, p. 511.

[60] Newman, p. 514.

[61] Newman, p. 515.

[62] Ibid.

[63] Newman, p. 518.

[64] Ibid.

[65] Newman, p. 572.

[66] Newman, p. 579.

[67] Newman, p. 515.

[68] Newman, p. 591.

[69] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 125.

[70] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 132.

[71] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 134.

[72] Thomas Francis Knox, *The First and Second Diaries of the English College, Douay* (London: David Nutt, 1888), p. xvii.

[73] Ibid.

[74] Knox, p. xviii.

[75] Knox, p. xvii.

[76] Walsh, *Characters*, p. 219.

[77] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 76.

[78] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 72.

[79] Walsh, *Philip II*, p. 279.

[80] Walsh, *Philip II*, p. 302.

[81] Woolley, p. 62.

[82] Ibid.

[83] Walsh, *Philip II*, p. 196.

[84] Ibid.

[85] Yates, p. 3.

[86] Yates, p. 76.

[87] Yates, p. 82.

[88] Yates, p. 95.

[89] Yates, p. 82.

[90] Ibid.

[91] Christopher Marlowe, *Tamburlaine, Doctor Faustus, The Jew of Malta, Edward II* (Oxford: Clarendon Press, Oxford Drama Library, 1995), p. 141.

[92] Marlowe, p. 143.

[93] Woolley, p. 63.

[94] Walsh, *Philip II*, p. 303.

[95] Walsh, *Philip II*, p. 241.

[96] Walsh, *Philip II*, p. 310. La cita de Parker es de Piers Paul Read, *The Templars* (The Phoenix Press 2001), p. 303.

[97] Walsh, *Philip II*, p. 242.

[98] Marvin O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation* (New Haven and London: Yale University Press, 1964), p. 23.

[99] O'Connell, *Stapleton*, p. 28.

[100] O'Connell, *Stapleton*, p. 30.

[101] Knox, p. xix.

[102] Knox, p. xxiii.

[103] Ibid.

[104] Ibid.

[105] Knox, p. xxv.

[106] O'Connell, *Stapleton*, p. 28.

[107] O'Connell, *Stapleton*, p. 29.

[108] Woolley, p. 63.

[109] Ibid.

[110] Ibid.

[111] Woolley, p. 65.

[112] Woolley, p. 70.

[113] Woolley, p. 69.

[114] Woolley, p. 66.

[115] Woolley, p. 73.
[116] Ibid.
[117] Walsh, *Philip II*, p. 353.
[118] Walsh, *Philip II*, p. 93.
[119] Ibid.
[120] Graetz, Vol. IV, p. 595.
[121] Graetz, Vol. IV, p. 594.
[122] Ibid.
[123] Walsh, *Characters*, p. 217.
[124] Yates, p. 88.
[125] Woolley, p. 75.
[126] Woolley, p. 142.
[127] Woolley, p. 78.
[128] Woolley, p. 85.
[129] Walsh, *Philip II*, p. 374.
[130] O'Connell, *Stapleton*, p. 31.
[131] Ibid.
[132] O'Connell, *Stapleton*, p. 32.
[133] Ibid.
[134] Ibid.
[135] Ibid.
[136] O'Connell, *Stapleton*, p. 33.
[137] Ibid.
[138] O'Connell, *Stapleton*, p. 32.
[139] O'Connell, *Stapleton*, p. 33.
[140] Ibid.
[141] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 235.
[142] Walsh, *Philip II*, p. 410.
[143] Walsh, *Philip II*, p. 419.
[144] Walsh, *Philip II*, p. 248.
[145] Walsh, *Characters*, p. 263.
[146] Walsh, *Philip II*, p. 320.
[147] Walsh, *Philip II*, p. 469.
[148] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 151.
[149] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 150.
[150] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 167.
[151] Knox, p. xxxv.
[152] Ibid.
[153] Knox, p. xxxvi.
[154] O'Connell, *Counter Reformation*, p. 241.
[155] Ibid
[156] Woolley, p. 117.
[157] Francis Bacon, *The Advancement of Learning and New Atlantis* (Oxford: Clarendon Press, 1974), p. 234.
[158] Ibid.
[159] Bacon, p. 235.
[160] John Dee, *The Limits of the British Empire*, ed. Ken Macmillan (Westport, CT: Praeger, 2004), p. 17.
[161] Ibid.
[162] Knox, p. l.
[163] Ibid.
[164] Ibid.
[165] Knox, p. li.
[166] Knox, p. xlix.
[167] Ibid.
[168] Knox, p. lxi.
[169] Knox, p. xlix.
[170] Charles Nicholl, *The Reckoning: The Murder of Christopher Marlowe* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 97.
[171] Knox, p. lxix.
[172] Knox, p. lxxvii.
[173] Nicholl, p. 123.
[174] Nicholl, p. 124.
[175] Ibid.
[176] Ibid.
[177] Nicholl, p. 131.
[178] Woolley, p. 129.
[179] Ibid.
[180] Woolley, p. 148.
[181] Woolley, p. 149.
[182] Woolley, p. 150.
[183] Ibid.
[184] Woolley, p. 147.
[185] Ibid.
[186] Ibid.
[187] Woolley, p. 162.
[188] Woolley, p. 163.
[189] Woolley, p. 167.
[190] Woolley, p. 141.
[191] Ibid.
[192] Ibid.
[193] Walsh, *Philip II*, p. 608.
[194] Woolley, p. 189.
[195] Woolley, p. 205.
[196] John Bossy, *Giordano Bruno and the Em-*

bassy Affair (New Haven: Yale University Press, 1991), pp. 100-101.
[197] Bossy, p. 101.
[198] Ibid.
[199] Bossy, p. 99.
[200] Bossy, p. 19.
[201] Woolley, p. 210.
[202] Woolley, p. 214.
[203] Ibid.
[204] Woolley, p. 221.
[205] R. J. W. Evans, *Rudolf II and His World: A Study in Intellectual History 1576-1612* (Oxford: The Clarendon Press, 1973), p. 196.
[206] Ibid.
[207] Nicholl, p. 248.
[208] Nicholl, p. 259.
[209] Nicholl, p. 248.
[210] Ibid.
[211] Evans, p. 226.
[212] Evans, p. 160.
[213] Evans, p. 240.
[214] Evans, p. 241.
[215] Evans, p. 35.
[216] Evans, p. 36. (Traducción mía).
[217] Yates, p. 88.
[218] Ibid.
[219] Evans, p. 36.
[220] Woolley, p. 233.
[221] Woolley, p. 228.
[222] Evans, p. 225.
[223] Evans, p. 224 (énfasis mío).
[224] Woolley, p. 236.
[225] Nicholl, p. 102.
[226] Nicholl, p. 103.
[227] Walsh, *Philip II*, p. 635.
[228] Ibid.
[229] Ibid.
[230] Walsh, *Philip II*, p. 636.
[231] Walsh, *Philip II*, p. 637.
[232] Ibid.
[233] Ibid.
[234] Nicholl, p. 104.
[235] Nicholl, p. 100.
[236] Ibid.
[237] Nicholl, p. 101.
[238] Nicholl, p. 113.
[239] Nicholl, p. 114.
[240] Nicholl, p. 162.
[241] Ibid.
[242] Ibid.
[243] Nicholl, p. 164.
[244] Woolley, p. 239.
[245] Woolley, p. 240.
[246] Woolley, p. 244.
[247] Ibid.
[248] Woolley, p. 245.
[249] Woolley, p. 255.
[250] Woolley, p. 259.
[251] Ibid.
[252] Woolley, p. 260.
[253] Woolley, p. 261.
[254] Woolley, p. 262.
[255] Yates, p. 107.
[256] Ibid.
[257] Ibid.
[258] Yates, p. 116.
[259] Yates, p. 160.
[260] Ibid.
[261] Yates, p. 161.
[262] Yates, p. 160.
[263] Ibid.
[264] Woolley, p. 262.
[265] Woolley, p. 263.
[266] Ibid.
[267] Ibid.
[268] Woolley, p. 264.
[269] Ibid.
[270] Ibid.
[271] Woolley, p. 267.
[272] Nicholl, p. 98.
[273] Nicholl, p. 92.
[274] Nicholl, p. 232.
[275] Nicholl, p. 93.
[276] Nicholl, p. 96.
[277] Nicholl, p. 95.
[278] Nicholl, p. 207.
[279] Marlowe, p. 139.
[280] Ibid.

[281] Marlowe, p. 141.
[282] Marlowe, p. 143.
[283] Ibid.
[284] Marlowe, p. 141.
[285] Ibid.
[286] Ibid.
[287] Marlowe, p. 142n.
[288] Marlowe, p. 143.
[289] Marlowe, p. 145.
[290] Marlowe, p. 147.
[291] Ibid.
[292] Marlowe, p. 180.
[293] Marlowe, p. 151.
[294] Nicholl, p. 213.
[295] Nicholl, p. 215.
[296] Yates, p. 120.
[297] Ibid.
[298] Ibid.
[299] Ibid.
[300] Yates, p. 121.
[301] Ibid.
[302] Yates, p. 122.
[303] Evans, p. 226.
[304] Ibid.
[305] Nicholl, p. 220.
[306] Yates, p. 104.
[307] Yates, p. 106.
[308] Yates, p. 77.
[309] Ibid.
[310] Marlowe, p. 255.
[311] Marlowe, p. 256.
[312] Ibid.
[313] Ibid.
[314] Marlowe, p. 278.
[315] Ibid.
[316] Yates, p. 124.
[317] Ibid.
[318] Yates, p. 125.
[319] Marlowe, p. 316.
[320] Marlowe, p. 320.
[321] Marlowe, p. 321.
[322] Yates, p. 133.
[323] Ibid.
[324] Yates, p. 77.
[325] Yates, p. 155.
[326] Yates, p. 156.
[327] Ibid.
[328] Yates, p. 157.
[329] Yates, p. 163.
[330] Yates, p. 167.
[331] Yates, p. 113.
[332] Yates, p. 114.
[333] Nicholl, p. 323.
[334] Nicholl, p. 285.
[335] Nicholl, p. 41.
[336] Nicholl, p. 286.
[337] Nicholl, p. 288.
[338] Nicholl, p. 46.
[339] Ibid.
[340] Nicholl, p. 43.
[341] Nicholl, p. 44.
[342] Nicholl, p. 290.
[343] Nicholl, p. 40.
[344] Nicholl, p. 55.
[345] Ibid.
[346] Nicholl, p. 56.
[347] Nicholl, p. 20.

Capítulo Doce Menasseh ben Israel y el Apocalipsis frustrado

[1] Steven Nadler, *Spinoza: A Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 21.
[2] Nadler, p. 15.
[3] Cecil Roth, *A Life of Menasseh Ben Israel: Rabbi, Printer, and Diplomat* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1934), p. 38.
[4] Roth, p. 45.
[5] Roth, p. 47.
[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Ibid.

[9] Roth, p. 16.
[10] Graetz, Vol. V, p. 49.
[11] Graetz, Vol. V, p. 91.
[12] Roth, p. 39.
[13] Graetz, Vol. V, p. 6.
[14] David S. Katz, *Philosemitism and the Readmission of the Jews to England 1603-1655* (Oxford: Clarendon Press, 1982), p. 158.
[15] Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (New York: Schocken Books, 1964), p. 22.
[16] Hill, p. 24.
[17] Barbara W. Tuchman, *Bible and Sword* (New York: New York University Press, 1956), p. 83.
[18] Ibid.
[19] Katz, p. 159.
[20] Katz, p. 21.
[21] Ibid.
[22] Katz, p. 23.
[23] Ibid.
[24] Ibid.
[25] Katz, p. 24.
[26] Ibid.
[27] Ibid.
[28] Ibid.
[29] Ibid.
[30] Katz, p. 26.
[31] Katz, p. 28.
[32] Ibid.
[33] Ibid.
[34] Katz, p. 130.
[35] Katz, p. 29.
[36] Tuchman, p. 87.
[37] Ibid.
[38] Katz, p. 31.
[39] William Laud, *The Works of the Most Reverend Father in God, William Laud, D.D., sometime Lord Archbishop of Canterbury,* Vol. I, Sermons (Oxford: John Henry Parker, 1848), p. 17.
[40] Laud, p. 18.
[41] Ibid.
[42] Laud, p. 19.
[43] Ibid.
[44] Laud, p. 20.
[45] Tuchman, p. 83.
[46] Katz, p. 40.
[47] Hill, p. 180.
[48] Louis Israel Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements* (New York: AMS Press, Inc., 1966), p. 22.
[49] Newman, p. 95.
[50] Newman, p. 96.
[51] Ibid.
[52] Menasseh Ben Israel, *The Hope of Israel,* traducción al inglés por Moses Wall, 1652, ed. Henry Mechoulan y Gerard Nahon (New York: Oxford University Press, 1987), p. 11.
[53] Ibid.
[54] Roth, p. 14.
[55] *Catechism of the Catholic Church* (Liguori, MO: Liguori Publications, 1994), 1272.
[56] Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary messianism in medieval and Reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movements* (New York: Harper & Row, 1961), p. 27.
[57] Cohn, p. 28.
[58] Cohn, p. 30.
[59] Cohn, p. 1.
[60] Roth, p. 53.
[61] Roth, p. 59.
[62] Peter Gaunt, *Oliver Cromwell* (London: Blackwell Publishers, 1996), p. 31.
[63] Gaunt, p. 35.
[64] P. G. Rogers, *The Fifth Monarchy Men* (London: Oxford University Press, 1966), p. 12.
[65] Ibid.
[66] Rogers, p. 149.
[67] Ibid.
[68] Frances A. Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age* (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), p. 177.
[69] Yates, *Occult,* p. 179.
[70] Yates, *Occult,* p. 181.
[71] Edward Phillips, *The Life of Milton in John Milton Complete Poems and Major Prose, ed. Merritt Y. Hughes* (Indianapolis: Bobbs-Merrill

Company, Inc., 1957), p. 1031.
[72] Ibid.
[73] Ibid.
[74] Ibid.
[75] Ibid.
[76] Hughes, p. 1032.
[77] Hughes, p. 1031.
[78] Hughes, p. 1040.
[79] Hughes, p. 712.
[80] Hughes, p. 1040.
[81] Hughes, p. 700.
[82] Hughes, p. 1040.
[83] Hughes, p. 700.
[84] Hughes, p. 703.
[85] Hughes, p. 704.
[86] Ibid., (énfasis mío).
[87] Hughes, p. 712.
[88] Ibid.
[89] Hughes, p. 1032.
[90] Hughes, p. 1040.
[91] Hughes, p. 1032.
[92] Hughes, p. 701.
[93] Ibid., (énfasis mío).
[94] St. Augustine, *City of God*, (New York: Doubleday, 1958), p. 234.
[95] Graetz, Vol. V, p. 26.
[96] Graetz, Vol. V, p. 27.
[97] Graetz, Vol. V, p. 7.
[98] Graetz, Vol. V, p. 6.
[99] Kant, *Werke* Bd. vii, pp. 205-206.
[100] Graetz, Vol. V, p. 5.
[101] Ibid.
[102] Iwo Cyprian Pogonowski, *Jews in Poland: A Documentary History. The Rise of Jews as a Nation from Congressus Judaicus in Poland to the Knesset in Israel* (New York: Hippocrene Books, Inc. 1993), p. 66.
[103] Pogonowski, p. 65.
[104] Ibid.
[105] Pogonowski, p. 68.
[106] Ibid.
[107] Ibid.
[108] Graetz, Vol. V, p. 2.
[109] Pogonowski, p. 67.
[110] Walsh, *Philip II*, p. 532.
[111] Walsh, *Philip II*, p. 527.
[112] Walsh, *Philip II*, p. 532.
[113] Ibid.
[114] Ibid.
[115] Ibid.
[116] Walsh, *Philip II*, p. 533.
[117] Ibid.
[118] Iwo Cyprian Pogonowski, *Poland: An Illustrated History* (New York: Hippocrene Books, Inc. 2000), p. 93.
[119] Walsh, *Characters*, p. 142.
[120] Ibid.
[121] Graetz, Vol. V, p. 7.
[122] Ibid.
[123] Graetz, Vol. V, p. 10.
[124] Pogonowski, *Jews*, p. 23.
[125] Gerschom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah 1626-1676* (Princeton: Princeton University Press, 1973), p. 2.
[126] Scholem, p. 60.
[127] Helen Litton, *Oliver Cromwell: An Illustrated History* (Dublin: Wolfhound Press, 2000), p. 28.
[128] Gaunt, p. 104.
[129] Gaunt, p. 105.
[130] Graetz, Vol. V, p. 6.
[131] Ibid.
[132] Graetz, Vol. V, p. 27.
[133] Ibid.
[134] Cohn, p. 322.
[135] Cohn, p. 323.
[136] Ibid.
[137] Cohn, p. 326.
[138] Cohn, p. 334.
[139] Cohn, p. 337.
[140] Cohn, p. 340.
[141] Cohn, p. 358.
[142] Cohn, p. 359.
[143] Cohn, p. 360.
[144] Ibid.
[145] Litton, p. 45.
[146] Litton, p. 17.
[147] Litton, p. 36.

[148] Gaunt, p. 115.
[149] Gaunt, p. 116.
[150] Litton, p. 50.
[151] Litton, p. 55.
[152] Gaunt, p. 117.
[153] Litton, p. 59.
[154] Litton, p. 63.
[155] Gaurt, p. 129.
[156] Litton, p. 77.
[157] Graetz, Vol. V, p. 119.
[158] Graetz, Vol. V, p. 120.
[159] Scholem, p. 45.
[160] Scholem, p. 46. Ver también Paul Johnson, *A History of the Jews* (Perennial Library 1988) pp. 260-262.
[161] Scholem, p. 47.
[162] Scholem, p. 52. Existe, sin embargo, una minoría de judíos que aún cree que la tarea redentora sigue siendo del Mesías. Ver Yakov M. Rabkin, *A Threat From Within: A History of Jewish Opposition to Zionism* (Zed Books 2006).
[163] David Horowitz, *The Politics of Bad Faith: The Radical Assault on America's Future* (New York: The Free Press, 1998), p. 130.
[164] Scholem, p. 75.
[165] Scholem, p. 64.
[166] Ibid.
[167] Horowitz, p. 131.
[168] Ibid.
[169] Ibid., (énfasis mío).
[170] Scholem, p. 67.
[171] Scholem, p. 9.
[172] Scholem.
[173] Scholem, p. 113.
[174] Ibid.
[175] Ibid.
[176] Scholem, p. 139.
[177] Graetz, Vol. V, p. 118.
[178] Scholem, p. 166.
[179] Scholem p. 139.
[180] Katz, p. 177.
[181] Katz, p. 178.
[182] Ibid.
[183] Katz, p. 184.
[184] Katz, p. 111.
[185] Katz, p. 119.
[186] *Menasseh ben Israel and his World*, edited by Yosef Kaplan, Henry Mechoulan, and Righard H. Popkin (Leiden: E. J. Brill, 1989), p. 67.
[187] Katz, p. 152. También en John Dury, "An Appendix", en Edward Winslow, *The Glorious Progress*, p. 93.
[188] Ibid.
[189] Menasseh, p. 70.
[190] Ibid.
[191] Menasseh, p. 224.
[192] Ibid.
[193] Menasseh, p. 225.
[194] Menasseh, p. 257.
[195] Menasseh, p. 238.
[196] Katz, p. 8.
[197] Menasseh, p. 92.
[198] Katz, p. 190.
[199] Katz, p. 196.
[200] Rogers, p. 42.
[201] Rogers, p. 57.
[202] Gaunt, p. 99.
[203] Roth, p. 214.
[204] Katz, p. 120.
[205] Ibid.
[206] Katz, p. 125.
[207] Menasseh, p. 231.
[208] Ibid.
[209] Katz, p. 99.
[210] Graetz, Vol. V, p. 36.
[211] Roth, p. 232.
[212] Roth, p. 236.
[213] Roth, p. 238.
[214] Katz, p. 222.
[215] Katz, p. 220. Para discusiones académicas de estos casos y otros, véase Israel Jacob Yuval, *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages* (University of California Press 2006), y Elliott Horowitz, *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence* (Princeton University Press 2006).
[216] Katz, p. 221.
[217] Ibid.

[218] Katz, p. 222.
[219] Ibid.
[220] Katz, p. 223.
[221] Katz, p. 4.
[222] Katz, p. 212.
[223] Katz, p. 240.
[224] Katz, p. 216.
[225] Katz, p. 219.
[226] Katz, p. 204.
[227] Ibid.
[228] Roth, p. 256.
[229] Katz, p. 227.
[230] Ibid.
[231] Roth, p. 256.
[232] Tuchman, p. 93.
[233] Katz, p. 232.
[234] Roth, p. 271.
[235] Katz, p. 234.
[236] Rogers, p. 101.
[237] Rogers, p. 105.
[238] Scholem, p. 190.
[239] Scholem, p. 192.
[240] Scholem, p. 196.
[241] Ibid.
[242] Scholem, p. 122.
[243] David Bakan, *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition* (New York: D. Van Nostrand Co., 1958), p. vii-xi.
[244] Graetz, Vol. V, p. 130.
[245] Graetz, Vol. V, p. 135.
[246] Ibid.
[247] Graetz, Vol. V, p. 134. Según Johnson, la diferencia entre Zevi y los mesías anteriores del siglo dieciséis fue que su candidatura fue concebida e introducida no sólo tras un fondo de sabiduría ortodoxa, que tanto él como su promotor poseían, sino también en los términos específicos de la ciencia luriánica con la cual por entonces toda la judería se hallaba familiarizada. *A History of Jews* (Perennial Library 1988).
[248] Graetz, Vol. V, p. 135.
[249] Graetz, Vol. V, pp. 134-135.
[250] Graetz, Vol. V, p. 136.
[251] Scholem, p. 520.
[252] Scholem, p. 533.
[253] Graetz, Vol. V, p. 139 (énfasis mío).
[254] Scholem, p. 556.
[255] Scholem, p. 549.
[256] Graetz, Vol. V, p. 137.
[257] Scholem, p. 272.
[258] Ibid.
[259] Scholem, p. 273.
[260] Ibid.
[261] Scholem, p. 274.
[262] Scholem, p. 281.
[263] Scholem, p. 286.
[264] Scholem, p. 399.
[265] Scholem, p. 398. A la luz del resurgimiento mesiánico, Johnson señala que: "En respuesta al llamado a la penitencia de Nathan... los judíos oraban, ayunaban y tomaban baños rituales constantemente. Se acostaban desnudos en la nieve. Se flagelaban". *A History of the Jews* (Perennial Library, 1988), p. 271.
[266] Scholem, p. 387.
[267] Scholem, p. 388.
[268] Scholem, p. 404.
[269] Scholem, p. 602.
[270] Scholem, p. 579.
[261] Scholem, p. 624.
[272] Ibid.
[273] Scholem, p. 661.
[274] Scholem, p. 666.
[275] Scholem, p. 672.
[276] Scholem, p. 674.
[277] Scholem, p. 680.
[278] Ibid.
[279] Scholem, p. 684.
[280] Graetz, Vol. V, p. 155.
[281] Scholem, p. 754.
[282] Ibid.
[283] Scholem, p. 758.
[284] Graetz, Vol. V, p. 158.
[285] Scholem, p. 824.
[286] Scholem, p. 823.
[287] Scholem, p. 825.
[288] Scholem, p. 823.

[289] Scholem, p. 824.
[290] Ibid.
[291] Graetz, Vol. V, p. 162.
[292] Scholem, p. 665
[293] Scholem, p. 823.
[294] Scholem, p. 867.
[295] Graetz, Vol. V, p. 5.
[296] Scholem, p. 799.
[297] Scholem, p. 80.
[298] Ibid.
[299] Ibid.
[300] Scholem, p. 802.
[301] Scholem, p. 693.
[302] Scholem, p. 798.
[303] Como Bernard Levy dijo en una carta a Marx.
[304] Scholem, p. 692.
[305] Scholem, p. 693.
[306] Ibid.
[307] Scholem, p. 793.
[308] Ibid.
[309] Ibid.
[310] Ibid.
[311] Scholem, p. 694. Nathan explicó la apología de Zevi arguyendo que, lejos de ser una traición, fue efectivamente el comienzo de una nueva misión para liberar las chispas luriánicas que se hallaban distribuidas entre los gentiles y en particular en el Islam. Mientras los judíos restauraban las chispas dispersas entre ellos, el Mesías tenía la tarea mucho más difícil de reunir las chispas en el mundo de los otros. Sólo él podía hacerlo y ello comportaba descender al reino del mal. Paul Johnson, *A History of the Jews* (Perennial Library 1988), p. 272.
[312] Scholem, p. 739.
[313] Scholem, p. 764.
[314] Scholem, p. 770.
[315] Scholem, p. 774.
[316] Bakan, p. vii-319.
[317] Scholem, p. 890.
[318] Chaim Potok, *Wanderings: Chaim Potok's History of the Jews* (New York: Alfred A. Knopf, 1978), p. 344.

Capítulo Trece El Surgimiento de la Masonería

[1] Frances A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1972), p. 38.
[2] Ibid.
[3] Yates, *Rosicrucian*, p. 188.
[4] Yates, *Rosicrucian*, p. 126.
[5] Yates, *Rosicrucian*, p. 127.
[6] Ibid.
[7] Yates, *Rosicrucian*, p. 128.
[8] Alfred Dodd, *Francis Bacon's Personal Life Story* (London: Rider & Company, 1986, first published in 1910), p. 138.
[9] Ibid.
[10] Dodd, p. 140.
[11] Ibid.
[12] Dodd, p. 141.
[13] Dodd, p. 158.
[14] Yates, *Rosicrucian*, p. 129.
[15] Ibid.
[16] Francis Bacon, *The Advancement of Learning and New Atlantis* (Oxford: Clarendon Press, 1974), p. 225.
[17] Ibid.
[18] Ibid.
[19] Bacon, p. 229.
[20] Ibid.
[21] Bacon, p. 230.
[22] Ibid.
[23] Bacon, p. 235.
[24] Bacon, p. 234.
[25] Ibid.
[26] Bacon, p. 235.
[27] Bacon, p. 239.
[28] Bacon, p. 241.
[29] Bacon, pp. 244-245.
[30] Bacon, p. 245.

[31] Bacon, p. 245.
[32] Walsh, *Philip II*, p. 319.
[33] Ibid.
[34] Walsh, *Philip II*, p. 320.
[35] Walsh, *Characters*, p. 238.
[36] Ibid.
[37] Walsh, *Characters*, p. 297.
[38] Walsh, *Characters*, p. 298.
[39] Ibid.
[40] Yates, *Rosicrucian*, p. 40.
[41] Ibid.
[42] Yates, *Rosicrucian*, p. 20.
[43] Yates, *Rosicrucian*, p. 21.
[44] Yates, *Rosicrucian*, p. 104.
[45] Yates, *Rosicrucian*, p. 119.
[46] Ibid.
[47] Marsha Keith Schuchard, *Restoring the Temple of Vision: Cabalistic Freemasonry and Stuart Culture* (Leiden, Boston, Koeln: Brill, 2002), p. 528.
[48] Ibid.
[49] Schuchard, p. 529.
[50] Schuchard, p. 552.
[51] Ibid.
[52] Schuchard, p. 559.
[53] Schuchard, p. 552.
[54] Ibid.
[55] Schuchard, p. 555.
[56] Schuchard, p. 558.
[57] Schuchard, p. 547.
[58] Ibid.
[59] Ibid.
[60] Ibid.
[61] Schuchard, p. 537.
[62] Schuchard, p. 541.
[63] Schuchard, p. 535.
[64] Schuchard, p. 537.
[65] Katz, *Philosemitism*, p. 219.
[66] Schuchard, p. 538.
[67] Ibid.
[68] Schuchard, p. 539.
[69] Schuchard, p. 540.
[70] Ibid.
[71] Schuchard, p. 541.
[72] Ibid.
[73] Walsh, *Philip II*, p. 309.
[74] Schuchard, p. 546.
[75] Schuchard, p. 579.
[76] Schuchard, p. 583.
[77] Schuchard, p. 589.
[78] Schuchard, p. 590.
[79] Schuchard, p. 591.
[80] Cecil Roth, *A History of the Jews in England* (Oxford: The Clarendon Press, 1949), p. 176.
[81] Schuchard, p. 592.
[82] Yates, *Rosicrucian*, p. 227.
[83] Schuchard, p. 568.
[84] Schuchard, p. 596.
[85] Schuchard, p. 597.
[86] Ibid.
[87] Christopher Dawson, *The Gods of Revolution* (London: Sidgwick & Jackson, 1972), p. 16.
[88] Schuchard, pp. 612-613.
[89] Schuchard, p. 615.
[90] Ibid.
[91] Schuchard, p. 652.
[92] Ibid.
[93] Ibid.
[94] Schuchard, p. 617.
[95] Schuchard, p. 619.
[96] Schuchard, p. 616.
[97] Schuchard, p. 619.
[98] Schuchard, p. 699.
[99] Schuchard, p. 700.
[100] Schuchard, p. 732.
[101] Dawson, p. 16.
[102] Roth, *History*, p. 104.
[103] Ibid.
[104] Ibid.
[105] Roth, *History*, p. 200.
[106] Schuchard, p. 773.
[107] Schuchard, p. 770.
[108] Ibid.
[109] Ibid.
[110] Dawson, p. 16.
[111] Ibid.
[112] Dawson, p. 20.
[113] Margaret C. Jacob, *The Radical Enlighten-*

ment: Pantheists, Freemasons, and Republicans (London: George Allen & Unwin, 1981), p. 83.
[114] Dawson, p. 22.
[115] Jacob, *Radical*, p. 249.
[116] Jacob, *Radical*, p. 153.
[117] Jacob, *Radical*, p. 50.
[118] Jacob, *Radical*, p. 61.
[119] Jacob, *Radical*, p. 62.
[120] Jacob, *Radical*, p. 145.
[121] Ibid.
[122] Jacob, *Radical*, p. 225.
[123] Jacob, *Radical*, p. 203.
[124] Jacob, *Radical*, p. 145.
[125] Ibid.
[126] Jacob, *Radical*, p. 205.
[127] Jacob, *Radical*, p. 168.
[128] Marquis de Sade, *Justine, Philosophy in the Bedroom, and other writings*, compilado y traducido por Richard Seaver & Austryn Wainhouse (New York: Grove Press, 1965), p. 605.
[129] Jacob, *Radical*, p. 169.
[130] Jacob, *Radical*, p. 247.
[131] Jacob, *Radical*, p. 168.
[132] Jacob, *Radical*, p. 223.
[133] Jacob, *Radical*, p. 226.
[134] Jacob, *Radical*, p. 227.
[135] Ibid.
[136] Jacob, *Radical*, p. 160.
[137] Ibid.
[138] Jacob, *Radical*, p. 227.
[139] Jacob, *Radical*, p. 230.
[140] William J. Whalen, *Christianity and Freemasonry* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1958), p. 16.
[141] Jacob, *Radical*, p. 99.
[142] Ibid.
[143] Ibid.
[144] Margaret C. Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in 18th Century Europe* (New York: Oxford University Press, 1991), p. 66.
[145] Ibid.
[146] Jacob, *Living*, p. 67.
[147] Jacob, *Radical*, p. 55.
[148] Jacob, *Radical*, p. 130.
[149] Schuchard, p. 785.
[150] Schuchard, p. 786.
[151] Ibid.
[152] Jacob, *Radical*, p. 124.
[153] Whalen, p. 75
[154] Whalen, p. 76.
[155] Whalen, p. 16.
[156] Whalen, p. 17.
[157] Ibid.
[158] Jacob, *Living*, p. 68.
[159] Jacob, *Radical*, p. 131.
[160] Ibid.
[161] Jacob, *Radical*, p. 132.
[162] Jacob, *Radical*, p. 162.
[163] Jacob, *Living*, p. 49.
[164] Jacob, *Radical*, p. 129.
[165] Jacob, *Radical*, p. 130.
[166] Jacob, *Living*, p. 37.
[167] Jacob, *Living*, p. 6.
[168] Jacob, *Radical*, p 102.
[169] Ibid.
[170] Francis J. Crowley, "Voltaire a Spy for Walpole?" *French Studies*, Vol. 18, 1964, p. 359.
[171] Ibid.
[172] Dawson, p. 26.
[173] Jacob, *Radical*, p 104.
[174] Crowley, p. 356.
[175] Jacob, *Radical*, p. 230.
[176] Dawson, p. 27.
[177] A. Barruel, *Memoirs Illustrating the History of Jacobinism*, con una introducción de Stanley L. Jaki (Fraser, MI: Real View Books, 1995), p. 166.
[178] Barruel, p. 162.
[179] Barruel, p. 197.
[180] Jacob, *Living*, p. 90.
[181] Ibid.
[182] Jacob, *Living*, p. 73.
[183] Jacob, *Living*, p. 75.
[184] Jacob, *Radical*, p. 111.
[185] Jacob, *Radical*, p. 162.
[186] Jacob, *Living*, p. 115.
[187] Jacob, *Living*, p. 147.

[188] Jacob Katz, *Jews and Freemasons in Europe 1723-1939* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970), p. 2.
[189] Katz, p. 13.
[190] Jacob, *Living*, p. 115.
[191] Katz, p. 14.
[192] Ibid.
[193] Ibid.
[194] Ibid.
[195] Pope Leo XIII, *Humanum Genus* (Rockford, IL: Tan Books and Publishers, Inc., 1978), p. 16.
[196] *Humanum Genus*, p. 12.
[197] Jacob, *Living*, p. 23.
[198] Jacob, *Living*, p. 24.
[199] Ibid.
[200] Jacob, *Living*, p. 70.
[201] Jacob, *Living*, p. 7.
[202] Jacob, *Living*, p. 93.
[203] Jacob, *Radical*, p. 217.
[204] Jacob, *Living*, p. 23.
[205] Jacob, *Radical*, p. 235.
[206] B. H. Liddell, *Strategy* (New York: Praeger, 1967), p. 380.
[207] Ibid.
[208] Ibid.
[209] Jacob, *Living*, p. 113.
[210] Barruel, p. 229.
[211] Barruel, p. 230.
[212] Jacob, *Living*, p. 57.
[213] Jacob, *Living*, p. 72.
[214] Dawson, p. 42.
[215] Dawson, p. 47
[216] Jacob, *Living*, p. 172.
[217] Jacob, *Living*, p. 10.
[218] Ibid.
[219] Ibid.
[220] Ibid.
[221] Dawson, p. 58.
[222] Ibid.
[223] Dawson, p. 72.
[224] Dawson, p. 73.
[225] Dawson, p. 59.
[226] James H. Billington, *Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith* (New York: Basic Books, 1980), p. 26.
[227] Francois Furet, *The French Revolution: 1770-1814* (Oxford: Blackwell Publishers, 1988), p. 62.
[228] Billington, p. 32.
[229] Billington, p. 29.
[230] Ibid.
[231] Billington, p. 31.
[232] Ibid.
[233] Billington, p. 32.
[234] Billington, p. 30.
[235] Billington, p. 27.
[236] Billington, p. 28.
[237] Nesta H. Webster, *The French Revolution: A Study in Democracy* (London: Constable and Company, Ltd., 1920), p. 27.
[238] Ibid.
[239] Webster, p. 28.
[240] Webster, p. 27.
[241] Webster, p. 30.
[242] Webster, p. 28.
[243] Ibid.
[244] Webster, p. 29.
[245] Ibid.
[246] Webster, p. 27.
[247] Webster, p. 28.
[248] Webster, p. 29.
[249] Ibid.
[250] Webster, p. 30.
[251] Webster, p. 32.
[252] Ibid.
[253] Webster, p. 34.
[254] Jacob, *Living*, p. 175.
[255] Ibid.
[256] Jacob, *Living*, p. 202.
[257] Billington, p. 29.
[258] Ibid.
[259] Billington, p. 31.
[260] Jacob, *Living*, p. 203.
[261] Ibid.
[262] Jacob, *Living*, p. 213.
[263] Ibid.
[264] Jacob, *Living*, p. 173.
[265] Jacob, *Living*, p. 175.

[266] Jacob, *Living*, p. 178.
[267] Michel Riquet, *Augustin De Barruel: Un Jesuite face aux Jacobins francs-macons 1741-1820* (Paris: Beauchesne, 1989), p. 11. (Las traducciones son mías).
[268] Barruel, p. xiv.
[269] Riquet, p. 75.
[270] Barruel, p. xii.
[271] Riquet, p. 73
[272] Riquet, p. 72.
[273] Riquet, p. 81.
[274] Barruel, p. xiii.
[275] Barruel, p. xix.
[276] Barruel, p. xxii.
[277] Riquet, p. 115.
[278] Ibid.
[279] Barruel, p. 299; ver también Riquet, p. 89.
[280] Ibid.
[281] Barruel, p. 299.
[282] Riquet, p. 90.
[283] Riquet, p. 91.
[284] Riquet, p. 100.
[285] Jacob, *Living*, p. 11.
[286] Jacob. *Living*, p. 18.
[287] Jacob, *Living*, p. 11.
[288] Ibid.
[289] Barruel, p. 74.
[290] Ibid.
[291] Ibid.
[292] Barruel, p. 112.
[293] Barruel, p. 114.
[294] Barruel, p. 244.
[295] Barruel, p. 220.
[296] Barruel, p. 820.
[297] Barruel, p. 19.
[298] Jacob, *Radical*, p. 113.
[299] Jacob, *Radical*, p. 114.
[300] Barruel, p. 22.
[301] Barruel, p. 27.
[302] Barruel, p. 28.
[303] Barruel, p. 313.
[304] Ibid.
[305] Barruel, p. 314.
[306] Ibid.
[307] Ibid.
[308] Barruel, p. 315.
[309] Barruel, p. 317.
[310] Barruel, p. 318.
[311] Ibid.
[312] Ibid.
[313] Ibid.
[314] Ibid.
[315] Barruel, p. 320.
[316] Ibid.
[317] Barruel, p. 327.
[318] Ibid.
[319] Barruel, p. 339.
[320] Vicomte Leon de Poncins, *The Powers behind Revolution: Freemasonry and Judaism* (Rancho Palos Verdes, CA: GSG & Associates, 1996, reprint of 1929 edition), p. 101.
[321] Poncins, p. 102.
[322] Paul Johnson, *A History of the Jews* (New York: Harper and Row, 1987), p. 320.
[323] Dawson, p. 90.
[324] Ibid.
[325] Franz Kobler, *Napoleon and the Jews* (New York: Schocken Books, 1976), p. 17.
[326] Kobler, p. 18.
[327] Kobler, p. 45.
[328] Kobler, p. 51.
[329] Kobler, p. 57.
[330] Kobler, p. 60.
[331] Kobler, p. 62.
[332] Kobler, p. 59.
[333] Kobler, p. 64.
[334] Ibid.
[335] Ibid.
[336] Ibid.
[337] Kobler, p. 68.
[338] Kobler, p. 72.
[339] Kobler, p. 76.
[340] Kobler, p. 56.
[341] Kobler, p. 81.
[342] Kobler, p. 82.
[343] Kobler, p. 85.
[344] Kobler, p. 100.
[345] Kobler, p. 97.

[346] Kobler, p. 143.
[347] Ibid.
[348] Kobler, p. 152.
[349] Kobler, p. 153.
[350] Kobler, p. 174.
[351] Kobler, p. 175.
[352] Kobler, p. 162.
[353] Riquet, p. 133.
[354] Ibid.
[355] Ibid.
[356] "*tout la bassesse et tous les vices du judaisme*".
[357] Riquet, p. 134.
[358] Daniel Pipes, *Conspiracy* (New York, The Free Press, 1997), p. 75.
[359] Ibid.
[360] Dawson, p. 134.
[361] Dawson, p. 136.
[362] Ibid.
[363] Kobler, p. 166.
[364] Kobler, p. 185.
[365] Kobler, p. 183.
[366] Elon, p. 184. Según el biógrafo de Marx, Francis Wheen, Heine, "poco antes de su muerte en 1856, él escribió su última voluntad y testamento pidiendo perdón a Dios si alguna vez había escrito algo 'inmoral'...". Karl Marx (Fourth Estate. 2000), p. 65.
[367] Kobler, p. 208.
[368] Kobler, p. 202.
[369] Kobler, p. 208.

Capítulo Catorce La Revolución de 1848

[1] Gotthold Ephraim Lessing, *Werke und Briefe in 12 Baenden,* Band 9 Werke 1778-1780 (Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1993), p. 557: "*Kaum war der Vater tot, so koemmt ein jeder/ Mit seinem Ring, und jeder will der Fuerst/ Des Hauses sein. Man untersucht, man zankt/ Man klagt. Umsonst; der recht Ring war nicht/ Erweislich*". Es conveniente señalar de Lessing lo siguiente: "En 1749 el joven dramaturgo protestante Gotthold Lessing presentó una obra de un acto, *Die Juden,* la cual, por primera vez en la literatura, representaba a un judío como un ser humano racional y refinado. Fue un gesto de tolerancia, calurosamente retribuido por el exacto contemporáneo de Lessing, Moisés Mendelssohn (1729-86)". Paul Johnson, *A History of the Jews* (Perennial Library 1988), p. 299-300.
[2] Lessing, p. 559.
O so seid ihr alle drei/ Betrogenen Betrueger! Eure Ringe/ Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring/ Vermutlich ging verloren. Den Verlust/ Zu bergen, zu ersetzen, liess der Vater/ Die drei fuer eine machen. (*Nathan der Weise,* III, 7).
[3] Ibid. *Mein Rat ist aber der: ihr nehmt/ Die Sache voellig wie sie liegt. Hat von/Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:/So glaube jeder sich seinen Ring/ Den echten.—Moeglich; dass der Vater nun/ Die Tyrannei des Einen Rings nicht laenger/ In seinem Hause dulden wollen!*
[4] Amos Elon, *The Pity of It All: A History of Jews in Germany 1743-1933* (New York: Metropolitan Books, 2002), p. 62.
[5] Elon, p. 63.
[6] Barbara W. Tuchman, *Bible and Sword* (New York: New York University Press, 1956), p. 145.
[7] Elon, p. 58.
[8] Elon, p. 56. David Klinghoffer, un judío ortodoxo, dice de Mendelssohn que él "buscó evadir la confrontación con el cristianismo. Él valoraba la tolerancia más que la verdad". *Why the Jews Rejected Jesus* (Three Leaves Press 2006), pp. 219-220.
[9] Ibid.
[10] Nora Levine, *The Jews in the Soviet Union since 1917* (New York: New York University Press), p. 49.
[11] Elon, p. 76.
[12] Elon, p. 70.

[13] Elon, p. 69.
[14] Elon, p. 4.
[15] Elon, p. 74.
[16] Elon, p. 80.
[17] Elon, p. 107.
[18] Chaim Potok, *Wanderings* (New York: Alfred A. Knopf, 1978), p. 375.
[19] Elon, p. 97.
[20] Ibid.
[21] Alexander Solschenizyn, *Zweihundert Jahre Zusammen* (Muenchen: Herbig, 2002), p. 46. Todas las traducciones de *Zweihundert Jahre Zusammen,* la edición alemana de *Dvesti let Vmeste,* son mías. No he incluido el alemán en las notas porque es en sí una traducción del ruso.
[22] Solschenizyn, p. 47.
[23] Solschenizyn, p. 39.
[24] Solschenizyn, p. 47ff.
[25] Solschenizyn, p. 49.
[26] Solschenizyn, p. 50.
[27] Solschenizyn, p. 52.
[28] Solschenizyn, p. 53.
[29] Solschenizyn, p. 56.
[30] Solschenizyn, p. 63.
[31] Solschenizyn, p. 64.
[32] Solschenizyn, p. 66.
[33] Solschenizyn, p. 69.
[34] Solschenizyn, p. 74.
[35] Solschenizyn, p. 114.
[36] Solschenizyn, p. 79.
[37] Solschenizyn, p. 77. Yuri Slezkine, al reflexionar sobre estos temas en la Rusia moderna de hoy, observa: "Según las encuestas, los judíos rusos que se consideran a sí mismos judíos o binacionales están más "orientados al éxito" que los judíos rusos que se consideran rusos. O, quizá, más exactamente, los judíos rusos que se especializan en ocupaciones peligrosas y (según la mayoría de los rusos) moralmente sospechosas están naturalmente inclinados a preservar su condición de extraños (judeidad)... Se divide a la gente Mon de Tailandia en agricultores ricos y mercaderes de los ríos. Los agricultores se consideran a sí mismos tailandeses, y dudaban de su ascendencia Mon; los mercaderes de los ríos se consideraban Mon y rechazaban considerarse de ascendencia tailandesa. La cuestión principal para el futuro de los judíos en Rusia no es si los judíos se harán agricultores (tal como los zares y los comunistas esperaron). En la era de 'mercurianismo' universal (la era judía), la cuestión principal es si los rusos aprenderán a hacerse judíos". *The Jewish Century* (Princeton University Press 2004), pp. 362-363.
[38] Solschenizyn, p. 70.
[39] Ibid.
[40] Solschenizyn, p. 35. Para una investigación limitada sobre los prejuicios y castigos del kahal durante un largo período, véase: Israel Shahak y Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel,* 2nd. ed., (Pluto Press 2004).
[41] Solschenizyn, p. 113.
[42] Solschenizyn, p. 96.
[43] Erich Haberer, *Jews and Revolution in Nineteenth-century Russia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 6.
[44] Ibid.
[45] Haberer, p. 5.
[46] Haberer, p .13.
[47] Haberer, p. 8.
[48] Haberer, p. 20.
[49] Elon, p. 138.
[50] Elon, p. 185.
[51] Elon, p. 130
[52] Elon, p. 131.
[53] Ibid.
[54] Elon, p. 82.
[55] Elon, p.131.
[56] Elon, p. 141.
[57] Elon, p. 144.
[58] Ibid.
[59] Elon, p. 146.
[60] Paul Johnson, *A History of the Jews* (New York: Harper & Row, 1987), p. 344.
[61] Johnson, p. 345.
[62] Elon, p. 147.

[63] Heinrich Heine, Wikipedia.
[64] Elon, p. 148.
[65] Elon, p. 144.
[66] Jonathan Frankel, "The Communist Rabbi: Moses Hess", *Commentary* (Vol. 41, #6), June 1966, p 81.
[67] Karl Marx, "On the Jewish Question", in *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert C. Tucker (New York: W. W. Norton & Company, 1978), p. 47.
[68] Marx, p. 48.
[69] Ibid.
[70] Ibid.
[71] Ibid.
[72] Marx, p. 49.
[73] Ibid.
[74] Ibid.
[75] Marx, p. 52.
[76] Marx, p. 50.
[77] Marx, p. 52.
[78] Marx, p. 51.
[79] Ibid.
[80] Elon, p. 150.
[81] Elon, p. 151.
[82] Elon, p. 153.
[83] Ibid.
[84] Ibid.
[85] Elon, p. 157.
[86] Ibid.
[87] Ibid.
[88] Elon, p. 161.
[89] Elon, p. 163.
[90] Ibid.
[91] Elon, p. 164.
[92] Frankel, p. 80.
[93] Frankel, p. 81.
[94] Moses Hess, *Rom und Jerusalem: Die Letzte Nationalitaetenfrage* (Tel Aviv: Hozaah Ivrith, Co. Ltd., 1935), p. 5. (Las traducciones son mías).
[95] Ibid.
[96] Hess, p. 6.
[97] Hess, p. 21.
[98] Tuchman, p. 115.
[99] Hess, p. 12.
[100] Hess, p. 13.
[101] Ibid.
[102] Hess, p. 15.
[103] Hess, p. 22.
[104] Hess, pp. 24, 26.
[105] Hess, p. 26.
[106] Ibid.
[107] Hess, p. 29.
[108] Hess, p. 41.
[109] Hess, p. 42.
[110] Ibid.
[111] Hess, p. 49.
[112] Hess, p. 66.
[113] Ibid.
[114] Hess, p. 84.
[115] Hess, p. 89.
[116] Hess, p. 97.
[117] Hess, p. 102.
[118] Hess, p. 103.
[119] Hess, p. 110.
[120] Hess, p. 112.
[121] Hess, p. 125.
[122] Hess, p. 126.
[123] Hess, p. 130.
[124] Hess, p. 129.
[125] Hess, p. 130.
[126] Ibid.
[127] Ibid.
[128] Hess, p. 132.
[129] Hess, pp. 140-141.

Índice Temático

A
Aaron de la Papa 494
Abarbanel, Leo 275
Abendana, Jacob 528
Abraham 16, 29, 31, 237, 433, 645, 657
absolutismo 316, 541, 545, 548, 553, 559, 587
Academia Platónica 255, 256
Adda, Sabbato 594
ADL 29
adventismo 188, 194, 196, 198, 199
Adversos Judaeos 98
Agazzari 402
agrícola 111, 117, 156, 223, 232, 233, 234, 235, 363, 449, 463, 464, 465, 466, 468, 474, 488, 539, 614, 618
agricultura 449, 618, 620
Akiba, Rabino 49, 51, 145
albigenismo 130
albigense 19, 135, 183, 256, 378
Albo, Rabino 165
Albrecht 281, 313
alcohol 493, 574, 615, 616, 617, 618, 619
Alejandro I 617
Alejandro Magno 25, 26, 27, 28, 176
Alejandro V 174
Alejandro VI 248, 255, 257, 260, 366, 395
Alemania 11, 21, 30, 111, 112, 115, 151, 219, 251, 271, 272, 278, 279, 280, 281, 283, 288, 289, 291, 300, 307, 311, 312, 317, 319, 339, 347, 349, 355, 373, 394, 411, 419, 420, 424, 428, 431, 458, 489, 495, 509, 510, 517, 519, 520, 540, 557, 583, 584, 588, 592, 597, 602, 605, 607, 608, 609, 610, 611, 613, 622, 625, 626, 627, 633, 635, 636
Aleman, Jochanan 275
Alfonso de Espina 236
Alfonso X 234
alienación 173
aljama 156, 157
Allen 360, 380, 381, 382, 392, 393, 399, 400, 401, 402, 404, 424, 430, 439, 448, 686
Allstedt 293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 305, 306, 307, 311
Alonso de Oropesa 234
Álvaro de Luna 234
Alypius 93

Amalek 633
Amanio 75, 77, 79, 80, 81
Amberes 122, 246, 292, 293, 357, 361, 362, 363, 364, 365, 369, 370, 383, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 391, 392, 394, 399, 410, 413, 414, 415, 416, 417, 427, 430, 431, 439, 510, 525, 541, 548
Ambrosio, San 79, 95, 192
América del Norte 398, 495, 520, 568
Amoraim 108, 109
amor libre 337, 610, 611
Amsterdam 46, 231, 328, 342, 348, 362, 363, 364, 380, 414, 430, 439, 441, 442, 443, 444, 445, 448, 449, 451, 467, 469, 482, 483, 484, 486, 490, 491, 494, 496, 502, 521, 524, 527, 528, 535, 550, 557, 561, 567, 579, 585
anabaptista 113, 286, 287, 322, 323, 324, 329, 330, 335, 336, 337, 341, 345, 347, 348, 350, 353, 366, 368, 385, 448, 674
Ana de Bohemia 172
anarquía 159, 236, 237, 238, 239, 248, 287, 288, 289, 300, 310, 314, 320, 341, 371, 388, 447, 472, 533, 537, 586
anatema 569
Anderson 515, 551, 552, 553, 555, 563, 564, 570, 585
Andreae 510, 517
Andrewes, Lancelot 445
aniquilamiento 52
anomoeanos 63, 73
Anselmo de Canterbury, San 123, 127
Anthony, Susan B. 23, 541, 543, 566, 673
anticlerical 115, 127, 585
anticristiano 201, 311, 645
Anticristo 90, 108, 113, 116, 148, 173, 176, 181, 186, 187, 190, 192, 208, 237, 304, 454, 484, 486, 490, 594
antiescolasticismo 279
Antigua Ley 141, 196, 480
Antiguo Testamento 84, 100, 112, 129, 131, 139, 143, 145, 146, 165, 171, 173, 174, 175, 180, 181, 183, 184, 187, 188, 190, 192, 193, 194, 195, 197, 199, 200, 203, 206, 209, 210, 214, 241, 247, 260, 287, 289, 299, 300, 303, 304, 306, 308, 309, 310, 311, 313, 316, 321, 325, 326, 329, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 347, 355, 356, 364, 368, 369, 444, 446, 449, 450, 453, 455, 456, 458, 459, 460, 470, 471, 473, 480, 487, 488, 524, 526, 553, 646, 647, 656, 671
antijudío 29, 30, 31
Antillas 523
Antíoco 26, 100
Antioquía 19, 42, 59, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 71, 74, 77, 83, 84, 85, 91, 99, 100, 109, 654, 656
antisemitismo 14, 15, 20, 21, 31, 117, 118, 125, 126, 134, 136, 161, 229, 230, 231, 391, 417, 434, 435, 635, 637, 656, 666

Antonio, San 72, 385, 451, 483
anusim 230, 232, 239
Apocalipsis 8, 13, 26, 37, 140, 173, 176, 177, 186, 189, 194, 202, 297, 303, 312, 313, 441, 450, 453, 454, 460, 481, 484, 490, 597, 679
apologética 74, 166, 275
apostasía 87, 145, 147, 168, 230, 488, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507
apóstata 138, 178, 186, 233, 254, 501, 506, 638
Apulia 137, 239
Aquino 65, 120, 128, 130, 144, 161, 163, 164, 223, 295, 323, 505, 644, 647
Aragón 143, 144, 145, 155, 156, 160, 164, 165, 168, 227, 233, 237, 239, 246, 353, 354, 662
Arbués, Pedro 245, 246
Archer, Henry 453, 454
arco iris 306, 308, 312, 315
Arias de Ávila, Diego 246
Aristóteles 55, 57, 76, 105, 153, 164, 278, 532
Armagedón 93, 446, 501
Armenia 9, 10
armenio 9
Arnold, Reuben R. 265, 355, 675
Aron, Samuel 632
arriana, herejía 7, 10, 55, 58, 59, 61, 62, 63, 65, 68, 70, 75, 650
arrianismo 19, 56, 59, 61, 62, 64, 66, 67, 68, 73, 74, 448
arriano 65, 68, 70, 73, 75
artillería 213, 214, 313, 314, 315, 331, 414, 533, 593, 596, 634
Asch, Sigismund 632
asesinato 38, 70, 71, 75, 143, 158, 191, 215, 220, 221, 222, 245, 246, 303, 308, 310, 340, 402, 460, 470, 472, 474, 477, 589, 602, 647
Ashi, Rabino 108
ashkenazi 151, 441, 469, 524, 562, 563, 637
Ashkenazim 112
Ashkenazi, Solomon 466, 502
Ashmole, Elias 512, 529, 531
asimilación 26, 45, 48, 69, 247, 461, 607, 616, 623, 637, 642
astrología 134, 143, 150, 255, 275, 374, 376
astrólogo 280, 359, 405, 410
Astruc, Rimoch 165, 167, 168
ateísmo 20, 66, 84, 438, 519, 532, 542
Auaso, Isaac 380
Auerbach, Berthold 627, 633
Augenspiegel 263, 264, 265, 266, 269, 270, 278, 368
Auschwitz 139, 602
Austria 191, 194, 203, 204, 223, 386, 395, 411, 423, 548, 568, 580, 598
auto de fe 240, 244

autoridad 19, 26, 29, 46, 47, 72, 85, 102, 120, 123, 146, 149, 158, 183, 197, 209, 216, 234, 241, 251, 261, 269, 288, 289, 290, 304, 309, 310, 316, 321, 322, 323, 325, 339, 341, 351, 355, 371, 379, 392, 395, 401, 444, 452, 467, 474, 475, 483, 485, 493, 547, 551, 565, 568, 584, 620
autoritarismo 287
Averroes 164
averroísmo 46, 161, 167, 168, 232
Avigdor, ben Isaac Kara 203, 204
ayuno 111, 204, 233, 281, 282, 500

B

Baal 175, 303, 305, 598
Babilonia 17, 46, 97, 108, 109, 186, 187, 199, 215, 278, 328, 342, 466, 503, 645, 647, 659
Babington, Complot de 401, 418, 419, 429, 438
Bacon, Sir Francis 357, 379, 397, 398, 509, 510, 511, 512, 514, 515, 517, 519, 520, 521, 531, 557, 558, 571, 677, 684, 685
Baer, Yitzhak 159, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 232, 233, 235, 237, 240, 244, 245, 246, 661, 662, 667, 668
Bailly 575
Bakan, David 492, 506, 683, 684
Balfour, Acuerdo 355, 356
Ballard, John 401, 419
Báltico 192, 217, 462
Balzac 626
Bamberger, Ludwig 631, 632
Barbados 523, 524
Barbon, Nicholas 484
Barcelona 144, 153, 160, 244
Barebones, Parlamento de 484, 485, 532, 533
bar Kokhba, Simón 14, 41, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 71, 83, 84, 85, 87, 90, 112, 175, 184, 199, 202, 284, 298, 368, 451, 459, 496, 554, 638
Baron, Salo 559, 596, 654
Barrabás 5, 41, 87, 88, 90, 433, 434, 435
Barruel 549, 552, 560, 569, 570, 572, 574, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 591, 601, 602, 603, 686, 687, 688
Baruchia 255, 257
Batalla de Boyne 538, 539
Batalla de Sudomer 197
Batory, Stephan 391
Bauer, Bruno 628, 629, 631
bautismo 54, 55, 75, 81, 94, 106, 107, 116, 117, 120, 125, 129, 132, 137, 139, 146, 147, 149, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 201, 223, 227, 229, 231, 232, 234, 235, 237, 238, 242, 249, 250, 263, 267, 268, 269, 281, 287, 296, 319, 324, 329, 347, 449, 563, 609, 611, 614, 625, 627, 628, 637

Bavaria 203, 583
Bechyne 189
Bélgica 194, 394, 399, 401, 449, 544, 572
Beltraneja 238
Benamozegh, Rabino 109, 380
benedictinos 128, 178
Benedicto 5, 11, 12, 22, 164, 165, 168, 565, 643, 662
Benes de Boleslav 175
Benesov 192, 206
Benjamin, Judah P. 675
Bensalem 511, 512, 513, 514, 515
Bentinck, William and Charles 549, 567, 569
Bernáldez, Andres 238, 240, 243, 248
Bernard, Gui 128, 282, 321, 322, 336, 340, 342, 346, 347, 557, 684
Bernardo de Claraval, San 121, 123, 126, 127, 339, 471
Bernays 496, 588
Bernstein, Aron 632
Bert, Samuel 446
Bethar 184, 199
Betrandi, Andreas 167
Bibra 309
Bienaventurada Virgen María 138
Bivach, Abraham 237
Blanca de Castilla 142
blasfemia 109, 134, 136, 154, 220, 222, 264, 277, 308, 336, 467, 660
Bloch, Ernst 312
Bodenstein, Andreas 281
Boehme, Jacob 280
Boehm, Hans 219
Boerne, Ludwig 624, 625
Boeschenstein, Andrew 310
Boheim, Hans 283, 284
Bohemia 171, 172, 173, 174, 175, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 206, 208, 210, 211, 214, 215, 217, 218, 219, 283, 285, 288, 290, 303, 365, 368, 405, 411, 412, 420, 431, 452, 472, 473, 517, 518, 581, 663, 664
bohemios 173, 175, 179, 207, 219, 282, 283, 290, 301, 304, 320
bolchevique 19, 20
bolcheviques 296
bolchevismo 21, 148, 609, 612
Bomberg, Daniel 278
Bonafed 168
Bonaparte, Napoleón 459, 580, 592, 595, 596, 597, 598, 604
Bonet de Lates 269, 270

Bonner, Bishop Edmund 358, 359, 360, 361
Bonomi, Giovanni Francesco 411, 412
Boyle, Roberto 512, 531, 532, 533
Brahe, Tycho 405
Brandenburgo 282, 468
Breshnev 572
Brezova, Lorenzo de 188, 191, 193, 201, 207, 209, 211, 214
Brissot 575
Brooks 46, 452

C

cábala 77, 109, 134, 135, 150, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 263, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 291, 359, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 383, 384, 386, 397, 398, 405, 407, 409, 410, 411, 422, 426, 427, 429, 432, 433, 434, 436, 439, 455, 461, 469, 477, 478, 479, 493, 502, 504, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 517, 520, 521, 522, 523, 528, 531, 533, 534, 535, 536, 550, 554, 562, 588, 591, 598
cábala luriánica 375, 477, 478, 479, 493, 504
cabalista 272, 275, 276, 290, 375, 376, 397, 422, 432, 434, 436, 461, 479, 492, 493, 531, 534, 550, 591
Caballeros del Júbilo 542, 543, 544, 548, 555, 557, 559, 561, 569
Caballeros de Prusia 223
Caballeros Templarios 379, 521, 589, 590, 591
cabezas redondas 537
caldeos 275, 506
calvinistas 247, 293, 363, 367, 369, 370, 372, 380, 381, 386, 388, 389, 390, 391, 394, 399, 400, 405, 414, 430, 431, 434, 439, 441, 443, 448, 451, 465, 510, 547, 559, 561, 610
Calvino 247, 292, 353, 355, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 382, 413, 448, 449, 457, 496, 546, 559
Cambridge 192, 359, 360, 401, 417, 424, 437, 491, 646, 647, 650, 675, 679, 687, 690
campesino 194, 211, 219, 220, 223, 284, 310, 413, 615
Campion 367, 393, 400, 401
Canon Zdenek 174
Cantor 117, 123, 125, 126, 127, 134, 135, 136, 149, 150, 228, 658, 659, 660, 661, 667
caos 79, 108, 216, 236, 245, 279, 320, 321, 324, 472, 532, 576, 599, 640
Capadocia 70, 71, 72, 95
Capek 200, 214
capitalismo 354, 355, 356, 372, 415, 631, 632, 636, 638
Cappel 310
Carlomagno 136
Carlos I 452, 470, 474, 537, 547, 578
Carlos II 137, 217, 490, 491, 510, 521, 522, 524, 526, 527, 529, 531, 536, 537, 552
Carlos V 279, 319, 326, 328, 348, 353, 361, 362, 363, 365, 366, 371, 387, 675
Carlos X 525
carmelita 329, 645

carnal 63, 85, 86, 87, 88, 90, 114, 115, 124, 127, 132, 178, 356, 446
Caron 29, 30, 32, 34, 38, 649, 650
Carranza 292
Cartwright, Petición 481
Casa de Salomón 512, 513, 514, 535
Casaubon 424, 510, 531
Caslav 217
Castilla 142, 151, 153, 155, 158, 159, 163, 164, 227, 232, 235, 236, 237, 246, 272
Catalina de Médici 374
cátaros 128, 129, 134
Cavaliers 537
Cecils 354, 391
ceguera 85, 86, 90, 123, 132, 136, 185, 210, 347, 462, 606, 648
celibato 218, 247, 294, 302, 315, 321, 323, 355, 404, 448
César 28, 70, 71, 73, 79, 80, 90, 92, 98, 99, 475
Chamberlain, Houston Stewart 444
Chaucer 323
Checoslovaquia 179, 580
Cheke, John 360
Chelcicky, Peter 195, 209
Chelibi, Rafael 491, 493
Chelibi, Raphael Joseph 491, 493
Chicago 81, 677
China 379, 396, 443, 641
Chmielnicki 19, 148, 151, 467, 468, 469, 477, 479, 491, 495, 614
Chmielnicki, Bogdan 19, 148, 151, 467, 468, 469, 477, 479, 491, 495, 614
Chomsky, Noam 46
Christiani, Pablo 144, 145, 151
chutzpah 142
CIA 385, 512, 516
Cicerón 82
ciencia 60, 130, 154, 256, 257, 268, 275, 277, 278, 359, 370, 374, 375, 376, 398, 406, 410, 422, 478, 492, 496, 509, 512, 513, 514, 520, 521, 522, 531, 532, 533, 535, 536, 540, 542, 544, 546, 547, 550, 551, 552, 554, 558, 559, 589, 683
Cirilo, San 93
cisma 74, 204, 380
ciudadanía 146, 329, 431, 467, 593, 599, 608, 613, 626, 645
Clark 670
Clarke, Samuel 559
Clayton, Robert 543
Clemente IV 147
Clemente VI 149, 150, 153
Clemente XII 553, 565, 569
Clemente XIV 581

clero 64, 71, 76, 111, 115, 117, 118, 126, 127, 128, 140, 143, 150, 153, 156, 158, 174, 192, 209, 214, 223, 239, 247, 248, 286, 289, 303, 307, 321, 330, 365, 372, 388, 393, 401, 443, 466, 580, 581, 582, 587, 662
Cochlaeus, Johannes 290
coerción 52
Cohen 127, 128, 129, 136, 138, 139, 140, 141, 145, 146, 147, 149, 500, 658, 659, 660, 661
Cohn 46, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 122, 126, 178, 188, 200, 303, 321, 336, 339, 350, 351, 450, 472, 657, 658, 663, 666, 670, 672, 673, 674, 680, 681
Collins, Anthony 520, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 548, 549, 555, 557, 566, 567, 586, 628, 658
Colonia 79, 115, 117, 121, 122, 123, 151, 249, 250, 254, 260, 262, 263, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 276, 321, 323, 348, 349, 368, 612, 627, 628, 632
comercio 21, 111, 118, 171, 236, 321, 357, 361, 363, 364, 369, 385, 386, 416, 435, 436, 437, 443, 451, 462, 463, 476, 485, 489, 526, 540, 544, 546, 555, 556, 596, 618, 620, 630
Comisión Vaticana para las Relaciones con los Judíos 151
Comte 122
comunismo 122, 198, 199, 209, 284, 287, 331, 337, 348, 354, 415, 625, 626, 628, 631, 640
comunista 122, 180, 182, 199, 478, 516, 568, 626, 638
Concilio 10, 21, 22, 30, 38, 54, 68, 70, 73, 74, 86, 101, 105, 118, 124, 125, 126, 127, 135, 136, 149, 153, 160, 171, 176, 182, 183, 184, 185, 191, 202, 215, 230, 264, 271, 282, 284, 349, 366, 367, 387, 391, 396, 450, 460, 479
Concilio de Constanza 182, 183, 185, 191, 202, 215, 284
Concilio de Éfeso 176, 450, 460, 479
Concilio de Letrán 105, 118, 124, 127, 135, 149, 264, 271
Concilio de Neuss 349
Concilio de Toledo 153, 160, 230
Concilio de Trento 366, 387, 396
Concilio Vaticano II 21, 22, 30, 38, 86, 101, 125, 136
Congreso 602, 603
conservadores 145, 194, 196, 202, 211, 212, 214, 215
conspiración 161, 183, 185, 189, 203, 204, 240, 245, 280, 297, 348, 357, 362, 382, 385, 386, 390, 391, 418, 425, 509, 511, 515, 526, 527, 531, 537, 538, 552, 566, 576, 581, 583, 585, 586, 587, 588, 602, 621, 645
Constantino 10, 54, 55, 67, 68, 69, 70, 75, 76, 83, 458
Constantinopla 56, 67, 70, 73, 74, 76, 80, 91, 95, 237, 363, 364, 385, 386, 391, 412, 466, 476, 495, 497, 498, 499, 500, 502, 595
Constitución 138, 513, 552
contrarreforma 372
contrato social 571
conversión 12, 16, 22, 54, 55, 100, 106, 107, 116, 117, 120, 121, 124, 132, 136, 137, 139, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 204, 205, 227, 229, 230, 231, 242, 246, 247, 248, 249, 250, 260, 269, 303, 370, 400, 411, 445, 446, 454, 472, 478, 479, 482, 486, 487, 488, 501, 502, 503, 504, 524, 525, 527, 609, 613, 625, 628, 635, 637, 645, 658

converso 18, 107, 114, 144, 161, 167, 227, 230, 233, 234, 236, 238, 240, 263, 269, 272, 276, 385, 390, 501, 503, 525, 598, 622, 624, 628, 645, 666
conversos 17, 37, 56, 88, 98, 100, 107, 124, 129, 135, 137, 149, 159, 160, 166, 167, 169, 204, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 264, 268, 325, 362, 363, 364, 368, 386, 504, 563, 598, 609, 645
Cooper, Alan 536
Copérnico 377, 395
Coppe, Abiezer 473, 474
Córdoba 67, 154, 158, 171, 227, 238, 243, 539
Cornelius 280, 375, 387, 520
corrupción 62, 79, 83, 199, 247, 288, 367, 461, 583, 585, 610, 620, 668
Corvinus, Antonius 347, 349
cosacos 464, 466, 467, 468
Cosmas 171
cosmopolita 386, 607, 624, 625, 626
Cranmer 355
Cresques, Jacques 161
Cretensis, Eliah 275
Crimea 149, 462, 623
Crisóstomo, San Juan 5, 15, 62, 63, 76, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 109, 151, 643, 656
cristiandad 127, 203, 241, 242, 256, 622, 629, 635
Cristina, Reina de Suecia 524, 525, 526
Cromwell 172, 177, 188, 197, 217, 290, 296, 310, 353, 354, 356, 371, 432, 436, 452, 453, 454, 455, 459, 460, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 481, 482, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 494, 496, 502, 521, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 532, 533, 541, 543, 556, 566, 567, 571, 578, 579, 594, 680, 681
crucifixión 84, 86, 102, 606
Cruz 5, 14, 41, 55, 86, 111, 118, 133, 176, 196, 199, 209, 215, 228, 251, 256, 265, 269, 277, 283, 284, 285, 303, 313, 390, 397, 430, 458, 459, 511, 517, 530, 531, 592, 603, 638
cruzada 111, 112, 113, 114, 115, 120, 122, 126, 127, 130, 132, 133, 135, 138, 162, 180, 185, 186, 202, 203, 204, 208, 230, 265, 350, 358, 373, 391, 415, 428, 431, 432, 467, 516, 518, 532, 580
cruzados 111, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 139, 185, 203, 204, 205
cuáqueros 350, 447, 473, 490, 494, 523, 524, 527, 532
Cuenca 156, 467
cuestión judía 117, 126, 146, 165, 223, 271
cultura 11, 12, 21, 40, 82, 85, 108, 109, 126, 136, 150, 153, 154, 155, 163, 164, 172, 177, 178, 187, 188, 191, 223, 228, 240, 241, 267, 272, 336, 355, 363, 365, 375, 378, 390, 397, 449, 461, 464, 465, 466, 479, 533, 540, 552, 556, 557, 558, 559, 561, 574, 578, 603, 606, 608, 610, 613, 618, 621, 622, 623, 625, 631, 635, 641
cultural (agresión, autonomía, guerra, influencia, patrimonio, revolución, subversión) 12, 40, 54, 75, 78, 83, 84, 99, 104, 107, 124, 133, 136, 144, 149, 150, 155, 165,

175, 177, 187, 215, 228, 232, 240, 246, 286, 339, 362, 363, 364, 368, 376, 390, 411, 462, 465, 542, 556, 561, 571, 609, 610, 621, 636

D

Dachau 251
Danton 575
Danubio 80, 111, 112, 115, 116, 117, 178, 192, 518
Dappen, Bernard 282
Dasberg, Lea 114, 657, 661
Davidson 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530
Davis 455, 458
Dawson, Christopher 510, 532, 538, 540, 572, 573, 685, 686, 687, 688, 689
de Alba, Duque 391, 392, 394, 399, 414
de Albermarle, Duque 528
de Buckingham, Duque 528, 531
de Capistrano, San Juan 219, 221, 222, 223, 224, 225, 666
Decembrista, Rebelión 621, 623
de Chlum, Juan 182
de Ciudad, Juan 190, 244
deconstrucción 172
Dee, John 8, 280, 353, 358, 359, 360, 361, 374, 375, 376, 377, 379, 380, 383, 384, 386, 387, 394, 395, 396, 397, 398, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 439, 454, 455, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 517, 531, 532, 533, 534, 536, 542, 591, 675, 677
Defenestración de Praga 190
de Fiore, Joaquín 122, 406, 450, 483
de Jesenice, Juan 173
de la Mettrie 559
del Río, Martín 277
de Maistre, Joseph 583, 602
democracia 194, 592
demonio 13, 134, 264, 296, 299, 325, 349, 426
demonología 134, 143, 150
de Morillo, Miguel 239
de Newcastle, Duque 568
de Ojeda, Alonso 238, 239, 241
de Orleáns, Duque 311, 545, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 585
de Ormonde, Duque 526
de Parma, Duque 376, 381, 400, 413, 415, 424, 426, 427, 430, 435, 465, 474, 510
derecho canónico 105, 260
derechos civiles, Movimiento de los 15, 19, 467
Der Juden Spiegel 249, 250
de Rocamora, Isaac 231, 364, 442, 443

de Roquetallade, Juan 115
derramamiento de sangre 85, 157, 195, 200, 308
Derrida, Jacques 606
Dershavin, Gavriil Romanovich 614, 615, 616, 617, 619
Desaguliers 551, 552, 553, 561
de Sajonia, Juan 281, 282, 296, 298, 299, 300, 305, 308, 309, 314, 315, 340
de San Martín, Juan 232, 239
Descartes 494, 518, 519, 520, 522, 557, 559, 628, 662, 675
Desmoulins, Camille 574
de Susan, Diego 240
de Troyes, Isaac 368
de Tuy, Lucas 154
Deuteronomio 188, 200, 302, 304, 311, 368
de Valera, Diego 227
de Weimar, Juan 308
Dewey, John 616
de Wharton, Duque 555
d'Holbach, Baron 544, 559, 569
diablo 29, 30, 36, 88, 89, 90, 119, 132, 183, 193, 195, 207, 208, 211, 279, 282, 299, 313, 329, 349, 381, 488, 655
dialéctica 59, 60, 254, 260, 271, 274, 316, 504, 630
Diáspora 45, 49, 112, 113, 654
dictadura 122
Diderot 544, 545, 546, 559, 569, 587
diggers 447, 472
Dinamarca 11, 291, 372, 373, 510
diplomacia 215, 216, 218, 411, 414
disidentes 46, 115, 129, 134, 137, 537, 541, 610
Disputa de Tortosa 230
Disraeli, Benjamin 592
Divara 329, 346
divorcio 354, 359, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 479, 581
doble agente 345, 360, 361, 416, 418, 438
docetismo 91, 502
dogma 114, 122, 160, 182, 370, 535, 586, 592
Domazlice 189
Domingo, W. A. 128
dominico 120, 138, 144, 145, 174, 265, 271, 282, 355, 364
donatista 120, 172
Donin, Nicolás 138, 139, 141, 142, 144, 163, 166, 249, 250, 251, 253, 276, 291, 660
Dormido, David 485, 486
Douay 360, 392, 393, 394, 399, 400, 448, 676
Douxfils 544
Drake, Sir Francis 396, 401, 416, 429, 430

Dr. Fausto 412, 423, 426, 427, 429
Drogheda 353, 474, 475
Dr. Price 576, 582
Drusius 522
Dryden, John 537
dualismo 150, 506
dualista 134
Dudley, Robert 413, 414
Duke, David 483
Dumas, Alexander 626
duplicidad 76, 77, 81, 231, 241, 502, 503, 507, 542, 570
Dury, John 482, 483, 488, 489, 494, 526, 530, 682
Dusentschur, Johann 338, 341

E

Ebert, Friedrich 283, 670, 671, 672, 673
Eck, John 279, 283, 345
eclesiología 172
Eco, Umberto 134
Edad Media 44, 54, 107, 109, 112, 117, 123, 145, 146, 151, 221, 225, 256, 272, 285, 286, 364, 372, 373, 375, 378, 451, 564, 612, 613, 635, 638, 639, 666
Edicto de Expulsión 248
Edicto de Gracia 241, 243, 244
Edicto de Nantes 538, 541
Edipo, Complejo de 424
Edom 175, 205, 597, 666
Eduardo I 521
educación pública 623
egipcio 395, 534, 546, 606
Egipto 45, 47, 48, 64, 67, 69, 71, 138, 243, 328, 402, 469, 471, 473, 481, 493, 528, 593, 594, 597, 637
Egranus, Johannes Sylvius 285, 286
Eichsfeld 314
Eisenach 312, 316
Eisfeld 311
Eleazar 42, 45, 51, 503
elegidos 18, 189, 199, 200, 201, 239, 258, 287, 288, 289, 294, 304, 306, 369, 385, 454, 470, 472, 514, 560, 579
Elegidos, Liga de los 201, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 303, 306, 308, 312, 330, 337, 547
Eliah, del Medigo 275
Elías, Profeta 187, 201, 303, 305, 324, 329, 331, 333, 346, 531, 595
Eliot 483
Elon, Amos 607, 610, 612, 624, 627, 632, 633, 689, 690, 691
emancipación 419, 516, 579, 608, 609, 612, 621, 623, 624, 629, 631, 632, 635

Emico, de Leiningen 115, 350
Emperatriz María 231
Enciclopedia 96, 138, 501
Enciclopedia Judía 96, 138, 501
Engels 314, 316, 317, 625, 626, 691
Enrique de Navarra 391
Enrique el Impotente 234, 236
Enrique II 373
Enrique IV 236, 237, 238, 556
Enrique VIII 172, 247, 319, 353, 354, 358, 359, 373, 453
epicúreo 366
Erasmo 253, 254, 260, 266, 268, 269, 270, 272, 273, 278, 279, 280, 281, 285, 290, 291, 297, 298, 612
erastiano 172
Erastus, Thomas 278, 552
Erfurt 266, 307, 313
Ernesto de Carinthia 175
Ernst de Mansfeld 296, 313, 315
Esaú 311, 329, 666
escepticismo 38, 267, 461, 486, 501
esclavitud 5, 66, 87, 105, 119, 153, 164, 166, 178, 183, 284, 444, 448, 469, 471, 528, 565, 594, 601, 619, 665
esclavos 45, 52, 100, 105, 106, 124, 155, 171, 467, 468, 501, 590
Escolasticismo 255
Escritura 12, 46, 56, 57, 66, 112, 145, 258, 260, 261, 282, 285, 290, 294, 302, 349, 356, 456, 497, 648, 663, 665, 671
esotérico 166, 275, 510, 548
espía 51, 341, 342, 350, 361, 384, 389, 402, 405, 406, 412, 415, 416, 421, 425, 434, 489, 504, 509, 551, 554, 555, 557, 558
espiritualidad 50, 283
Espíritu Santo 5, 64, 98, 122, 200, 201, 211, 227, 262, 287, 296, 301, 303, 333, 370, 450, 531, 639, 647
Estados Papales 107, 413
Estrasburgo 79, 117, 324, 349, 350, 370, 599
estrategia 51, 90, 144, 207, 236, 266, 267, 283, 299, 314, 398, 427, 430, 501, 558, 570, 578
ethnos 49
étnica, identidad 16, 33, 36, 52, 53, 206, 645
étnico 16, 30, 32, 34, 35, 51, 89, 90, 173, 199, 206, 269, 339, 472, 617
Eucaristía 81, 182, 189, 201, 390, 473
Eugenio de Savoya 548
Eugenio III 122
Europa Occidental 136, 139, 144, 272
Eusebio, (Eusebius) 51, 59, 64, 67, 68, 69, 70, 74, 77, 78, 85, 93, 94, 284, 653
evangélicos 30, 33, 93, 177, 283, 290, 312, 496

evangelización 151, 235
Everard, William 481
excomunión 124, 125, 133, 158, 174, 180, 182, 184, 270, 279, 392, 453, 494, 553
Éxodo 47, 299, 303, 304, 450
exotérico 81, 82, 548, 559
expulsión 40, 46, 49, 70, 138, 144, 146, 206, 215, 222, 231, 246, 248, 266, 288, 293, 295, 329, 359, 362, 364, 375, 400, 410, 415, 438, 468, 477, 489, 502, 538, 545, 553, 554, 562, 654
exterminio 120, 136, 231, 246, 319, 385, 637
extra legem 139, 140, 141, 145
Eymeric 144
Ezekiel 531
Ezra 312, 535

F

facciones 45, 185, 287, 386, 533, 576, 646
Fahey, Denis 645, 646
Fairfax, Thomas 528
fanatismo 77, 215, 216, 299, 488
Farnese, Alexander 400
fe 11, 12, 13, 16, 30, 52, 53, 62, 63, 74, 82, 84, 86, 88, 98, 104, 105, 106, 107, 117, 118, 120, 124, 130, 132, 136, 138, 141, 145, 146, 147, 154, 160, 161, 163, 195, 204, 205, 206, 223, 224, 227, 231, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 249, 251, 252, 253, 257, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 273, 277, 282, 288, 289, 296, 301, 303, 305, 307, 309, 322, 327, 330, 347, 355, 362, 369, 370, 372, 381, 393, 397, 404, 413, 417, 418, 433, 441, 449, 476, 494, 496, 501, 503, 505, 506, 507, 533, 534, 545, 553, 564, 595, 603, 607, 619, 636, 637, 638, 640, 643, 644, 647, 655
Federico el Sabio 285, 297, 306, 311
Federico Guillermo IV 633
Federico III 259
Federico V 516, 518
Felbier 544
Felgenhauer, Paul 486
Felipe de Hesse 314, 315, 316, 323, 331, 349
Felipe Igualdad 311, 533, 573, 575, 578, 579, 580, 592
Felipe II 25, 231, 353, 354, 364, 366, 374, 380, 381, 382, 388, 415, 417, 439, 442, 443, 474, 509, 510, 541
feminismo 348
Fermosa Fembra 240
Fernandes, Christopher 385
Fernando de Antequera 164
Fernando de Styria 517
Ferrer, San Vincente 150, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 228, 229, 230, 235, 242, 248, 662
Feyken, Hille 334, 335

Fichte 520, 613
Ficino, Marsilio 255, 275, 519
Fielding, Henry 540, 559
filosofía 12, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 66, 74, 76, 77, 78, 112, 122, 255, 256, 257, 258, 273, 275, 276, 280, 287, 359, 360, 374, 375, 376, 377, 386, 395, 397, 398, 409, 410, 411, 419, 420, 423, 426, 428, 429, 433, 435, 436, 454, 458, 518, 520, 533, 536, 540, 543, 553, 554, 559, 605, 623, 628, 636, 639, 655
Finkelstein, Norman 643, 666
Fish, Stanley 456
flagelantes 149, 164, 168
Flandes 292, 321, 349, 381, 402, 448, 449, 451
Fleury, Cardenal 556
Fludd, Robert 454, 512, 517, 520, 531, 532, 535
Fortalitium Fidei 236, 237
Foxe, John 358, 361
Fox, George 473, 523
Foxman, Abraham 29
francés 12, 266, 370, 373, 382, 394, 404, 406, 484, 485, 518, 540, 541, 545, 546, 547, 548, 549, 554, 556, 557, 559, 569, 574, 576, 578, 579, 580, 581, 582, 593, 594, 596, 597, 602, 603, 617, 618, 626, 628, 637
Frances, Emmanuel 255, 359, 422, 454, 455, 497, 669, 675, 680, 684
Francia 111, 112, 118, 123, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 142, 143, 144, 149, 151, 155, 179, 241, 242, 251, 291, 311, 363, 367, 369, 371, 373, 374, 379, 382, 386, 391, 392, 411, 431, 449, 458, 466, 514, 515, 519, 535, 538, 539, 540, 541, 543, 544, 545, 547, 548, 549, 551, 552, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 563, 566, 568, 569, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 581, 582, 583, 586, 588, 590, 592, 594, 597, 599, 600, 601, 602, 604, 610, 611, 620, 624, 625, 626, 636, 640, 641, 642
franciscanos 116, 127, 128, 141, 143, 250, 282, 285, 286, 312, 443
Francisco de Asís, San 128
Francisco de Guisa 382
Francis, David R. 113, 372, 378, 379, 396, 397, 401, 428, 509, 510, 511, 555, 676, 677, 684, 686, 689
francmasonería 280, 378, 379, 398, 510, 512, 515, 517, 520, 521, 522, 525, 528, 530, 535, 536, 540, 546, 547, 548, 550, 551, 552, 553, 554, 556, 559, 561, 562, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 577, 578, 579, 580, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 603, 610, 630
Franco, Capitán 246, 529
Franconia 316
Frank 466, 598
Frankenhausen 313, 314, 315
Frankfurt 150, 253, 254, 262, 265, 266, 276, 281, 349, 526, 603, 605, 612, 624, 632, 649, 670, 689
Franklin 473, 542, 560, 571, 573, 574, 605
Freud, Sigmund 424, 492, 496, 506, 507, 546, 588, 606, 683

Friedlaender, David 610, 611, 614, 622
Fritsch, Gaspard 562
Frobisher, Martin 396, 398
Fukuyama, Francis 113
Fulda 311, 312, 314
Furly, Benjamin 541, 542, 543, 562

G
Gadbury, Mary 473
Galvani 547
Garsias 255
Gaza 52, 248, 493, 496, 500, 502, 506, 507, 599
Gedeón 199, 283, 287, 310, 313, 314, 316, 329, 369, 471, 523, 594, 595
Geiger, Ludwig 250, 259, 264, 265, 266, 269, 274, 275, 668, 669, 670
gematría 376, 377, 410, 481
genio 165, 197, 210, 213, 312, 349, 354, 355, 356, 451, 452, 586, 588, 609, 627, 628, 639, 640, 665
genocidio 9, 181, 235
gentiles 15, 37, 42, 59, 87, 89, 99, 120, 143, 148, 166, 179, 229, 445, 446, 479, 485, 504, 514, 563, 643, 656, 658, 684
Gershom, Scholem 134, 469, 505
Gibraltar 153
Gibson 29
Ginebra 353, 357, 367, 369, 370, 371, 373, 382, 424, 569
girondinos 578
Gladstein, Ruth 184, 203, 204, 205, 663, 664, 665
Glatz, Kaspar 282
Glick 117, 118, 119, 121, 123, 125, 151, 657, 658, 659, 660, 661
gnosis 76, 273, 277, 509, 528
gnosticismo 57, 64, 91, 135, 256, 275, 379
gnosticismo judío 135
Godwin 424, 542, 582, 603
Goethe, Johann Wolfgang 608, 609
Goldhagen, Daniel Jonah 21, 23, 648, 666
Goodwin, Thomas 485
Graetz, Heinrich 26, 28, 39, 41, 43, 44, 47, 52, 53, 54, 91, 92, 96, 97, 108, 109, 117, 132, 133, 134, 138, 171, 175, 185, 194, 203, 204, 220, 221, 222, 223, 249, 250, 251, 252, 254, 258, 259, 262, 263, 264, 265, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 278, 291, 292, 293, 363, 368, 386, 443, 459, 461, 464, 465, 466, 467, 468, 470, 471, 476, 480, 481, 492, 495, 503, 504, 610, 611, 630, 634, 635, 636, 649, 650, 654, 655, 657, 659, 662, 663, 664, 666, 668, 669, 670, 671, 677, 680, 681, 682, 683, 684
Granada 228, 239, 246
Gran Cisma 172, 183, 185
Gran Depresión 28

Gran Logia 378, 379, 515, 528, 536, 550, 551, 554, 561, 562, 563, 570, 572, 579, 584
Gratius, Ortwin 250, 262, 271
Greene, Robert 418, 426, 438
Greenwich, Village 481
Gregorio IX 137, 138, 139, 141, 144, 249, 259, 276
Gregorio Magno, San 83, 105, 123, 159, 160
Gregorio X 147
Gregorio XIII 388, 392
Gresbeck, Heinrich 336, 338, 344, 345
Gresham, Thomas 354, 378, 389, 390, 512
Grigorii 620, 621, 623
Grudius 387
Gruenwald 179
Guadalupe 244
Guenther, Franz 281, 282, 283, 285
guerra 9, 20, 23, 25, 26, 27, 39, 41, 43, 49, 51, 68, 70, 71, 73, 79, 84, 90, 109, 115, 120, 127, 132, 144, 149, 155, 159, 162, 175, 179, 180, 181, 195, 196, 197, 198, 202, 203, 205, 206, 209, 210, 211, 213, 214, 216, 217, 218, 222, 223, 225, 234, 236, 237, 239, 242, 251, 271, 293, 295, 305, 310, 314, 315, 324, 331, 345, 347, 354, 358, 363, 364, 365, 368, 383, 386, 390, 391, 392, 394, 395, 399, 401, 405, 407, 409, 413, 414, 415, 416, 417, 427, 428, 429, 430, 434, 436, 437, 438, 452, 453, 460, 468, 469, 470, 474, 476, 482, 484, 496, 499, 504, 510, 516, 518, 524, 530, 532, 533, 537, 538, 540, 543, 544, 545, 547, 561, 563, 565, 568, 578, 579, 593, 594, 597, 612, 617, 641, 662
Guerra de los Seis Días 654
Guerra de los Treinta Años 190, 518
Guerra de Sucesión Española 545
Guerra Fría 418
guerra justa, Teoría de la 295
guerra psicológica 90, 181, 216, 217, 358, 364, 537, 544, 568
guerra total 202, 209
guerreros de Dios 205, 208
Gui, Bernard 128
Guicciardini 248
Guillermo III 380, 567
Guillermo IV 561, 567, 633

H

Habsburgo 217, 363, 365, 397, 405, 407, 408, 410, 414, 420, 509, 510, 514, 516, 518, 544, 547, 572
Hajek, Thaddeus 410, 411
Halacha 46
Halevi, Rabino Astruc 165, 167, 204, 292
ha-Levi, Salomón 150, 161, 162
Hall, G. Stanley 491, 555

Halorki, Joshua 163, 164, 165
Hamlet 372, 375, 436, 444, 445
Hardwick, Elizabeth 344
Harmann, Moritz 632
Harnack 85
Harrington, James 488
Harrison 490, 491, 494
Hartlib, Samuel 530
Harvey, Richard 369, 405, 511
Hasdai, Crescas 164
Hatton, Sir Christopher 403, 404, 431
hebreo 64, 137, 144, 145, 165, 184, 204, 254, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 267, 269, 272, 274, 275, 277, 279, 291, 292, 310, 356, 370, 374, 377, 379, 395, 442, 448, 452, 472, 529, 553, 593, 603
Hechos de los Apóstoles 78, 84, 91, 199
Hegau 309, 311, 315
Hegel, G. W. F. 58, 74, 122, 477, 520, 611, 613, 627, 628, 639
Heidelberg 495, 516, 517, 518, 519, 631
Heine, Heinrich 317, 602, 603, 604, 610, 624, 625, 626, 627, 628, 632, 639, 689, 691
Heldrungen 315, 316
Heller, Joseph 252
herejes judíos 289, 644
herejía 19, 23, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 91, 100, 128, 129, 130, 133, 134, 136, 143, 145, 147, 148, 154, 158, 161, 176, 182, 183, 202, 215, 219, 241, 244, 252, 253, 256, 265, 278, 282, 287, 319, 328, 350, 356, 362, 370, 382, 392, 411, 420, 619, 660
hermenéutica 109, 146, 193, 230, 325, 456
Hermes 395
hermética 258, 261, 275, 395, 411, 510, 522, 546
hermeticismo 411
Herzl, Teodoro 46, 483, 604, 613
Hesketh 403, 409, 418
Hess, Moisés 113, 314, 350, 483, 613, 627, 628, 631, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 691
heterodoxia 128
Heydon, John 511, 531, 535
Heymann 178, 181, 182, 184, 191, 192, 218, 663, 664, 665, 666
Hickman, Richard 403
hijos de Satanás 140
Hillel 41, 42, 45, 46
Hill, Joe 663, 680
Hilton, Edmund 408, 420
historiografía 117, 118, 125, 127, 132, 230, 240, 393, 585, 654
historiografía judía 117, 118, 125, 127, 132, 230, 240, 654

Hitler, Adolfo 634, 637, 674
Hlond, Cardenal Agustín 20, 21
Hobbes, Thomas 447, 448, 532, 533
Hofer 220, 221, 222, 224, 225, 286, 666
Hoffman, Abbie 324, 325
Hoffmann, Melchior 324, 328, 329, 350, 647
Hohendorf, Baron 545, 548
Hohnstein 311
holandés 344, 381, 382, 392, 437, 445, 446, 494, 535, 537, 538, 542, 551, 567, 572, 577
Holmes 459, 472, 486, 583
Holocausto 38, 136, 654
Hombres de la Quinta Monarquía 296, 454, 460, 476, 481, 484, 490, 494, 597
Hombres Oscuros 270, 271, 272, 279
Honorio III 135
Honorio IV 145
Hoogstraten, Jacob 250, 264, 265, 269, 270, 272, 277, 278, 348
Horacio 323, 557, 558
Horowitz 478, 654, 666, 668, 682
Howard, Henry 357, 406, 407, 434, 649, 663
Howell 521, 533
Hradcany 179, 190, 192, 193, 207, 208
Hradec, Kralove 189, 192
Hughes, Langston 58, 650, 651, 652, 680, 681
Hugo 589, 626
hugonotes 382, 391, 394, 431, 466, 514, 519, 538, 543, 544, 545, 547, 549, 552, 554, 557, 567, 586
Hugwald, Ulrich 309
humanistas 164, 251, 254, 260, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 277, 278, 290, 291, 297, 378, 612
Hume, David 569, 588
humor judío 142
Hungría 121, 191, 495
Husita 183, 208, 218, 219
husitas 19, 129, 131, 175, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 223, 241, 270, 275, 282, 283, 288, 303, 308, 312, 363, 376, 382, 409, 517, 518, 610
Hus, Juan 172
Huska, Martin 201, 209
Hut, Hans 309
Huygens, Constantin 527, 535, 536

I

Ibérica, Península 144, 161
Ibn Verga, Solomon 137
iconoclasta 151, 205, 215, 290, 299, 308, 321, 362, 382, 389, 390, 548
idolatría 12, 52, 66, 102, 175, 247, 296, 300, 323, 324, 368, 369, 443, 613, 645, 660
Iglesia Católica 17, 19, 20, 21, 22, 68, 69, 70, 84, 109, 117, 125, 126, 129, 136, 163, 175, 176, 183, 187, 234, 242, 261, 272, 281, 289, 291, 302, 310, 320, 324, 330, 339, 351, 355, 363, 365, 371, 373, 374, 390, 400, 405, 410, 415, 419, 420, 446, 449, 450, 451, 453, 459, 460, 468, 472, 479, 484, 506, 515, 517, 538, 543, 547, 551, 553, 560, 581, 586, 600, 606, 610, 612, 627, 635
Iglesia primitiva 184
Iglesia romana 140, 289, 451
igualdad 60, 298, 328, 554, 563, 566, 568, 570, 573, 578, 579, 580, 600, 632, 636
Illuminati 412, 584, 585
iluminismo 12, 19, 163, 291, 292, 362, 443, 514, 520, 561, 583, 588, 603, 605, 606, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 618, 620, 621, 622, 623, 628, 629, 631
Ilustración 4, 514, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 549, 561, 568, 569, 571, 572, 587, 598, 602, 605, 607, 608, 609, 610, 613, 619, 620, 623, 665
Ilustración judía 620, 623
imperialismo 359, 363, 373, 376, 396, 432, 433, 463, 511
Imperio 19, 25, 38, 47, 48, 49, 50, 55, 59, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 83, 84, 91, 92, 95, 98, 105, 107, 111, 148, 171, 177, 223, 224, 239, 251, 253, 259, 284, 287, 302, 319, 339, 342, 348, 362, 386, 394, 396, 397, 411, 414, 429, 450, 451, 458, 467, 468, 469, 479, 480, 494, 498, 500, 509, 595, 598, 618, 645, 674
Imperio Otomano 467, 468, 480, 494, 498, 595, 598
Imperio romano 148, 458, 479
indiferentismo 607
indulgencia plenaria 122
indulgencias 174, 180, 281, 282, 332
infiel 116, 120, 144, 147
Inglaterra 8, 15, 19, 79, 114, 122, 128, 145, 172, 173, 179, 184, 188, 212, 217, 218, 247, 280, 286, 292, 319, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 365, 367, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 405, 406, 407, 408, 409, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 428, 429, 430, 431, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 444, 445, 446, 447, 448, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 460, 465, 466, 470, 472, 474, 475, 476, 477, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 494, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 518, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 554, 555, 556, 558, 559, 562, 563, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 590, 592, 594, 597, 598, 603, 630, 675
iniciación 78, 91, 258, 375, 517, 553, 555, 563, 583, 590

Inocencio III 118, 127, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 147, 151, 276, 635, 639
Inocencio IV 142, 143, 259
Inocencio VIII 245, 255
Inquisición 7, 19, 39, 120, 128, 129, 134, 137, 141, 144, 147, 148, 153, 228, 229, 230, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 265, 275, 292, 293, 358, 362, 363, 369, 370, 378, 385, 390, 397, 406, 411, 418, 441, 442, 443, 452, 465, 466, 467, 468, 469, 479, 486, 539, 661
insurrección 26, 40, 41, 42, 71, 90, 104, 112, 158, 160, 190, 191, 204, 300, 301, 302, 304, 305, 308, 309, 319, 325, 328, 329, 348, 350, 392, 485, 500
intolerancia religiosa 143
Iraq 23, 78, 458, 469
Ireneo, San 89, 90, 91, 653
Irlanda 431, 432, 474, 485, 488, 538, 539
irracionalismo 130, 150
Isaac, Jules 65, 71, 161, 203, 231, 292, 355, 364, 368, 380, 410, 443, 462, 477, 479, 517, 530, 534, 536, 539, 592, 598, 643
Isabel 228, 234, 237, 238, 239, 244, 245, 246, 248, 280, 354, 358, 359, 360, 361, 366, 371, 372, 373, 374, 376, 378, 381, 382, 383, 384, 386, 387, 391, 392, 393, 397, 399, 401, 403, 406, 413, 415, 417, 418, 419, 420, 422, 423, 429, 431, 432, 433, 436, 438, 439, 509, 510, 511, 514, 515, 516, 517, 518
Isaías 106, 124, 294, 300, 497, 647
Isidoro de Sevilla, San 160
Islam 57, 684
Israel 8, 19, 21, 22, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 36, 37, 39, 41, 43, 44, 46, 49, 51, 83, 84, 85, 88, 89, 90, 92, 93, 100, 106, 114, 130, 164, 173, 175, 176, 181, 183, 184, 187, 190, 195, 199, 200, 204, 207, 253, 287, 306, 310, 334, 336, 338, 339, 379, 398, 432, 441, 442, 443, 446, 448, 449, 450, 451, 452, 457, 458, 459, 470, 471, 472, 475, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 486, 490, 494, 495, 496, 497, 503, 506, 521, 524, 530, 591, 595, 596, 597, 600, 606, 610, 630, 638, 641, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 654, 659, 663, 664, 666, 667, 676, 679, 680, 681, 682, 690

J

Jabotinsky 641
Jack, Homer 345
Jackson 444, 445, 685
Jacobellus de Stribro 214
jacobinos 576, 577, 578, 579, 581, 583, 584, 592, 601
jacobitas 445, 540, 551, 552, 553, 554, 555, 557, 561, 563, 571
Jacobo I 439, 444, 445, 509, 518, 521
Jacobo II 380, 537, 538, 540, 551, 552, 556
Jacoby, Johan 632
Jaime de Montesa 245
Jaki 94, 95, 583, 655, 686

Jámblico 62, 76, 77
Jan Milic, de Kromeriz 187
Jaupian, Francois 544
Jellinek, Adolf 632
Jeremías 49, 90, 328
Jerónimo de Praga 173, 174, 175, 180, 181, 184, 191, 202
Jerónimo de Santa Fe 164, 165, 166, 167, 235
Jerusalén 5, 13, 14, 25, 27, 31, 32, 34, 37, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 51, 52, 70, 88, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 108, 111, 112, 114, 115, 117, 121, 122, 123, 151, 157, 166, 187, 205, 298, 302, 306, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 336, 337, 338, 339, 341, 343, 344, 349, 350, 351, 379, 398, 439, 444, 446, 454, 460, 469, 472, 476, 481, 483, 486, 489, 495, 496, 498, 502, 503, 513, 522, 523, 589, 594, 595, 596, 597, 598, 600, 607, 609, 612, 635, 636, 640, 653, 654, 663
jesuitas 367, 388, 393, 400, 401, 411, 413, 424, 433, 443, 466, 467, 509, 518, 519, 581
Jesús 5, 13, 14, 17, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 43, 44, 47, 48, 49, 64, 89, 90, 99, 123, 127, 132, 138, 142, 145, 163, 177, 187, 194, 233, 251, 255, 259, 263, 273, 304, 346, 397, 433, 438, 448, 459, 465, 481, 497, 504, 546, 550, 581, 644, 645, 647, 660, 673
Jochanan ben Zakkai 14, 45, 290
Johnson, Andrew 626, 652, 654, 656, 660, 662, 682, 683, 684, 688, 689, 690
Jonathan Levi Zion 253, 273
Jones, Spike 3, 4, 10, 23
Jordán 188, 192
Jorge de Sajonia 315
Jorge I 551, 554, 558
Jorge III 576, 577, 582
Josafat 312
Josefo, Flavio 41, 88, 284, 535
Joshua 46, 163, 164, 305, 306, 646
Josías 305, 306
Juan de Austria 386, 395
Juan I 157, 158
Juan II de Aragón 233, 237
Juan II de Castilla 227, 235
Juan Ruiz de Medina 239
Juan XXIII 180, 182
Judaísmo 610
judaísmo reformado 610
Judea 26, 42, 43, 44, 45, 47, 50, 51, 52, 90, 130, 589, 635
Judenbeichte 250
judíos rusos 621, 623, 690
Juliano el Apóstata 7, 10, 75, 255, 591, 594, 597, 652
Julio III 353
Julio Severo 51

Jung, C. G. 412, 424, 492
justicia social 633
Justino, Mártir 84, 85, 86, 87, 88, 89, 100, 653

K

Kahal 461, 463, 608, 609, 610, 611, 614, 615, 616, 619, 620, 622
Kalisz, Estatua de 461, 462
Kaminsky 189, 194, 195, 663, 664, 665
Kanish 211
Kant 461, 504, 550, 598, 608, 610, 681
Kara 203, 204, 205
Karlstadt 281, 290, 294, 305
Kasper 151, 648
Katz 488, 524, 563, 564, 584, 680, 682, 683, 685, 687
Keill 552
Kelley 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 412, 413, 418, 419, 420, 421, 423, 431
Kerssenbroick 319, 322, 323, 324, 329, 332, 333, 334, 337, 339, 340, 343, 344, 346, 359, 673
Khunrath 510, 535
King 649, 673
Kirk 559
Kit-Cat Club 542, 544
Klettgau 309, 311, 315
Klokoty 212
Knigge, Baron von 583
Knight 670
Knipperdolling, Bernard 322, 323, 324, 326, 328, 329, 330, 333, 334, 335, 337, 339, 340, 341, 342, 344, 346, 347, 348
Knox, John 115, 372, 373, 380, 381, 399, 400, 676, 677
Koenigsberg 461, 610
Kokhba 5, 14, 41, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 71, 83, 84, 85, 87, 90, 112, 175, 184, 199, 202, 284, 298, 368, 451, 459, 496, 554, 638, 649
Koranda, Wenceslas 192, 193, 208, 216
Korprulu, Ahmed 498, 499, 507
Krasa, Juan 202, 206
Kulturkampf 82
Kunigunde von Bayern 253
Kutna, Hora 198, 213, 218, 345
Kyd, Thomas 438
Kyfhausen 314

L

Laclos, Choderlos de 574
Ladislao de Nápoles 180

La Fayette, Marqués de 575
Lambeth 481
Langdale, Marmaduke 525, 526
Languedoc 127, 128, 129, 130, 183, 239
Lapin, Daniel 29
Laski, Albert 405, 406, 407
Lassalle, Ferdinand 609, 625, 632, 634
Laud, Arzobispo 446, 447, 448, 449, 458, 460, 680
Lavater, Caspar 609
Lawrence, T. E. 568
Lea 114, 155, 156, 157, 161, 162, 238, 243, 657, 661, 662, 667, 668
Lecsinska, Marie 581
legalismo 103, 289, 369, 598
legitimidad 84, 157, 181, 190, 210, 216, 272, 299, 333, 422, 470, 471, 538, 646
Leibniz 536, 550, 551
Leicester 396, 403, 406, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 425, 428, 429, 430, 431, 432, 454, 510
Lenin 9, 646
León X 269, 275, 276, 279, 286
León XIII 565, 647
Leowitz, Cipriano 410
Lepanto 386, 394, 395, 396, 413, 414, 430, 594
Lessing, Gotthold Ephraim 605, 606, 607, 612, 613, 627, 689
Levier 544, 545, 546, 555, 557, 562, 566
Levin 609, 611, 612
Levine, Eugene 689
Levita, Elias 291
Levi Zion, Jonathan 253, 254, 262, 273
Lewis 130, 256, 669
Ley de Dios 173, 201, 215, 336
Ley de Moisés 34, 141, 145, 239, 241, 441, 442, 480, 484, 503
ley mosaica 64, 131, 308, 444
Libanius 76
libelo de sangre 126, 140, 666
liberalismo 356, 541, 580
libertad de conciencia 81, 230, 481, 539, 540, 600, 616
libertad del Evangelio 99
libertad religiosa 81, 444
libido dominandi 356, 471
Liga de los Elegidos 294, 298, 299, 300, 306, 308
Likud 41
Lincoln, Abraham 487
Lipany 218, 219, 283
Loans, Iacob 258

lobby 22
Locke 512, 541, 542, 559, 567, 568, 569
Lodge, Henry 555
Loew 410, 517
Loewenberg 220
Logos 7, 10, 12, 13, 14, 16, 18, 20, 22, 40, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 64, 65, 73, 88, 106, 646, 647, 648, 650, 651
Lombardía 128, 129, 130, 183
López, Rodrigo 292, 391, 416, 417, 434, 539
Lord 357, 360, 404, 406, 409, 425, 434, 438, 470, 485, 525, 528, 576, 577, 594, 680
Lorenzo de Médici 255, 275
Lovaina 266, 359, 380, 381, 382, 383, 385, 389, 396, 408
Lucio III 128
Luis el Piadoso 171
Luis IX 135, 142, 143, 149, 242
Luis X 143
Luis XII 266
Luis XIV 538, 540, 541, 543, 556, 575, 604
Luis XV 581, 586
Luis XVI 575, 576, 577, 578
lujuria 63, 79, 128, 235, 306, 320, 335, 337, 344, 354, 359, 363, 565, 665
Lulio, Raimundo 145, 146, 387, 411
Luneburg 509
Luria, Isaac 410, 477, 478, 479, 493, 517, 534, 598
Lutero, Martín 265, 267, 271, 272, 278, 279, 281, 282, 283, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 313, 314, 315, 316, 319, 320, 321, 322, 324, 325, 326, 341, 355, 361, 365, 367, 368, 370, 371, 374, 404, 413, 426, 447, 449, 456, 474, 496, 532, 533, 543, 610, 673
Luznice 187, 189, 216
Lwow 468
Lydda 52
Lyons, Cónsul General Ernest 364

M

Macabeos 26, 47, 53, 100, 231, 503
Macek, Joseph 199, 200, 283, 664, 670
Madame, Campan 574, 575
Madoc 398
magia 62, 76, 77, 78, 79, 89, 150, 254, 255, 256, 257, 258, 261, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 296, 359, 360, 374, 375, 376, 377, 378, 384, 387, 397, 403, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 422, 423, 424, 425, 426, 428, 433, 434, 435, 436, 455, 458, 476, 478, 506, 510, 520, 531, 536, 546, 550, 591
Maharil 204
Maier, Michael 527

Maimónides 39, 40, 86, 130, 134, 136, 137, 138, 143, 150, 167, 258, 457, 483, 505
Málaga 246
Malaspina, Germanicus 419, 420
Mallerbach, Capilla de 299, 300, 306
Mallorca 159, 239
Mamugna 408
Mann 616
Mansfeld 294, 296, 298, 301, 307, 311, 313, 314, 315
Marat, Jean Paul 575, 578, 585
Marchand, Próspero 544, 545, 546, 547, 557, 562, 566
marcionistas 100
Mardonio (Mardonius) 76
Margrave 210, 254, 262, 273, 388
Maritain, Jacques 171, 356, 662, 675
Markevich, Giller 620
Marlowe, Christopher 376, 377, 401, 402, 409, 417, 418, 419, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 431, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 676, 677, 678, 679
Mar Muerto 96
Mar Negro 462, 465, 618
Marqués de Sade 340, 546, 574, 665
marranos 169, 228, 229, 231, 235, 268, 355, 363, 365, 370, 385, 386, 390, 416, 486, 487
Marr, Wilhelm 637
Marston, Moor 452
Martínez, Fernán 157, 158, 159, 592
Martini, Raymond 145, 147, 148, 163, 236, 288
Martín V 185, 186
mártires 53, 100, 242, 358, 391, 393, 471, 529, 560
Marx 50, 113, 122, 255, 354, 377, 506, 520, 532, 602, 603, 606, 609, 625, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 634, 635, 636, 637, 639, 684, 689, 691
marxismo 122, 199, 477, 504, 505, 563
Masada 41, 42, 51, 54, 184, 199, 284
masones 134, 255, 378, 521, 522, 524, 529, 530, 531, 534, 535, 536, 542, 549, 552, 554, 555; 556, 557, 560, 561, 563, 564, 565, 566, 567, 570, 572, 578, 579, 580, 583, 584, 585, 587, 588, 591, 594
Massachusetts, Bay 483, 495, 515
Matej de Janov 187
materialismo 58, 199, 520, 532, 542, 551, 628, 639
Matthys, Jan 324, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 337, 344
Maximiliano I 253, 254, 279
Maximiliano II 386
Máximo de Éfeso 76, 77, 80, 83
Mayern, Sir Theodore 453
Mayne, Cuthbert 393, 399
Mazarek, Tomas 580

McCarthy 23
McDonald, Kevin 650
Medio Oriente 207, 613
Megido 187
Mehemed IV 498
Melanchthon 281, 287, 288, 294, 297, 321, 322, 325, 367
Menahem 41, 42
Menasseh ben Israel 8, 46, 114, 379, 398, 441, 442, 443, 446, 448, 449, 451, 472, 481, 482, 490, 494, 521, 524, 597, 679, 682
mencheviques 296
Mendelssohn 46,598,605,606,607,608,609,610,611,613,614,620,621,625,626,689
Mendes 386, 436
Méndez 417
menonitas 336, 350
Mercator 396
Mercurio, Giovanni 97, 256, 377
Mersenne, Fr. Martin 376, 519, 520, 531
mesianismo 43, 45, 46, 83, 85, 114, 116, 179, 188, 194, 196, 197, 217, 443, 451, 458, 479, 483, 505, 616, 621, 636
Mesías 13, 14, 17, 21, 27, 28, 29, 32, 33, 35, 39, 40, 41, 48, 49, 50, 51, 52, 64, 84, 85, 86, 90, 106, 108, 112, 113, 114, 132, 143, 145, 150, 165, 166, 187, 204, 237, 252, 275, 324, 367, 398, 410, 443, 446, 451, 452, 459, 468, 469, 476, 477, 479, 480, 486, 487, 490, 494, 497, 513, 593, 594, 596, 603, 606, 616, 617, 618, 624, 636, 646, 673, 682, 684
Mesías judío 40, 617
Metternich, Klemensvon 599, 602, 626, 633
Metzger, Yona 21, 22, 648
Meyer, Cardenal Albert 220, 265, 505
Micha, Brumlik 30, 649
Middleton, John 524, 527
milenarismo 112, 122, 176, 179, 188, 194, 196, 198, 302, 367, 447, 450, 483, 495
Miller, Arthur 333
Milton, John 376, 398, 432, 436, 454, 455, 456, 457, 458, 471, 473, 529, 530, 533, 680
Miques, Joao 385, 386
Mirabeau, Honore 581
Mirándola, Giovanni Pico della 255, 258, 260
Misa 88, 101, 182, 186, 189, 190, 208, 232, 322, 323, 324, 331, 344, 372, 373, 376, 381, 390, 392, 415, 419, 425, 490
misticismo 134, 282, 289, 512
Mitra 77, 82
Moab 188
modernidad 639
modernismo 228
Mohammed II 239

Moisés 33, 34, 35, 36, 37, 38, 46, 53, 54, 84, 101, 108, 130, 140, 141, 144, 145, 155, 167, 174, 175, 181, 187, 192, 199, 211, 212, 230, 238, 239, 241, 247, 255, 256, 257, 258, 263, 267, 275, 299, 300, 302, 303, 304, 309, 310, 311, 398, 402, 441, 442, 445, 456, 457, 467, 470, 471, 473, 480, 484, 488, 490, 499, 502, 503, 507, 513, 528, 529, 531, 546, 550, 562, 564, 591, 593, 594, 595, 598, 603, 605, 606, 608, 609, 610, 611, 620, 621, 624, 625, 627, 628, 631, 637, 643, 646, 648, 649, 663, 689
Moisés de Creta 108
Molkho, Solomon 367, 369
Mollenheck, Henry 337
mónada 360
Monas 360, 386, 405, 412, 422, 510
monasterio 69, 123, 177, 208, 271, 288, 310, 320
monje 115, 122, 123, 126, 127, 178, 181, 236, 255, 292, 301, 307, 368, 403, 406, 645
Monmouth 397
monoteísmo 54, 61, 62, 83, 98, 546
Montesquieu 570, 605
Montezinos 451, 452, 481
Montmorin 575
Montora 238
Montsegur 130
moral 18, 20, 21, 40, 50, 58, 60, 63, 79, 80, 83, 100, 109, 118, 120, 128, 134, 136, 166, 167, 178, 209, 211, 223, 224, 232, 234, 252, 272, 316, 336, 339, 350, 355, 356, 407, 412, 413, 414, 425, 447, 456, 462, 471, 472, 473, 494, 504, 545, 553, 563, 568, 569, 586, 588, 602, 607, 610, 615, 625, 639, 644, 646, 647
Moravia 189, 191, 249, 519
Moray, Sir Robert 512, 522, 523, 526, 527, 530, 531
moros 97, 148, 153, 157, 162, 163, 237, 238, 242, 245, 246, 248
Morris 557, 558, 575
Mortlake 387, 403, 405, 406, 407, 432
Moscú 391, 468, 602
Moses, Robert 113, 204, 483, 524, 562, 613, 680, 691
Muehlhausen 307, 308, 309, 312, 315, 316
Muenster 113, 122, 286, 287, 298, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 354, 368, 371, 385, 421, 448, 451, 472, 473, 568, 594, 673, 674
Muentzer, Thomas 8, 258, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 319, 320, 321, 326, 329, 355, 367, 371, 426, 532, 533, 574, 670, 671
música 63, 67, 102, 106, 172, 186, 187, 205, 476, 491, 517, 625
musulmanes 11, 13, 116, 148, 153, 179, 232, 476, 502, 503, 507, 605, 607, 645

N

Nacianceno, San Gregorio 77, 78, 79, 80, 81, 94
nacionalismo 52, 173, 180, 181, 191, 373, 381, 392, 414, 579, 608, 612, 613, 631, 634, 635, 636, 637, 639, 646
nacionalismo judío 613, 635, 636, 646
nacionalsocialismo 634
Napoleón 187, 197, 210, 217, 459, 550, 579, 580, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 608, 611, 612, 613, 617, 618, 620, 624, 631, 635, 641, 642
Nashe, Thomas 428, 438
Nasi, Joseph 385, 391, 417, 436, 466
Nathan de Gaza 493, 496, 500, 502, 506, 507, 599
Naundorf 299
Nayler, James 490, 494
nazismo 21, 37
Neal, Daniel 444
Nehemiah 500
neoconservadores 11, 83, 113, 202
neoconservadurismo 122, 563
neoplatonismo 56, 61, 76, 77, 275, 375
Nerón 42, 43, 47, 51, 176, 560
Netanyahu, Benjamín 228, 229, 230, 667
Newman 18, 19, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 74, 130, 131, 183, 188, 195, 203, 309, 310, 363, 368, 369, 370, 371, 447, 448, 646, 651, 652, 659, 663, 664, 672, 676, 680
Newport, Folk Festival 379, 515, 523, 524
Newton 65, 514, 520, 531, 532, 536, 540, 542, 543, 550, 551, 552, 559, 605
Nezarka, River 211
Nichlaes, Hendrick 383
Nicolás de Dresden 173
Nicolás de Lyra 163, 368
Nicolás I 617, 620
Nicolás III 143
Nicolás IV 149
Nicolás V 234, 235
Nietzsche, Friedrich 290, 325, 356, 424, 622
Nifoci, Isaac 161
Niklashausen 219, 283, 284
Nimrod 311, 312, 589
nobles 191, 218, 227, 232, 235, 236, 237, 238, 311, 420, 463, 464, 465, 466, 529, 621, 640
nobleza 119, 172, 179, 234, 301, 353, 373, 431, 462, 463, 464, 466, 539, 558, 573, 614, 635
nominalista 374
Norfolk 381
Northumberland 360, 389, 425
Nostra Aetate 21, 22, 23, 30, 38

Novak, Michael 647
Novy, Hrad 189
nudismo 188
Nueva Alianza 16, 101, 167, 177, 284, 644
nueva dispensación 187, 494, 497, 595
Nueva Jerusalén 37, 302, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 334, 336, 337, 338, 339, 341, 343, 344, 349, 350, 351, 460, 472
Nueva Ley 201
nuevo humanismo 266
Nuevo Israel 22, 35, 36, 37, 84, 89, 90, 92, 93, 100, 106, 114, 175, 176, 181, 183, 600, 644
nuevo orden mundial 387, 404
Nuevo Testamento 29, 30, 100, 122, 138, 173, 193, 195, 260, 277, 326, 450, 455, 457, 645, 671
Nuremberg 285
Nyenhuis 569

O

ocultismo 76, 80, 130, 280, 386, 403, 406, 407, 409, 410, 411, 412, 424, 439, 454, 509, 518, 520
Oecolampadius, Johannes 298, 309, 315, 369
Oldenburg, Henry 494, 502
oligarquía 307, 461, 463, 562, 567
opinión pública 222, 270, 293, 326, 488, 489, 526, 582, 617
Or Adonai 164
Ordenamiento de Doña Catalina 163, 168
orden social 14, 114, 128, 129, 134, 137, 148, 149, 155, 186, 187, 188, 192, 290, 296, 306, 320, 330, 349, 540, 542, 543, 547, 551, 565, 602, 607
Orfeo 62, 257
Orlamuenda 282, 283, 288, 305
Oropesa 234, 236, 237
ortodoxo 69, 73, 143, 269, 397, 645, 689
Otranto 239
Otway, Thomas 537, 538
Oxford 128, 172, 381, 392, 407, 473, 531, 552, 646, 676, 677, 678, 680, 684, 685, 686, 687

P

Pablo de Burgos 161, 162, 163
pacifismo 195, 202, 212, 325, 329
pagano 16, 34, 50, 53, 76, 77, 80, 83, 95, 96, 296, 443, 449
Paine, Tom 571, 577
Países Bajos 111, 114, 122, 151, 251, 286, 292, 320, 328, 349, 350, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 369, 371, 374, 380, 381, 382, 383, 385, 389, 391, 399, 400, 401, 405, 409, 411, 413, 414, 417, 419, 424, 426, 429, 430, 431, 434, 436, 438, 439, 443, 449, 451, 465, 474, 510, 519, 527, 538, 540, 541, 544, 545, 546, 547, 548, 554, 557, 568, 572, 580

Palais Royale 545, 573, 574, 575, 577, 578
Palestina 25, 26, 27, 42, 48, 51, 52, 71, 108, 113, 187, 355, 356, 595, 598, 600, 617, 634, 641, 654
panteísmo 58, 65, 543, 545, 562, 592
Papa Alejandro 174, 248, 255, 257, 260, 395
papado 70, 133, 159, 414
Papa Gregorio 20, 83, 105, 106, 137, 138, 139, 141, 142, 159, 160, 249, 276, 392
París 73, 130, 131, 139, 141, 142, 143, 156, 163, 266, 270, 370, 391, 415, 417, 519, 554, 557, 558, 561, 566, 574, 575, 576, 585, 592, 599, 600, 603, 604, 624, 625, 626, 627, 628, 632
Parker 534, 676, 680
Parusía 188
Pasión de Cristo 29
Payne, Englis Peter 196
pecado original 201, 211, 275
Pedro el Cruel 153, 155, 156, 157, 162
Pedro el Ermitaño 115
Pelhrimov, Nicolás de 209
Pembroke 403
Penn, William 483
Penrudduck, John 485
Pentateuco 45, 46, 646, 663
Penya, Chayim 494
Pepys, Samuel 495
Pereira, Isaac 539
Peretts, Grigorii Abramovich 620, 621, 622, 623
persecución 21, 22, 26, 40, 53, 54, 55, 81, 82, 86, 87, 89, 90, 97, 100, 106, 120, 130, 150, 162, 195, 237, 243, 369, 392, 400, 504, 547, 560, 585, 645, 652, 653, 655
Pestel, P. I. 618
Peste Negra 140, 149, 150, 153
Pfaffenkrieg 271
Pfefferkorn, Joseph 7, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 286, 291, 300, 348, 368, 612, 668
Pfeiffer, Heinrich 307, 308, 309, 312, 314, 316
Picart, Bernard 544, 557
Piccolomini, Aeneas Sylvius 171, 197
Pikarti 194
Pike, Albert 280, 553, 670
Pilsen 189, 192, 196, 202
Pío II 171, 197
Pío IV 366, 367
Pío V 366, 367, 387, 388, 392, 395, 413
Pío VI 582

Pío VII 603
Pío XI 647
Pío XII 23
Pipes 11, 602, 689
Pirckheimer, Willibald 267, 268, 273, 277
Pitágoras 62, 255, 257, 275, 280
Pitt, William 575, 576, 577, 582
Planned Parenthood 458
Plantin, Christopher 383, 548
Platón 55, 57, 61, 62, 76, 78, 194, 275, 463, 472, 574, 592, 605
pogromo 214, 234
Pole, Cardenal 353, 357
Poley, Robert 419, 438
Policarpo 86, 89
poligamia 238, 335, 337
poliginia 335, 336, 337, 340, 347
política académica 174
política mesiánica 45, 50, 52, 83, 85, 90, 99, 108, 114, 118, 122, 175, 195, 209, 256, 337, 376, 397, 410, 450, 471, 571, 633
Pompeyo 25, 26, 27, 44
Porici 206
pornografía 20, 545, 546, 573, 574
Portugal 231, 243, 248, 357, 359, 361, 365, 369, 374, 379, 395, 416, 419, 443, 448, 470, 483
Postel, Guillaume 404, 405
Potok, Chaim 612, 617, 684, 690
Powell 455, 458
prejuicio 607, 619
presbiterianismo 541
Pribram, John 193, 194, 201, 212, 214, 215
Price 576, 577, 582
Primo, Samuel 3, 4, 496, 502
Príncipe de Gales 537, 538, 576
Pritsch, Sybil 634
profeta 13, 45, 88, 89, 102, 184, 189, 202, 264, 287, 303, 308, 313, 314, 315, 332, 333, 334, 339, 342, 369, 457, 492, 500, 506, 569, 638, 639, 640, 647, 663
Prokop, el Calvo 181, 192, 196, 217, 218
proletariado 111, 114, 117, 122, 179, 218, 286, 354, 357, 450, 463, 478, 631, 634, 638
propaganda 128, 129, 174, 175, 180, 186, 187, 189, 210, 241, 283, 292, 329, 346, 365, 368, 369, 390, 392, 438, 454, 538, 545, 548, 552, 555, 559, 585
propaganda de agitación 187
propiedad 105, 107, 131, 135, 188, 198, 199, 209, 215, 248, 259, 311, 315, 324, 325, 326, 328, 350, 354, 357, 398, 463, 467, 490, 523, 533, 577, 615
proselitismo 129, 147, 154, 155, 203, 467, 527

protestantismo 247, 290, 292, 359, 365, 367, 368, 372, 373, 374, 376, 380, 396, 411, 426, 428, 432, 451, 537, 538, 540, 545, 547, 573, 624, 673
Prusia 179, 223, 291, 461, 468, 572, 575, 607, 611, 633, 634
Prynne, William 487, 488, 526
psicoanálisis 588
Pucci, Francesco 421
Puñal de la Fe 145
purgatorio 200, 322, 419
puritanismo 356, 370, 428, 432, 433, 435, 446, 454, 456, 495, 520, 529, 540, 571
puritano 184, 192, 353, 426, 444, 447, 454, 455, 458, 459, 469, 472, 488, 495, 529, 532, 533, 534, 541, 542, 567, 571

Q
quiliasmo 113, 115, 126, 127, 198, 209, 303, 350, 351
Quito 452

R
rabinos 14, 17, 45, 46, 52, 53, 85, 86, 87, 109, 130, 134, 138, 141, 143, 144, 150, 165, 166, 167, 168, 230, 231, 239, 242, 257, 258, 261, 269, 290, 292, 326, 374, 380, 441, 442, 445, 446, 447, 456, 457, 461, 462, 493, 495, 500, 502, 503, 504, 534, 540, 557, 598, 603, 608, 614, 619, 620, 622, 623, 633, 645
racial 13, 14, 21, 30, 32, 89, 117, 120, 128, 222, 231, 233, 234, 235, 238, 263, 268, 365, 368, 370, 612, 616, 625, 635, 637, 638, 639
racionalismo 161, 379, 447, 554, 592
racismo 233, 234, 235, 263, 267, 268, 613, 637
racista 30, 260, 267, 268, 269, 637
Raimundo de Peñafort, San 144, 162
Raleigh, Sir Walter 406, 425, 432, 438
Ramsay, Chevalier Andrew Michael 555
ranters 447, 460, 471, 472, 473, 480
Raschi 253, 291, 368
Ratisbona 11, 178, 249, 266, 269, 326, 643
razón 10, 11, 12, 13, 31, 51, 57, 74, 76, 77, 88, 90, 91, 96, 101, 103, 106, 107, 129, 130, 132, 133, 141, 144, 146, 148, 150, 160, 167, 177, 201, 202, 208, 209, 217, 221, 229, 236, 240, 241, 248, 252, 263, 264, 268, 273, 275, 282, 287, 289, 292, 293, 303, 331, 349, 355, 356, 361, 372, 377, 378, 380, 397, 398, 401, 406, 407, 411, 413, 421, 423, 434, 442, 455, 470, 472, 480, 482, 483, 491, 493, 494, 499, 505, 531, 534, 554, 558, 559, 566, 571, 575, 577, 592, 600, 609, 616, 637, 643, 646, 647, 655
reaccionario 81, 434, 633
Reading, Robert de 145
realismo 124, 602
Real, Jere 183, 238, 244, 262, 510, 522, 529, 530, 536, 655, 686
Recaredo 160
rechazo de Cristo 17, 35, 39, 41, 86, 88, 89, 90, 99, 100, 102, 224, 606, 647

Reconquista 97, 154, 156, 237
red de espionaje 364, 386, 408, 411, 418, 545, 558
redención 124, 166, 293, 369, 407, 451, 461, 467, 468, 469, 472, 477, 478, 479, 480, 483, 506
reformadores 171, 223, 251, 260, 265, 279, 283, 286, 292, 294, 300, 302, 304, 305, 320, 366, 371, 390, 404, 449, 457, 465, 470, 619
regicidio 429, 454, 459, 469, 470, 471, 472, 474, 487, 491, 526, 529, 578
Regla de San Benito 128, 177, 290
Reich, Wilhelm 211, 263, 288, 492, 674
Reina Sofía 193
Reino de Cristo 195, 200, 490
Reiser 283
relapsos 385, 448
relativismo 607
Rembrandt 439, 441
Renacimiento 131, 228, 233, 274, 359, 371, 375, 376, 395, 422, 436, 519
Resnick 48, 50, 649, 650
Restauración 378, 454, 490, 510, 529, 530, 531, 541
Resurrección 131, 342
Reuchlin 7, 249, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 286, 290, 291, 292, 293, 297, 300, 348, 368, 374, 375, 376, 383, 386, 409, 426, 496, 510, 517, 519, 520, 522, 523, 525, 531, 535, 553, 612, 668, 669
Revelación 26, 606
Revelaciones 176
revolución 5, 13, 18, 19, 21, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 50, 51, 52, 53, 54, 99, 112, 122, 123, 146, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 186, 190, 191, 194, 195, 196, 200, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 228, 241, 242, 251, 272, 283, 287, 290, 294, 295, 296, 297, 300, 302, 303, 304, 305, 307, 310, 312, 314, 316, 317, 319, 322, 323, 326, 330, 331, 335, 336, 337, 340, 348, 349, 354, 355, 356, 357, 359, 360, 363, 368, 369, 371, 373, 386, 388, 389, 390, 391, 395, 399, 405, 408, 410, 412, 413, 414, 415, 421, 429, 432, 447, 450, 453, 454, 455, 460, 470, 471, 472, 473, 476, 477, 479, 480, 482, 487, 494, 515, 519, 530, 534, 535, 536, 537, 539, 540, 541, 542, 543, 547, 549, 554, 559, 560, 561, 563, 565, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 585, 586, 587, 588, 590, 591, 593, 594, 597, 599, 600, 601, 602, 603, 608, 613, 620, 621, 623, 624, 625, 627, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641
revolucionaria 20, 21, 26, 38, 40, 41, 42, 45, 50, 54, 85, 89, 104, 108, 112, 114, 123, 145, 148, 151, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 187, 189, 191, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 211, 212, 219, 246, 282, 283, 284, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 306, 308, 312, 316, 320, 321, 322, 327, 330, 349, 365, 367, 371, 378, 409, 449, 451, 459, 469, 477, 479, 483, 520, 536, 542, 547, 554, 557, 560, 566, 570, 573, 574, 575, 578, 579, 580, 590, 593, 602, 604, 620, 633, 634, 635, 636, 638, 639, 641, 642, 646

revolucionario 9, 10, 14, 18, 20, 38, 39, 40, 41, 42, 47, 48, 49, 51, 71, 85, 87, 98, 109, 112, 113, 115, 122, 126, 127, 140, 151, 171, 172, 173, 177, 179, 184, 186, 187, 188, 191, 194, 195, 196, 206, 212, 214, 216, 217, 219, 246, 251, 279, 280, 284, 286, 288, 296, 300, 302, 305, 306, 310, 312, 317, 319, 320, 322, 336, 339, 340, 349, 350, 351, 356, 366, 367, 369, 370, 371, 375, 378, 380, 382, 391, 399, 400, 410, 411, 412, 416, 421, 433, 449, 451, 458, 460, 469, 470, 480, 482, 483, 498, 505, 507, 510, 533, 534, 535, 536, 541, 542, 543, 544, 547, 549, 550, 559, 567, 568, 571, 573, 576, 578, 582, 583, 593, 594, 597, 599, 600, 602, 603, 614, 621, 622, 623, 625, 628, 631, 632, 633, 636, 637, 638, 640, 642
Ricardo II 172
Ricciotti, Giuseppe 75, 76, 80, 81, 82, 83, 652, 653, 655
Riesser, Gabriel 632
Rin 79, 112, 113, 114, 115, 116, 122, 123, 342, 348, 349, 364, 441, 451, 516, 612
ritual 63, 64, 100, 188, 220, 250, 324, 511, 557, 588
Robertson 55, 651, 652
Robespierre, Maximilien 210, 214, 533, 579
Rocamora, Fray Vicente 231, 364, 442, 443
Rockefeller 412, 492
Rodolfo 123, 124, 126, 386, 405, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 420, 431, 509, 510, 517
Rogers, Carl 485, 680, 682, 683
Rogers, John 485, 680, 682, 683
Rohac de Duba 218
Roma 7, 14, 26, 27, 28, 38, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 54, 67, 75, 82, 83, 90, 107, 108, 111, 112, 114, 128, 143, 144, 145, 149, 157, 159, 165, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 183, 184, 187, 199, 209, 240, 243, 248, 272, 282, 286, 289, 293, 296, 314, 319, 353, 357, 359, 364, 367, 369, 371, 373, 376, 382, 388, 390, 395, 401, 405, 406, 411, 412, 413, 414, 418, 424, 430, 446, 450, 453, 462, 463, 467, 479, 483, 486, 506, 507, 523, 539, 557, 558, 565, 597, 599, 612, 635, 638, 657
romanticismo 520, 602, 612, 613
rosacruces 405, 454, 510, 511, 512, 517, 519, 530, 531, 534
Rosenberg 46
Roth 228, 231, 449, 489, 530, 539, 667, 679, 680, 682, 683, 685
Rothmann, Bernard 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 331, 334, 335, 336, 337, 338, 341, 342, 346, 350
Rothschild 626
Rotterdam 253, 254, 260, 270, 280, 285, 286, 441, 541, 543, 556
Roudnice 174
Rousseau, Jean Jacques 544, 569, 570, 571, 605, 608, 627, 662, 675
Rousset de Missy, Jean 543, 544, 545, 546, 548, 549, 557, 559, 561, 562, 566, 567, 568, 569, 580, 586
Royal Society 510, 512, 514, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 552, 554
Rozmberk, Vilem 411, 420, 421, 431
Rubeanus 271

Rudin, Rabino James 29
Rufinus 91
ruso 609, 616, 618, 619, 622, 623, 690
Russell 172, 357, 378, 453, 559, 663

S
Saatz 204
Sábado 53, 294, 444, 446, 447, 454, 472, 628
Sabbath 52, 444
sacerdotes sedientos de sangre 208
Sackville, Sir Thomas 378
Sacramento 560
Sajonia 247, 281, 282, 296, 298, 299, 300, 305, 308, 309, 314, 315, 340, 560
Salomón de Piera 168
salvacionista 450
samaritanos 48, 52, 105, 663
San Agustín 98, 114, 120, 123, 176, 281, 295, 356, 459, 460, 655, 671
San Ambrosio 79, 95
San Bartolomé 394, 547
San Brendan 396, 398
San Carlos Borromeo 388
Sand, George 445, 626
Sands, Christopher 445
Sanedrín 14, 485, 599, 600, 601, 602, 603, 604
San Fernando 154
San Ignacio de Antioquía 84, 85
San Jerónimo 71, 73, 75, 98, 114, 234
San Juan 5, 13, 15, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 53, 56, 57, 58, 60, 62, 66, 76, 88, 89, 92, 93, 94, 98, 101, 109, 119, 140, 151, 176, 203, 225, 228, 293, 369, 438, 456, 643, 656
San Juan Capistrano 203, 225
San Justino Mártir 84, 85, 87
San Martín 232, 239
San Pablo 12, 15, 18, 37, 57, 78, 86, 105, 151, 239, 297, 309, 360, 535, 610, 643, 644, 648, 665
San Petersburgo 621, 622
Sansón 333
Santo Domingo 128
saqueo 41, 121, 172, 177, 179, 191, 195, 209, 238, 241, 267, 309, 310, 314, 319, 321, 347, 353, 354, 357, 358, 389, 394, 419, 432, 453, 455, 468, 577, 615, 634
Sarmiento, Pedro 234, 235
Sasportas, Rabino Jacob 491, 492, 495, 497, 499
Sasson, Ben 205
Saturno 188, 212, 405, 421, 432, 517

Schaefer, Jacob 16, 17, 645, 659, 660, 668
Schelling 520
Schlegel, Heinrich 611
Schleiermacher 611
Schneeberg 285
Schoeman, Roy 16, 17, 645
Scholem, Gershom 134, 469, 478, 479, 480, 492, 493, 497, 499, 501, 503, 504, 505, 506, 507, 681, 682, 683, 684
Schumann, Robert 625, 627
Schuster, Zachariah 28
Schwarzburg 311
Schwarzerd 281
sedición 5, 98, 190, 309, 313, 319, 534, 535, 576
sefaradí 150, 153, 390, 415, 441, 449, 503, 539
Segismundo, Rey de los Romanos 182, 183, 185, 186, 191, 196, 198, 202, 206, 207, 208, 213, 214, 215, 217, 218, 363, 465, 466
segregación 117, 164, 223
Sejm 363, 463, 466, 467
seléucidas 176
Selva Negra 311, 633
Servet, Michael 293, 369, 370, 371, 465
Seuse, Heinrich 282, 283
Severo, Julius 51, 62
Sevilla 157, 158, 159, 160, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 247
sexo 177, 212, 333, 340, 344, 421, 473, 574, 606
sexual 109, 128, 188, 201, 211, 212, 251, 302, 340, 354, 355, 358, 404, 419, 421, 423, 455, 458, 462, 472, 473, 480, 492, 493, 497, 566, 574, 665
sexualidad 134
Sforno, Obadaiah 258, 292
Shakespeare, William 212, 375, 398, 422, 435, 436, 439, 509, 516, 607
Shammai, Rabino 41, 45, 46, 52
Shelley 424, 542, 547, 588, 602, 603
shtetl 493, 507, 608, 609, 619
Sickingen, Franz von 271
Sicut Judaeis 20, 82, 106, 107, 108, 120, 123, 124, 125, 127, 132, 136, 138, 139, 140, 141, 147, 157, 185, 659
Sidney, Sir Philip 396, 403, 406, 417, 454, 491, 510
Sidonius 255
sífilis 271, 294, 625, 627
siglo X 171
siglo XII 118, 126, 136, 155, 178, 256
siglo XIII 125, 127, 129, 134, 135, 136, 137, 140, 143, 146, 149, 163, 241, 242, 250, 449, 581, 606, 660
siglo XIV 97, 153, 156, 157, 163, 173, 218, 282, 368

siglo XV 150, 151, 173, 184, 198, 203, 214, 228, 229, 230, 258, 270, 283, 285, 611
siglo XX 44, 119, 143, 151, 211, 212, 228, 272, 312, 355, 391, 449, 453, 457, 462, 492, 493, 515, 516, 566, 626
Simón el Mago 91, 458, 459
Simonini, Jean Baptiste 601, 602
Simons, Menno 336, 337
Simon, William 45, 184, 276, 510, 596
sinagoga 13, 14, 32, 33, 37, 40, 41, 46, 49, 53, 86, 88, 95, 99, 100, 101, 102, 103, 107, 128, 130, 131, 137, 138, 140, 219, 230, 232, 241, 251, 253, 364, 416, 441, 442, 483, 493, 494, 499, 502, 507, 523, 526, 527, 528, 535, 557, 594, 606, 632
Sinagoga de Satanás 7, 25, 37, 649
sincretismo 100, 611
Singer, Isaac B. 462
sionismo 37, 40, 200, 483, 505, 595, 604, 613, 628, 634, 635, 640
Sixto IV 239, 243, 260
Sixto V 413, 430
Sledd, Charles 405, 406
Slezkine, Yuri 690
Smith 658
sobrenatural 28, 148, 177, 178, 404, 472, 512, 647
socialismo 515, 573, 634
socinianos 465
Sócrates 64, 76, 80, 91, 95, 255
Sola Fide 289
Sola Scriptura 289, 292, 304, 325, 326, 389, 428, 447, 448, 454, 455, 456
Solzhenitsyn 617, 618
Southwell, Robert 418, 419
Spenser, Edmund 397, 398, 417, 422, 425, 429, 432, 433, 434, 435, 436, 454, 511, 517
Speyer 269, 270, 272
Spiegel, Rabino Paul 249, 250, 261, 262, 263
Spinoza, Baruch 46, 65, 161, 441, 494, 505, 507, 520, 537, 543, 550, 556, 562, 605, 606, 628, 638, 639, 640, 675, 679
Stalin, Josef 290, 345, 371, 533
Stanley, William 94, 424, 437, 456, 583, 655, 686
Stapleton, Thomas 380, 381, 382, 388, 389, 390, 392, 399, 439, 676, 677
Steding, Wilhelm 345, 346
Stephenson, David C. 521
Stillingfleet, Edward 533
Stolberg 295, 311
Storch, Nikolaus 285, 286, 287, 303
Story, Abraham 535, 684
Strachuv, Dvur 216
Strange, Lord 409, 425
Strauss 622

Strickland, William 581
Stuart, Lt. J. E. B. 685
Studion, Simon 510
Sturm, Glock 270
Suasso, Francisco López 539
sub utraque specie 182, 189, 190
subversión 13, 40, 104, 105, 106, 107, 109, 128, 136, 140, 146, 148, 151, 153, 159, 172, 186, 212, 214, 222, 223, 231, 241, 242, 247, 251, 358, 364, 365, 383, 433, 457, 503, 506, 539, 545, 546, 553, 556, 560, 562, 563, 573, 577, 586, 587
subversivo 140, 147, 194, 235, 246, 277, 289, 503, 504, 505, 544, 551, 553, 556, 561, 562, 569, 605, 626, 627
Sudáfrica 198
Sudomer 196, 197, 198
Suecia 291, 373, 468, 524
sufragio 632
superstición 66, 105, 106, 250, 272, 420, 461, 520, 553, 590
Swedenborg 280
Swinburne, Algernon 97
Synan, Edward A. 106, 124, 656, 657, 658, 659, 660, 661

T

Tabor 178, 182, 184, 187, 188, 189, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 205, 206, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 595, 599
taborita 188, 192, 193, 196, 198, 200, 202, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 215, 284
Talbot, Edward 403
Talmud 7, 14, 16, 17, 45, 46, 50, 77, 86, 87, 108, 109, 111, 112, 116, 125, 127, 129, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 163, 164, 165, 166, 167, 241, 242, 249, 252, 253, 254, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 270, 272, 273, 278, 279, 293, 375, 378, 379, 388, 454, 461, 462, 476, 494, 496, 499, 564, 605, 608, 609, 610, 611, 616, 619, 628, 631, 644, 645, 646, 647, 657, 659, 660, 671
Talmud de Babilonia 17, 108, 278, 647, 659
Tany, Thomas 481, 482, 486
Tauler, Johan 282, 283
Telgte 326
Templo 7, 14, 17, 25, 26, 29, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 51, 52, 53, 75, 83, 84, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 108, 112, 113, 165, 166, 339, 343, 379, 476, 501, 505, 516, 522, 523, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 535, 536, 553, 574, 594, 595, 596, 597, 598, 612, 638, 652, 653, 659, 660, 663
teocracia 214, 286, 310, 459
teocrático 329
Teodosio 98
teología 21, 56, 57, 59, 64, 66, 74, 109, 114, 120, 147, 181, 182, 206, 230, 239, 247, 256, 260, 266, 267, 270, 277, 280, 281, 285, 287, 289, 294, 296, 300, 302, 304, 305, 317, 322, 330, 356, 380, 393, 426, 454, 482, 496, 504, 520, 628, 648

teosofía 130, 380
terrorismo 175
Teruel 245
Tetzel 281
teurgia 76, 77, 78
Teutónicos 179, 461
Thorowgood, Thomas 482, 489, 495
Throckmorton, Complot 374, 404, 406, 407, 418
Tilbeck, Herman 330, 346
Tindal, Matthew 542, 546
Tiranía 528, 607
tirano 181, 295, 306, 436
Tito 5, 43, 44, 45, 47, 98, 104, 142, 516, 659
Toaff, Elio 666
Toland, John 520, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 549, 550, 551, 555, 557, 562, 567, 569, 628
Toledo 153, 158, 160, 162, 230, 234, 235, 237, 243, 244, 245
tolerancia 74, 81, 83, 107, 125, 131, 143, 146, 153, 154, 155, 236, 237, 244, 253, 444, 465, 481, 524, 528, 546, 550, 556, 557, 561, 564, 565, 607, 673, 689
Torá 623, 646, 664, 668
Torah 39, 49, 53, 92, 105, 109, 132, 138, 141, 145, 167, 232, 233, 237, 241, 242, 472, 494, 495, 497, 499, 503, 646
Torquemada 229, 239, 244, 246, 247, 250
Tortosa, Disputa de 165, 166, 168, 230
totalitarismo 316
tráfico 79, 102, 109, 133, 171, 397, 414, 575
Trajano 47
Transfiguración 187
Trapnell, Hannah 485
Traske, John 444, 445
Treitschke, Heinrich von 624, 626, 633
Tribus Perdidas, Diez 114, 452, 502
tridentino 413
Trifón, Diálogo con 85, 86, 87, 100
Trinidad 13, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 65, 66, 74, 122, 293, 310, 326, 370, 427, 428, 540, 611, 647, 648
Trithemius, Johannes 383, 384, 386
Troilo 212
Trotsky, León 50, 175, 202, 368, 371, 534
Tuchman, Bárbara 355, 356, 444, 446, 490, 596, 608, 636, 675, 680, 683, 689, 691
Tudor 354, 397, 517
Turco 239, 447
Turingia 219, 282, 290, 296, 308, 309, 316, 320, 359
Turquía 122, 248, 365, 476, 491, 497, 500, 502, 503, 594, 598

Tyburn 217, 401, 491
Tyndale 375

U
Ucrania 462, 465, 467, 468, 567, 598, 616
Ulrich, Henry Albert 212, 265, 266, 271, 279, 291, 309, 345
Universidad de Oxford 172
Universidad de Praga 172, 174, 182, 185, 210
Urbano II 111, 115
Urbano V 153
usura 20, 109, 118, 119, 120, 124, 131, 133, 134, 135, 136, 153, 155, 156, 171, 223, 224, 225, 237, 238, 249, 250, 251, 252, 264, 292, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 375, 376, 386, 437, 444, 448, 465, 467, 599, 600, 615, 616, 622
utópico 628
utraquismo 182, 183, 206, 409, 411
Utrecht 350, 400, 545
Uvarov 623

V
valdense 183, 202, 282
Valencia 158, 161, 162, 243
Valladolid 156, 243, 247
van Batenburg, Jan 350
Vavak, Ulrich 212
Venecia 144, 171, 364, 373, 435, 476, 506, 537
Versalles, Tratado de 569
Vespaciano 5, 43, 47, 82, 98, 104
Vicente Ferrer, San 150, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 228, 229, 230, 235, 242, 248
Vidal, Gore 165, 168
Viera, Antonio 483
Vilna 617
violencia 11, 12, 17, 21, 22, 36, 46, 73, 115, 117, 118, 119, 120, 124, 125, 132, 136, 146, 148, 149, 155, 157, 158, 159, 160, 162, 171, 174, 175, 189, 193, 195, 196, 200, 209, 212, 213, 231, 238, 271, 286, 297, 299, 300, 339, 356, 363, 393, 450, 462, 465, 468, 474, 514, 580, 608, 611, 612, 654, 655
Violet, Thomas 529
Vishnioviecki, Prince 468
Vital, Hayim 478, 479
Vitkov, Hill 207, 208, 214
vodka 614, 615, 616, 617, 619, 622
Voltaire 544, 545, 549, 550, 556, 557, 558, 559, 560, 569, 586, 587, 588, 594, 605, 608, 627, 642, 686
voluntad de poder 290, 326, 356, 418
von Bora, Catalina 294, 301

von Dhaun, Ulrich 345, 346
von Dohm, Christiang 609
von Gerson, Ottilie 294, 306
von Hutten, Ulrich 265, 266, 271, 279, 291
von Merveldt, Ida 327
von Tungern, Arnold 265
von Waldeck, Franz 323, 326, 327, 331, 335, 346, 350
von Wied, Friedrich 320, 322, 323
Vysehrad 192, 203, 204, 207, 209

W

Waldeck, Franz von 323, 326, 327, 331, 335, 346, 350
Walpole 515, 544, 549, 552, 554, 555, 557, 558, 562, 577, 686
Walsh, William Thomas 109, 117, 118, 128, 129, 155, 232, 234, 239, 241, 247, 280, 291, 292, 293, 355, 362, 365, 368, 378, 379, 380, 391, 405, 466, 467, 514, 515, 657, 658, 659, 661, 662, 667, 668, 671, 675, 676, 677, 678, 681, 685
Walsingham, Sir Francis 360, 372, 374, 381, 384, 392, 396, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 411, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 422, 425, 428, 430, 431, 432, 470, 485, 496, 509, 512, 513, 514, 515
Washington 217, 653, 655
Webster 575, 576, 577, 687
Wehle, Jonas Beer 598, 599
Weimar, República de 300, 306, 308
Weissenan 253
Wengst, Klaus 29, 37, 649
Whig 536, 542, 548
Wiedertaueffer 319, 320
Wilkins, John 531
Wilkinson, Henry 486
Willemsen, Jan 350
Williams 453, 663
Wilson 580
Winstanley, Gerard 472
Wise 592
Wittenberg 267, 272, 281, 287, 294, 296, 301, 302, 313, 362, 366, 426, 428
Wolf, Dr. Lucien 293, 369, 379, 390
Wollstonecraft, Mary 582
Woodstock 187, 188
Worms 116, 117, 121, 266, 287, 301, 365
Wren, Christopher 512, 530, 531, 535
Wroclaw 202, 203, 219
Wullenwever, Juergen 348
Wyck, Dr. Friedrich von 331
Wycliffe 172, 173, 174, 180, 181, 182, 183, 196, 202, 458

Y

Yiddish 112

Z

Zakkai, Jochanan ben 14, 45, 290
Zaragoza 233, 245
Zaratustra 255
Zbraslav 208
Zbynek, Arzobispo 180
Zeiss, Hans 299, 305, 306
Zeitgeist 108, 593, 611
Zelivsky, John 178, 181, 186, 189, 190, 191, 192, 202, 203, 206, 209, 210, 211, 214, 216, 275, 282, 312, 314, 322, 324
zelotes 26, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 175
Zimmerman, Joachim 287
Zivohost 192
Zizka, Jan 179, 180, 181, 182, 186, 190, 191, 192, 196, 197, 198, 202, 204, 206, 207, 210, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 290, 296, 314, 345, 371, 420, 452, 594, 663
Zohar 134, 443, 454, 461, 477, 480, 481, 493, 498, 522, 523
Zoroastro 257
Zunz, Leopold 633
Zurich 271, 309
Zwickau 285, 286, 287, 288, 295, 303
Zwinglio 292, 297, 309, 310, 319, 324, 368

"El Espíritu Revolucionario de los Judíos y su Impacto en la Historia Mundial" (2008) del Dr. E. Michael Jones, mantiene plena vigencia conforme lo demuestran sus ventas en todo el mundo. Tenemos el honor de publicarlo en español con una traducción que ha procurado ser fiel al estilo del autor y a su riqueza histórica y hermenéutica.

¿Por qué en el mundo moderno es aceptable hablar con encomio de los judíos, pero está prohibido criticarlos, política o moralmente, so pena de ser calificado de antisemita y convertirse en un "muerto civil"? ¿Por qué cuando un judío asume que los judíos se encuentran mayoritariamente vinculados a la promoción del aborto, del matrimonio homosexual, la pornografía o la ideología de género, la Corrección Política dominante calla, o, en el mejor de los casos, considera que se trata de un "judío que se odia a sí mismo"? ¿Por qué el tabú histórico que niega la participación judía decisiva en los grandes procesos revolucionarios mundiales, verbigracia, las múltiples herejías anticristianas, el protestantismo, el comunismo, la masonería, el iluminismo, la instrumentación racista y revolucionaria de los negros en los EE. UU., el neoconservadurismo y sus guerras en Medio Oriente, etc.? ¿Por qué, en definitiva, tan presentes los judíos en la subversión de la cultura -el cine, la música, el arte-; del orden natural y sobrenatural, y aun de la misma Iglesia Católica?

Movido por estas preguntas, el autor aborda la sempiterna cuestión judía -el judío en el misterio de la historia, según el sugestivo título del Padre Julio Meinvielle- para brindarnos una respuesta erudita y fundada como pocas a lo largo de dos tomos de fascinante lectura. Jones explora, rastrea y encuentra el espíritu revolucionario judío en las propias fuentes historiográficas de reconocidos autores judíos, y luego apela al Evangelio de San Juan, quien, al emplear el término Logos para referirse a Jesucristo, iluminó toda la cuestión: Cristo es el Logos Encarnado. El Logos, con toda su riqueza semántica griega, remite al orden del universo y de la historia. Los judíos al rechazar el Logos y al elegir a Barrabás (prefigura del Anticristo) se convirtieron en revolucionarios y subversivos de la Ley Moral. Después de la destrucción del Templo de Jerusalén, ya sin culto, sin sacerdocio y sin sacrificio, las sinagogas se convirtieron en sociedades de debate y el Talmud en el instrumento de control rabínico de los judíos en la búsqueda ciega, frustrada y frustrante de un falso mesías detrás de otro durante dos mil años, desde el revolucionario Simón bar Kokhba o Shabbetai Zevi, a Woody Allen.

El autor rechaza el antisemitismo por ser un equivocado determinismo racista inaceptable, más aún para un católico. Pone la cuestión judía donde debe estar: en el plano teológico, y reivindica la milenaria doctrina católica Sicut Judaeis non, conforme la cual no se debe hacer daño a los judíos, pero tampoco se les debe permitir que hagan daño al orden social cristiano.

Luis Alvarez Primo (Traductor)


ISBN 978-987-86-6783-6
9 789878 667836